الْمُنْتَقَى مِنْ شُرُوحِ

العَقِيدَةِ الوَاسِطِيَّةِ

تَصْنِيفُ الإِمَامِ

أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

(ت: ٧٢٨ هـ)

محمد بن إبراهيم - محمد خليل هراس - زيد آل فياض - عبد الرحمن السعدي - عبد العزيز بن باز- محمد بن مانع - عبد العزيز الرشيد - محمد بن عثيمين - عبد العزيز السلمان - عبد الرحمن البراك - صالح الفوزان - فيصل المبارك - عبد الله القصير - عبد الله الغنيمان - عبد الكريم الخضير- صالح آل الشيخ - أحمد القاضي - خالد المصلح - صالح العصيمي.

انْتَقَاهُ

عَبْدُ اللَّهِ آلَ عَبْدُ الْمُحْسِنِ

اَلطَّبْعَةِ اَلْأُولَى

١٤٤٢ هـ

دَارُ اَلْفُرْقَانِ

لِلطِّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَـٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، أما بعد:

فنسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته، وندعوه ونتوسل إليه بأنه الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

اللهم لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد.

اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

اللهم لك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت الحق، ووعدك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم حق.

ثم أما بعد: فإن دراسة العلم الذي بعث به محمد ﷺ هو قربة لله سبحانه وتعالى، وهو تعظيم لله عز وجل ونصرة له؛ فإن الله يقول: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] ومن نصره سبحانه وتعالى العلم بما بعث به نبيه ﷺ، وأشرفه العلم بمسائل أصول الدين التي بعث بها سائر الأنبياء والمرسلين، وبعث بها كذلك خاتمهم محمد ﷺ، فإنه لم يختلف عن إخوانه من الأنبياء والمرسلين في تقريرها، لكنه زادها بيانـًا، ووضوحـًا، وزادها هدىً وقربـًا إلى المسلمين، وصارت رسالته ﷺ محفوظة بحفظ الله لكتابه: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

التعريف بمتن العقيدة الواسطية

الأمر الأول: اسمها: عرفت هذه الرسالة باسم (العقيدة الواسطية) منذ زمن المؤلف، بل الذي سماها بهذا الاسم هو المؤلف؛ حيث يقول في (مناظرة الواسطية): ثم أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل، فحضرت العقيدة الواسطية.

وسماها بذلك عدد من تلاميذ ابن تيمية؛ كابن عبد الهادي، وابن كثير، وتابعهم عدد من العلماء، وإلى عصرنا الحديث ما زالت تعرف بهذا الاسم، بل في الحقيقة لم تعرف بغير هذا الاسم.

وأشار ابن تيمية إلى سبب تسميتها بهذا الاسم؛ فذكر أن قاضيا شافعيا أتى إليه حاجا من واسط، وهي مدينة بين الكوفة والبصرة، فسأل ابن تيمية أن يؤلف له عقيدة لنفسه ولأهل بيته، فألف له العقيدة الواسطية.

الأمر الثاني: أهمية (العقيدة الواسطية)، ومنزلتها: تعد العقيدة الواسطية من أهم العقائد المعتمدة في البناء العقدي، وخاصة عند المعاصرين، والغريب أنها لم تشرح إلا من المعاصرين، فلم تشرح في عصر ابن تيمية ولا بعده، حتى إنه يقال: إن أول من شرحها هو الشيخ عبد الرحمن السعدي، وقيل: إن أول من شرحها الشيخ زيد الفياض في كتابه (الروضة الندية).

وترجع أهمية العقيدة الواسطية إلى سببين أساسيين:

السبب الأول: علو كعب مؤلفها؛ فكما هو معلوم أن ابن تيمية علم من الأعلام، وصرح علمي كبير من صروح العلم، فما يكتبه سيكون في أعلى درجات التحرير والإتقان.

السبب الثاني: طبيعة المسائل التي عرضت فيها، فقد اهتم المؤلف ببيان طبيعة المسائل المعروضة فيها، بل هو الذي بين لنا هذه الطبيعة، ووصفها بعدة أوصاف:

الوصف الأول: أن ما ذكر فيها يعد من أهم القضايا العقدية التي دار فيها الخلاف بين الأمة؛ حيث يقول: ما ذكرت فيها فصلا إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف. فابن تيمية أراد أن يحرر المذهب الحق في الأبواب التي هي محل جدل بين الأمة، وهذه من أهم المزيات للعقيدة الواسطية.

الوصف الثاني: أنه تحرى فيها الدقة في الألفاظ، واستعمال الألفاظ الواردة في نصوص الكتاب والسنة؛ فيقول: تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة. وقال أيضا: وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا أو إجماعا سلفيا.

الوصف الثالث: أن كل ما نقله في هذه العقيدة له مستند من كلام السلف والأئمة المتقدمين؛ يقول في بيان ذلك: ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح

جميعهم. ويقول: كل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا أو إجماعا سلفيا، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين، والفقهاء الأربعة، والمتكلمين، وأهل الحديث، والصوفية.

ومعنى هذا: أن ابن تيمية يعتقد أن ما يقرره في الواسطية عليه إجماع الأمة، ويؤكد على ذلك، ولهذا كان واثقا من صحة ما ذكره في العقيدة الواسطية وثوقا شديدا، فقال: قد أمهلت كل من خالفني في شيء من هذه العقيدة ثلاث سنين؛ فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ، يخالف ما ذكرته، فأنا أرجع عنه. وقد ذكر أنه اشتكاه جماعة من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم إلى السلطان في مصر، وقالوا: إن ابن تيمية يقرر عقائد منحرفة، فأرسل السلطان في مصر إلى نائبه في الشام، فقال: امتحنوا ابن تيمية في عقيدته، فعقد نائب السلطان مجلسا في سنة (٧٠٥هـ) لامتحانه في عقيدته، وطلب منه النائب أن يشرح لهم العقيدة التي يؤمن بها؛ فقال: بدل أن أشرح لكم عقيدتي آتيكم بالعقيدة الواسطية؛ فهي تمثل ما أنا عليه.

وربما يشكل على هذا الوصف بأن ابن تيمية نقل في الواسطية بعض المسائل التي فيها خلاف بين العلماء؛ كمسألة الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها، فالمؤلف قرر ثبوتها، ومن العلماء من أنكرها كما سيأتي بيانه، والجواب عنه بأن يقال: إن المؤلف يرى أن هذه القضية من المجمع عليه، ومع ذلك فوجود

أحرف يسيرة لم يتحقق فيها الإجماع لا يقدح في الوصف الذي ذكره ابن تيمية؛ لأن العبرة بالأكثر الغالب، وليس بالقليل النادر.

السبب الثالث: أن المؤلف ذكر فيها موضوعات لم تكن منتشرة في العقائد الأخرى، وهي موضوعات السلوك والأخلاق، فقد ختم المؤلف رحمه الله هذه العقيدة بالتنبيه على عدد من قضايا السلوك والأخلاق، وذكر أنها من عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذه قضية يجب علينا نشرها؛ وذلك أن مذهب أهل السنة والجماعة ليس مجرد عقائد، وإنما هو دين يتعبد الإنسان به، فإذا كان مذهب أهل السنة والجماعة دينا يتعبد الإنسان به، فإن الاقتصار في مذهب أهل السنة والجماعة على مسائل العقائد فقط: خلل في دراسته، وفي التعبد به، وفي نشره.

فكثير من العقائد التي ألفت لدرس العقيدة لا تذكر السلوك والأخلاق؛ مع أنها جزء من عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا ما نبه عليه ابن تيمية، وسيأتي التمثيل والاستدلال عليه كثيرا.

والدرس المنهجي الذي نستفيده من هذه النقطة أن مذهب أهل السنة والجماعة ليس مذهبا عقديا فقط، وإنما هو طريقة متكاملة يتعبد الإنسان بها لربه سبحانه وتعالى.

خصائص العقيدة الواسطية

إن الحديث عن هذه الرسالة وعظمها وفائدتها يطول، لكن أحب أن أشير إلى ثلاث خصائص فيها:

الخاصية الأولى: أنها رسالة جامعة؛ فإن ثمة رسائل في أصول الاعتقاد لشيخ الإسلام وغيره ممن قبله أو بعده من علماء السنة والجماعة لكن كثيراً من هذه الرسائل مختصة بباب من أبواب أصول الدين، كالرسالة الحموية فإنها مختصة بمسائل الأسماء والصفات، وكبعض الرسائل المصنفة في القدر أو مسمى الإيمان أو غير ذلك من مسائل الاعتقاد.

أما هذه الرسالة فهي رسالة جامعة، ذكر فيها المصنف جمهور مسائل أصول الدين، ولا سيما المسائل التي حدث فيها نزاع بين أهل القبلة، وإن كان رحمه الله فصَّل في باب الأسماء والصفات تفصيلاً لم يفعل مثله في غيره من الأبواب، وذلك لعظم شأن هذا الباب ولكثرة الاختلاف فيه؛ ولأن الاختلاف فيه هو أخص مسائل الخلاف بين أهل القبلة، فإن سائر الأغلاط التي وقعت عند الطوائف في مسائل أصول الدين لا يقع لها من الشأن والتغليظ ما وقع لأقوال المخالفين في مسائل الإلهيات -مسائل الأسماء والصفات-.

الخاصية الثانية: أنها رسالة متأخرة في الجملة، فهي ليست من الرسائل المكتوبة زمن الأئمة المتقدمين، مع أن القراءة في كتب المتقدمين لها اختصاص

من وجهٍ آخر ولها فضل السبق، لكن هذه الرسالة كتبها إمام متأخر في الجملة، أي: أنها كتبت بعد استقرار مقالات الطوائف في عقائد المسلمين، ومسائل أصول الدين؛ فإن المقولات المأثورة عن سلف الأمة من المتقدمين لم يقع فيها ذكر لمخالفة متكلمة الصفاتية من الكلابية والماتريدية والأشعرية وغيرهم؛ فجاءت هذه الرسالة منبهةً إلى تميز مذهب السلف، ليس فقط عن المذاهب التي عرف عن المتقدمين أنها مخالفة للسنة والجماعة كالجهمية والمعتزلة والقدرية وغيرها، والتي انضبطت مخالفتها، بل جاءت كذلك مميزة له عن كثير من الأقوال والمذاهب التي انتسب أصحابها إلى السنة والجماعة؛ فإن جمهور متكلمة الصفاتية من المنحرفين عن هدي السلف ينتسبون إلى السنة والجماعة، فجاءت هذه الرسالة مبينةً لهذا الوجه الذي وقع من جهته معظم الانحراف الذي دخل على أصحاب الأئمة الأربعة.

فإنك إذا نظرت إلى أتباع الأئمة الأربعة من المتأخرين، رأيت جمهور هؤلاء معرضين إعراضـًا بينـًا عن مقالات البدع المغلظة التي تحدث فيها أئمة السلف رحمهم الله كبدع الجهمية المحضة، أو بدع المعتزلة المحضة، أو بدع القدرية المحضة.

مع أنه قد دخلت عليهم مقالات متكلمة الصفاتية في مسائل أصول الدين.

وهذا الدخول إما أن يكون اتباعـًا محضـًا لهذه المذاهب، وهذه طريقة متكلمة الفقهاء من الأحناف والشافعية والمالكية، وإما أن يكون تأثراً عامـًا، وهذه طريقة مقتصديهم ممن تأثر بهذه المذاهب المخالفة للسنة والجماعة.

الخاصية الثالثة: أن مصنفها رحمه الله كتبها بلسان الشريعة، أي: تقصد في مسائلها وحروفها ألفاظ الشريعة ومسائلها؛ وقد بين رحمه الله ذلك في رسالته، وهذا المنهج بيِّنٌ من خلال قراءة هذه الرسالة.

وهذه الرسالة يمكن القول فيها: إنها شرحٌ للإيمان الذي ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل المتفق عليه، فإن المصنف لما ذكر مقدمته قال: (أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة)، قال: (وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره). وهذا الأصل الجامع للإيمان هو الذي ذكره الرسول ﷺ في حديث جبريل، وهو مجمل ما ذكره الله سبحانه وتعالى في خواتيم سورة البقرة.

فجاء المصنف شارحـًا لهذه الأحرف الشرعية، وقصد في شرحها أيضـًا الأحرف الشرعية، فالرسالة بعيدة عن اللغة الكلامية أو المنطقية، كما أنها بعيدة أيضـًا عن لغة الرد، فإن معظم هذه الرسالة بلغة التقرير لمعتقد أهل السنة والجماعة. ولا شك أن ثمة فرقـًا بين لغة الرد وبين لغة التقرير لمسائل الاعتقاد.

وهنا أنبه إلى أنه قد يقع لبعض من يقرر في مسائل أصول الدين، أو يتحدث عن ذلك في كتاب أو درس، أو من يشتغل من طلبة العلم بدراسة معتقد أهل السنة والجماعة؛ أنه يقع لبعض هؤلاء بعض القصور في إدراك مسائل الاعتقاد، وذلك أن بعضهم يتناول المسائل على لغة الرد، والأصل أن المعتقد يؤخذ تقريراً، أي: يؤخذ جملاً من كلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ وإجماع السلف، وأما الرد فإنه لا يتناهى؛ فإن البدع والاختلاف والمعارضة والخروج عن أصول السنة والجماعة لا يمكن أن يتناهى بزمنٍ أو بجملٍ معينة.

فهذه الرسالة هي رسالةٌ مقررة لمعتقد أهل السنة والجماعة، وأما الرد فإنه درجة ثانية يشتغل به فيما بعد.

لذلك لم يذكر المصنف أسماء الطوائف إلا على قدر الحاجة؛ وذلك حين يقصد تمييز مقولة أهل السنة والجماعة عن غيرهم.

وقد قصد المصنف بكتابة هذه الرسالة بلسان الشريعة أن تكون مقربةً للنفوس، فإن في زمنه رحمه الله شاع مذهب متكلمة الصفاتية، لكنه مع هذا لم يذكر مذهب الأشعرية بالتصريح، وإنما أبان أن طريقة السلف تختلف عن طريقة هؤلاء المتأخرين، فهو يشير إليهم ببعض الأسماء المجملة التي ليس فيها تخصيص لهم، وقصده من هذا رحمه الله: أن تكون رسالته جامعة لهم على قول الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ، والإجماع الذي يصرح المحققون من الأشاعرة بأنهم يقصدون إليه. [**الغفيص**].

وهذه الرسالة على وجازتها واختصارها قد اعتنى بها العلماء بعد شيخ الإسلام رحمه الله لأنها قد شملت من أصول عقائد أهل السنة والجماعة على الخلاصة الوافية.

فقد ذكر فيها رحمه الله كل أصول الاعتقاد. ذكر فيها شرح أركان الإيمان الستة. وذكر فيها ما يجب لله تعالى من صفات الكمال وما يوصف الله جل وعلا به والأصل في ذلك، ومخالفة المبتدعين والضالين في باب الأسماء والصفات، وذكر ما يتصل بذلك من الإيمان بالأمور الغيبية والإيمان بالكتب والرسل وبالقدر خيره وشره. وبين أن من أصول أهل السنة والجماعة الأحكام المتعلقة بالإمامة العظمى وكذلك بما يجب لولاة الأمر من حق السمع والطاعة مخالفة للخوارج وأشباههم ممن خالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك وذكر اعتقاد السلف الصالح في صحابة رسول الله ﷺ وأن ذلك من الواجبات الشرعية الاعتقادية لأن فيه مخالفةً لأهل البدع من الروافض ومن شابههم الذين لا يتولون جميع أصحاب رسول الله ﷺ، وذكر أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذكر أحكام أو أصول الأخلاق عند أهل السنة والجماعة، وبهذا الذي ذكره في هذه الرسالة العظيمة المختصرة يتبين أن اعتقاد أهل السنة والجماعة يشمل أصول:

الأول العقيدة العامة في الله جل وعلا وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. ثم مسائل الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

هذا هو الثاني، والكلام فيما يتصل بذلك من الكلام في الصحابة رضي الله عنهم. ثم الثالث الكلام عن أخلاق أهل السنة والجماعة. وهذه هي الأمور الثلاثة التي أَصَّلَ فيها شيخ الإسلام رحمه الله في هذه الرسالة العظيمة.

وهذه الرسالة هي وجيزةٌ ألفاظها لكن هي مدرسةٌ للعلم باعتقاد أهل السنة والجماعة ومنهج أهل السنة والجماعة. وذلك الاعتقاد تفصيله في كتب شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. فكتب شيخ الإسلام رحمه الله تعد شرحًا لهذه العقيدة الواسطية. فأحسن شرح لهذه ما نثره شيخ الإسلام رحمه الله في كتبه وفصَّله وبيَّنه من أصول هذا الاعتقاد.

وكتب شيخ الإسلام تتميز على كتب السلف يعني من كتب أصحاب الإمام أحمد ومن تبعهم ومن تلاهم زمنًا تتميز هذه العقيدة وسائر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عن تلكم الكتب الكثيرة في الاعتقاد بمزايا منها:

١ - أن شيخ الإسلام رحمه الله قد فهم ما قاله الأئمة من قبل، فصاغه بصياغةٍ تجمع أقوالهم بأدلتها وببيان معانيها. فهو خير من فهم كلام الأئمة من قبل.

٢ - ومن مزاياه أنه رحمه الله تعالى قد بلغ في فهم نصوص الكتاب والسنة المبلغ والدرجة التي شهد له بها أهل عصره ومن تلاه، ومن المعلوم أن أدلة الاعتقاد هي نصوص الكتاب والسنة، ثم هو مع هذا اطلع على كلام الصحابة وكلام التابعين ومن تبعهم في تفسير معاني نصوص الكتاب والسنة، ولهذا كلام

شيخ الإسلام في بيان معاني الكتاب والسنة يعد أحسن كلامٍ للعلماء المتأخرين يعني بعد الأئمة المشهورين.

٣ - ومن مزايا كلام شيخ الإسلام وهذه العقيدة أيضًا أن شيخ الإسلام استحضر حين كتابتها أقوال أهل البدع والمخالفين وحججهم فهو يذكر ما يذكر من الاحتجاجات مستحضراً تلك الأقوال وتلك الاعتراضات من أهل البدع أو تلكم الأقوال المنحرفة من أهل البدع على اختلاف أنواعهم، ومعلومٌ أن حال الكاتب أو المؤلف الذي يؤلف وهو على هذه الدرجة العظيمة من الاستحضار أن كلامه يكون منبئًا عما يكون فصلاً في هذه المسائل.

٤ - ومن مميزات هذه العقيدة وكذلك سائر كتب شيخ الإسلام رحمه الله: أن شيخ الإسلام أوضح فيها كثيراً من المجملات التي ربما كانت في كلام السلف، فقد تجد في كلام المتقدمين من أهل القرون المفضلة كلامًا في الاعتقاد ربما أُجْمِلَ في مواضع وَفُصِّلَ في مواضع وشيخ الإسلام يستحضر هذا وذاك ويذكر الكلام المجمل والمفصَّل كُلٌّ في مكانه ويوضح ذلك.

فلا غرو أن نوصي إخواني وفقهم الله تعالى للخير بهذه العقيدة وبفهم ألفاظها ومعاني الألفاظ ومعاني ما فيها من الأدلة والاستدلال والحجج، لأن فيها خيراً عظيمًا. [**صالح آل الشيخ**].

ومما تميزت به هذه العقيدة أيضـــًا: أنها عقيدة اســتقرأت أقوال الســلف، وتتبعت ما قاله أئمة الأمة من الصحابة ومن بعدهم من أهل القرون المفضلة، وأجملت واختصــرت بعبارة واضــحة؛ ولذلك قال الشــيخ رحمه الله -في المناظرة التي عقدت له حول هذه العقيدة-: ما جمعت إلا عقيدة الســلف الصالح جميعهم.

يعني: لم تكن هذه العقيدة خاصــة بإمام من الأئمة، أو عالم من العلماء، بل هي مجمل ما اعتقده ســلف هذه الأمة، على اختلاف مذاهبهم العملية، وإن كانوا لا يختلفون في المذهب الاعتقادي والمنهج الاعتقادي، فالمنهج الاعتقادي لأهل السنة والجماعة واحد.

ومما تميزت به هذه العقيدة أيضـــًا: تحرير ألفاظها تحريراً بالغًا دقيقًا، حتى إن الشــيخ رحمه الله تحدى خصــومه الذين ناظروه ووشــوا به إلى الســلطان، وأمهلهم ثلاث سنوات ليأتوا بشيء في هذه العقيدة يخالف ما عليه سلف الأمة، وهذا يدلك على بلاغة التحرير، وعظم التدقيق في هذه العقيدة.

ومما تميزت به هذه العقيدة أيضــًا: أنها من العقائد الشـاملة لكثير من مسـائل الأصـول، فليســت معتنية بجانب من جوانب العقيدة، بل انتظمت أكثر مسـائل الاعتقاد: فيما يتعلق بالأســماء والصــفات، وفيما يتعلق بالمعاد، وفيما يتعلق بالإيمان، وفيما يتعلق بالقدر، وفيما يتعلق بالمســلك العملي لأهل الســنة والجماعة، وهذه إضـافة على سـائر العقائد، فإن كثيراً من العقائد تذكر صـفات

أهل السنة والجماعة في الأصول، وتذكر ما تميزوا به في الفروع، لكن يغفلون الجانب العملي، وهذه العقيدة أولت الجانب العملي اهتمامًا، فأفرد الشيخ رحمه الله في هذه العقيدة توضيحًا في فصل أو فصلين في آخرها، بين فيه المسلك العملي الذي يسير عليه أهل السنة والجماعة.

ومما تميزت به هذه العقيدة: أنها حضيت باهتمام وثناء العلماء قديمًا وحديثًا، فالثناء عليها موصول، فأثنى عليها الذهبي، وأثنى عليها ابن رجب، والأول من تلاميذ شيخ الإسلام رحمه الله ومن معاصريه، والثناء عليها موصول إلى يومنا هذا؛ ولذلك كثر الحفاظ لها، والدارسون لها والمدرسون، فاهتم بها أهل العلم تعلمًا وتعليمًا، حفظًا وتدريسًا، وهذا لما تضمنته من المزايا السابقة، وهي عقيدة مباركة سلفية واضحة، لا يملك الخصم إلا أن يسلم لما احتوته؛ لكونها مليئة بالدلائل الواضحة الساطعة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. [**خالد المصلح**].

ترجمة شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

اسمه ونسبه: هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني.

مولده ونشأته: ولد رحمه الله يوم الاثنين، عاشر، وقيل: ثاني عشر من ربيع الأول سنة ٦٦١هـ. في حران.

طلب العلم على أيدي علماء حران منذ صغره، فنبغ ووصل إلى مصاف العلماء من حيث التأهل للتدريس والفتوى قبل أن يتم العشرين من عمره.

ومما ذكره ابن عبد الهادي رحمه الله عنه في صغره أنه: سمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار والأجزاء، ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير.

وعني بالحديث وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب، وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي، ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً، حتى حاز فيه قصب السبق، وأحكم أصول الفقه وغير ذلك.

هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه.

وفاته رحمه الله: في ليلة الاثنين لعشرين من ذي القَعدة من سنة (٧٢٨هـ) توفي شيخ الإسلام بقلعة دمشق التي كان محبوساً فيها.

بعض من ثناء الخلق عليه: قال العلامة كمال الدين بن الزملكاني (ت – ٧٢٧هـ): (كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم، سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها إلا فاق فيه أهله، والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف، وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين).

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: (لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه، يأخذ منها ما يريد، ويدع ما يريد).

وقال عنه تلميذه الذهبي: (ابن تيمية: الشيخ الإمام العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدث، شيخ الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط).

وقد كان للشيخ رحمه الله قلم سيال فكثرة مؤلفاته: وهي مبثوثة بين الأقطار كما قال الحافظ البزار (ت - ٧٤٩هـ) رحمه الله: (وأما مؤلفاته ومصنفاته، فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها أو يحضرني جملة أسمائها. بل هذا لا يقدر عليه غالبـًا أحد؛ لأنها كثيرة جداً، كباراً وصغاراً، أو هي منشورة في البلدان فقل بلد نزلته إلا ورأيت فيه من تصانيفه).

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت - ٧٩٥هـ) رحمه الله: (وأما تصانيفه رحمه الله فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت سير الشمس في الأقطار، وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن أحد حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها، ولا ذكرها)[1].

---

(١) للتوسع في ترجمته انظر: (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، تأليف: محمد عزير شمس - علي بن محمد العمران) فهي أوسع ترجمة لشيخ الإسلام ابن تيمية.

عملي في هذ الكتاب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فهذه سلسلة تصدر بإذن الله تبعـًا لجمع شروح العلماء على مهمات المتون، توفيراً لجهد الباحثين والمعلمين، وتسهيلاً للطلبة النابهين، ليس لي فيها من جهد سوى الجمع والترتيب، ونسأل الله القبول، إنه جواد كريم.

أما ما يتعلق بتخريج الأحاديث فإنني اكتفيت بعزو الحديث إلى مصادره.

ولم أذكر الجزء والصفحة في النقل لصغر حجم المتن، ولوضوح الموضع فحيث رجعت إلى الفقرة في المتن من مؤلف الشيخ وجدت كلامه تحتها.

والمراجع التي انتقيت منها هي:

١-شرح العقيدة الواسطية من تقريرات الشيخ محمد بن إبراهيم أعدها محمد بن قاسم.

٢-الروضة الندية شرح الواسطية للشيخ زيد آل فياض.

٣-التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للشيخ عبد العزيز الرشيد.

٤-شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن مانع.

٥-شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس.

٦-التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة للشيخ عبد الرحمن السعدي.

٧-شرح العقيدة الواسطية للشيخ عبد العزيز بن باز.

٨-شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين.

٩-شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح الفوزان.

١٠-شرح العقيدة الواسطية للشيخ عبد الرحمن البراك.

١١-الكواشف الجلية عن معاني الواسطية للشيخ عبد العزيز السلمان.

١٢-شرح العقيدة الواسطية للشيخ فيصل المبارك.

١٣-الفوائد السنية على العقيدة الواسطية للشيخ عبد الله القصير.

١٤-شرح العقيدة الواسطية للشيخ عبد الله الغنيمان.

١٥-شرح العقيدة الواسطية للشيخ عبد الكريم الخضير.

١٦-شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح آل الشيخ.

١٧-شرح العقيدة الواسطية للشيخ يوسف الغفيص.

١٨-شرح العقيدة الواسطية للشيخ أحمد القاضي.

١٩-شرح العقيدة الواسطية للشيخ خالد المصلح.

٢٠- شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح العصيمي.

الْعَقِيدَةِ الوَاسِطِيَّةِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمدُ للهِ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَه بِالهُدَى ودِينِ الحقِّ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَه لاَ شَرِيكَ لَهُ؛ إِقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُولُه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا مَزِيدًا.

ابتدأ المصنف رحمه الله كتابه بالبسملة، اقتداء بالكتاب العزيز، وتأسيًا بالنبي ﷺ في مكاتباته ومراسلاته، وعملاً بحديث «كُلُّ أمْرٍ ذِي بالٍ لا يُبْدأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهوَ أَقْطَعُ»، وفي رواية: «أَجْذَمُ»، وفي رواية: «أَبْتَرُ»[١]، والمعنى: ناقص البركة. [**محمد بن إبراهيم**].

واختلف العلماء في البسملة؛ هل هي آية من كل سورة افتتحت بها؟ أو هي آية مستقلة أنزلت للفصل بها بين السور وللتبرك بالابتداء بها؟ والمختار: القول

(١) الرواية الأولى: أخرجها النسائي في السنن الكبرى (١٠٣٢٨)، وابن ماجه (١٨٩٤)، والثانية: أخرجها أبو داود (٤٨٤٠)، والثالثة: أحمد (٨٦٩٧)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٣٣١).

الثاني. واتفقوا على أنها جزء آية من سورة النمل، وعلى تركها في أول سورة براءة؛ لأنها جعلت هي والأنفال كسورة واحدة.

والباء في ﴿بِسۡمِ﴾ للاستعانة، وهي متعلقة بمحذوف، قدَّره بعضهم فعلا، وقدَّره بعضهم اسما، والقولان متقاربان، وبكلٍ ورد في القرآن؛ قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، وقال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ﴾ [هود: ٤١]. ويحسن جعل المقدر متأخرا؛ لأن الاسم أحق بالتقديم، ولأن تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص الاسم الكريم بكونه متبركا به.

والاسم هو: اللفظ الموضوع لمعنى تعيينا له أو تمييزا. واختلف في أصل اشتقاقه، فقيل: إنه من السمة؛ بمعنى: العلامة. وقيل: من السمو. وهو المختار. وهمزته همزة وصل. وليس الاسم نفس المسمى؛ كما زعم بعضهم، فإن الاسم هو اللفظ الدال، والمسمى هو المعنى المدلول عليه بذلك الاسم. وليس هو كذلك نفس التسمية؛ فإنها فعل المسمى؛ يقال: سميت ولدي محمدا؛ مثلا. وقول بعضهم: إن لفظ الاسم هنا مقحم؛ لأن الاستعانة إنما تكون بالله عز وجل لا باسمه. ليس بشيء؛ لأن المراد ذكر الاسم الكريم باللسان؛ كما في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١]. أي: سبحه ناطقا باسم ربك، متكلما به، فالمراد التبرك بالابتداء بذكر اسمه تعالى.

واسم الجلالة؛ قيل: إنه اسم جامد غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له، فهو كسائر الأعلام المحضة، التي لا تتضمن صفات تقوم بمسمياتها. والصحيح أنه مشتق.

واختلف في مبدأ اشتقاقه، فقيل: من أله يأله ألوهة وإلاهة وألوهية؛ بمعنى: عبد عبادة. وقيل: من أله - بكسر اللام - يأله - بفتحها - ألها؛ إذا تحير. والصحيح الأول، فهو إله؛ بمعنى مألوه؛ أي: معبود. ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: الله ذو الإلهية والعبودية على خلقه أجمعين[1].

وعلى القول بالاشتقاق يكون وصفا في الأصل، ولكن غلبت عليه العلمية، فتجري عليه بقية الأسماء أخبارا وأوصافا؛ يقال: الله رحمن رحيم سميع عليم؛ كما يقال: الله الرحمن الرحيم... إلخ.

والرحمن الرحيم: اسمان كريمان من أسمائه الحسنى، دالان على اتصافه تعالى بصفة الرحمة، وهي صفة حقيقية له سبحانه، على ما يليق بجلاله، ولا يجوز القول بأن المراد بها لازمها؛ كإرادة الإحسان ونحوه؛ كما يزعم المعطلة، وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله.

واختلف في الجمع بينهما: فقيل: المراد بـ (الرحمن) الذي وسعت رحمته كل شيء في الدنيا؛ لأن صيغة (فعلان) تدل على الامتلاء والكثرة، و (الرحيم) الذي

---

(١) روى هذا الأثر ابن جرير الطبري في تفسيره البسملة (١/ ١٢٣).

يختص برحمته المؤمنين في الآخرة، وقيل العكس. وقد ذهب العلامة ابن القيم رحمه الله إلى أن (الرحمن) دال على الصفة القائمة بالذات، و (الرحيم) دال على تعلقها بالمرحوم، ولهذا لم يجئ الاسم الرحمن متعديا في القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ولم يقل: رحمانا، وهذا أحسن ما قيل في الفرق بينهما. ومنع بعضهم كون (الرحمن) في البسملة نعتا لاسم الجلالة؛ لأنه علم آخر لا يطلق على غيره، والأعلام لا ينعت بها. والصحيح أنه نعت له باعتبار ما فيه من معنى الوصفية، فـ(الرحمن) اسمه تعالى ووصفه، ولا تنافي اسميته وصفيته، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع، بل ورود الاسم العلم؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. [**محمد هراس**].

بسم: جار ومجرور، والجار والمجرور لابد له من مُتَعلق، فلابد إذاً من تقدير متعلق، وهذا المتعلق هو: فعل محذوف مقدر بشيء يُناسب المقام، فعل محذوف مقدر مؤخراً بما يُناسب المقام، فما التقدير ها هنا؟ التقدير: بسم الله أكتب إذا كان مكتوبـاً، بسم الله أقرأ إذا كان مقروءاً، بسم الله أشرب إذا كان مشروبـاً وهكذا، حتى إذا أتى الرجل أهله فإنه يُسمي فيكون التقدير: بسم الله أُجامع وهكذا، إذاً هو فعل محذوف مناسب للمقام يحصل تقديره مؤخراً؛ لتدل البسملة على الاختصاص.

بسم الله: والاسم هو ما عين مسماه، و (الله) هو الاسم الشريف وهو أعرف المعارف، وقد قيل: إنه الاسم الأعظم الذي إذا سُئل به أعطى وإذا دُعي به أجاب؛ ولهذا كانت الأسماء الحسنى تُحال إليه، ألم تروا أن الله تعالى قد قال في سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤]، فدل ذلك على أنه هو مرجع الأسماء الحسنى، وذلك لما تضمنه من معنى، فالله مشتق من الإله، خُفف فقيل: الله، والإله: هو من تألَهه القلوب محبة وتعظيماً، مامعنى تألَهُه؟ أي تنجذب إليه محبة وتعظيماً، هذا هو الإله؛ ولهذا لا يمكن أن يكون الإله إلا واحداً، لا يمكن أن تستجمع المحبة والتعظيم إلا من كان متصفاً بالألوهية، فالإله إذاً على وزن فِعال بمعنى مفعول، أي: مألوه، وهذا كثير في اللغة أن يكون فِعال على وزن مفعول، فِراش المقصود: مفروش، كتاب المقصود: مكتوب، غِراس المقصود: مغروس وهكذا، فإلِه ليس كما ادعى المتكلمون بمعنى آله، لا بل بمعنى مألوه أي: معبود، وذلك أن الإله مشتق لا جامد، فهو مشتق من الأُلوهة وهي العبودية، فمعنى الله أي: من تألهه القلوب محبة وتعظيماً. [**أحمد القاضي**].

قوله: (الحمد لله) ابتدأ رحمه الله هذا الكتاب وهذه الرسالة بالثناء على الله، بأنه هو المستحق لجميع أنواع المحامد. لأن كلمة الحمد مكونةٌ من الألف واللام التي تدل على استغراق الجنس أو الأجناس. ويكون معنى: (الحمدُ): معناه: جميع أجناس المحامد هي لله جل وعلا استحقاقاً.

فقوله: (الحمد لله): أفادنا أن كل أنواع المحامد لله جل وعلا.

وأنواع المحامد لله جل وعلا كثيرة تجتمع في خمسةٍ وهي:

١ - حمده جل وعلا على تفرده بالربوبية دون مشاركٍ له فيها وآثار الربوبية في خلقه أجمعين.

٢ - حمده جل وعلا على كونه ذا الألوهية على خلقه أجمعين، وأنه المستحق للعبادة وحده دون ما سواه.

٣ - حمده جل وعلا على ما له من الأسماء الحسنى والصفات العلا.

٤ - حمده جل وعلا على شرعه وأمره ودينه.

٥ - حمده جل وعلا على قضائه وقدره وما أجرى في كونه.

هذه هي أنواع المحامد، أو جماع أنواع المحامد.

وقوله هنا: (لله): اللام هنا للاستحقاق، فإذا كان ما قبل اللام من المعاني لا من الأعيان فإنها تفيد الاستحقاق، وقد يكون مع الاستحقاق المِلْكُ، والله جل وعلا

له جميع أنواع المحامد استحقاقـاً يستحقها، وهو جل وعلا مالكٌ لها. [**صالح آل الشيخ**].

والله تعالى يحمد على كماله عز وجل وعلى إنعامه، فنحن نحمد الله عز وجل لأنه كامل الصفات من كل وجه، ونحمده أيضـاً لأنه كامل الأنعام والإحسان: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل: ٥٣]، وأكبر نعمة أنعم الله بها على الخلق إرسال الرسل الذي به هداية الخلق. [**محمد بن عثيمين**].

والحمد ضد الذم. يقال: حمدت الرجل أحمده حمدا ومحمدا ومحمدة، فهو محمود وحميد، ويقال: حمد الله بالتشديد: أثنى عليه المرة بعد الأخرى.

والحمد: هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري، نعمة كان أو غيرها؛ يقال: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته على شجاعته.

وأما الشكر؛ فعلى النعمة خاصة، ويكون بالقلب واللسان والجوارح؛ قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا

وعلى هذا؛ فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في الثناء باللسان على النعمة، وينفرد الحمد في الثناء باللسان على ما ليس بنعمة من

الجميل الاختياري، وينفرد الشكر بالثناء بالقلب والجوارح على خصوص النعمة، فالحمد أعم متعلقا، وأخص آلة، والشكر بالعكس.

وأما الفرق بين الحمد والمدح؛ فقد قال ابن القيم: إن الحمد إخبار عن محاسن المحمود، مع حبه، وتعظيمه، فلا بد فيه من اقتران الإرادة بالخير؛ بخلاف المدح؛ فإنه إخبار مجرد(١). ولذلك كان المدح أوسع تناولا؛ لأنه يكون للحي والميت وللجماد أيضا. و (أل) في الحمد للاستغراق؛ ليتناول كل أفراد الحمد المحققة والمقدرة، وقيل: للجنس، ومعناه: أن الحمد الكامل ثابت لله، وهذا يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ونعوت جماله؛ إذ من عدم صفات الكمال؛ فليس بمحمود على الإطلاق، ولكن غايته أنه محمود من وجه دون وجه، ولا يكون محمودا من كل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد؛ إلا من حاز صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة؛ لنقص من حمده بسببها(٢). [**محمد هراس**].

فإذا تكرر الحمد صار ثناءً؛ ولهذا قال في حديث الفاتحة: «فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قَالَ اللهُ: حَمِدَنِي عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] قَالَ اللهُ: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي»(٣)؛ لأن ذلك مأخوذ من

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٩٣).

(٢) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (٣٩٥).

ثني الثوب وهو رد طرفه على بعضه، هذا هو الثناء، فلما تكرر الحمد صار ثناءً، أما الحمد فإنه وصف الله بصفات الكمال ونُعوت الجلال، والحمد والمدح قريبان بعضهما من بعض إلا أن الحمد متضمن لمحبة المحمود، بينما المدح لا يلزم منه المحبة، فقد يمدح الإنسان كافراً لشجاعته أو لكرمه أو لذكائه لكن لا يُحبه، أما الحمد فمن شأنه أن يكون محبوباً لحامده.

وتقديم الحمد يدل على الاختصاص لله يعني: كأن الحمد كله مستغرق لله، فهو أهل الثناء والحمد والمجد. [**أحمد القاضي**].

وقوله: (الذي أرسل رسول رسوله بالهدى ودين الحق) هذا اقتباس من آية في آخر سورة الفتح، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ [الفتح: ٢٨].

والهدى هو: العلم النافع مما جاء في الكتاب والسنة، فالله جل وعلا أرسل رسوله بالهدى وهو العلم النافع، سواءٌ في ذلك ما كان من باب الأخبار: وهي أبواب الاعتقاد، أو من باب الأمر والنهي، وهذا كله العلم النافع الذي يورث الهدى، وهو هدىً في نفسه يعني مرشداً ودالاً على الطريق التي هي أقوم، وكذلك يورث الهدى الكامل في الدنيا وفي الآخرة. وأما الدين الحق: فقد فسرها السلف بأنها: العمل الصالح، فالله جل وعلا أرسل رسوله بالهدى بالعلم النافع وبدين الحق الذي هو العمل الصالح. [**صالح آل الشيخ**].

والمراد بالرسول هنا الجنس، فإن جميع الرسل أرسلوا بالهدى ودين الحق، ولكن الذي أكمل الله به الرسالة محمد ﷺ، فإنه قد ختم الله به الأنبياء، وتم به البناء، كما وصف محمد ﷺ نفسه بالنسبة للرسل، كرجل بنى قصراً وأتمه، إلا موضع لبنة، فكان الناس يأتون إلى هذا القصر ويتعجبون منه، إلا موضع هذه اللبنة، يقول: «فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ» (١)، ﷺ.

وقوله: (بالهدى): الباء هنا للمصاحبة والهدى هو العلم النافع ويحتمل أن تكون الباء للتعدية، أي: إن المرسل به هو الهدى ودين الحق.

و(ودين الحق) هو العمل الصالح، لأن الدين هو العمل أو الجزاء على العمل، فمن إطلاقه على العمل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ومن إطلاقه على الجزاء قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧]. والحق ضد الباطل، وهو المتضمن لجلب المصالح ودرء المفاسد في الأحكام والأخبار.

و(ليظهره على الدين كله) اللام للتعليل ومعنى (ليظهره) أي: يعليه، لأن الظهور بمعنى العلو، ومنه: ظهر الدابة أعلاها، ومنه: ظهر الأرض سطحها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]. والهاء في (يظهره) هل هو عائد على الرسول أو على الدين؟

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦).

إن كان عائداً على (دين الحق)، فكل من قاتل لدين الحق سيكون هو العالي. لأن الله يقول: (ليظهره) يظهر هذا الدين على الدين كله، وعلى مالا دين له فيظهره عليهم من باب أولى، لأن من لا يدين أخبث ممن يدين بباطل، فإذن: كل الأديان التي يزعم أهلها أنهم على حق سيكون دين الإسلام عليه ظاهراً، ومن سواهم من باب أولى. وإن كان عائداً إلى الرسول ﷺ، فإنما يظهر الله رسوله لأن معه دين الحق.

وعلى كلا التقديرين، فإن من تمسك بهذا الدين الحق، فهو الظاهر العالي، ومن ابتغى العزة في غيره، فقد ابتغى الذل، لأنه لا ظهور ولا عزة ولا كرامة إلا بالدين الحق، ولهذا أنا أدعوكم معشر الإخوة إلى التمسك بدين الله ظاهراً وباطنًا في العبادة والسلوك والأخلاق، وفي الدعوة إليه، حتى تقوم الملَّة وتستقيم الأمة. [**محمد بن عثيمين**].

والرسول في اللغة هو: من بعث بالرسالة؛ يقال: أرسله بكذا؛ إذا طلب إليه تأديته وتبليغه. وجمعه: رسل ـ بسكون السين ـ ورسل ـ بضمها ـ.

وفي لسان الشرع: إنسان، ذكر، حر، أوحي إليه بشرع، وأمر بتبليغه.

فإن أوحي إليه، ولم يؤمر بالتبليغ؛ فهو نبي.

فكل رسول نبي، ولا عكس، فقد يكون نبيا غير رسول(1). والمراد بالرسول المضاف إلى ضمير الرب هنا محمد ﷺ.

و (الهدى) في اللغة: البيان والدلالة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. فإن المعنى: بينا لهم. وكما في قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. [**محمد هراس**].

وعدد الأنبياء عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا كما جاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقيل لا يعرف عددهم بدليل قوله سبحانه: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، وأما عدد الرسل فهم ثلاثمائة وثلاثة عشر كما في الحديث المذكور. وأولو العزم منهم خمسة كما ذكر ذلك البغوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره وهم: محمد، وإبراهيم، وموسى،

---

(1) ذكر الشيخ عمر الأشقر في كتابه الرسل والرسالات (ص١٤): أن هذا القول هو الشائع عند العلماء، وأنه بعيد؛ لأن الله نص على أنه أرسل الأنبياء في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] وأنه لا يمكن أن ينزل الله وحيا لإنسان واحد فقط، ولا يبلغه أحدا، والنبي ﷺ يقول: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّهْطَ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلَ، وَالرَّجُلَيْنِ وَالنَّبِيَّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ» رواه البخاري ومسلم. والذي رجحه في الفرق بين النبي والرسول: أن الرسول من أوحي إليه بشرع جديد، والنبي هو المبعوث لتقرير شرع من قبله، وأكثر أنبياء بني إسرائيل كذلك، وهو الأقرب للصواب، والله أعلم.

وعيسى، ونوح عليهم السلام. وهم في الفضل على هذا الترتيب المذكور. [**عبد العزيز الرشيد**].

والهدى نوعان:

النوع الأول: هدى بمعنى الدلالة والبيان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. وهذا يقوم به الرسول ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

النوع الثاني: هدى بمعنى التوفيق والإلهام وهذا هو المنفي عن الرسول ﷺ ولا يقدر عليه إلا الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. [**صالح الفوزان**].

قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ كفى بالله شهيداً على ما ذكر، فالله جل وعلا شهد بأن ما بعث به رسوله ﷺ هو الهدى وهو دين الحق، وشهادة الله جل وعلا فوق كل شهادة، إذ لا أعلم من الله، ولا شاهد يُكتفى به إلا الله جل وعلا في هذه المسائل العظيمة أو ما أوحى به إلى رسوله ﷺ، فمن أتته شهادة الله تعالى كفى بها شهادة.

فمن المتقرر أن نصوص الكتاب والسنة التي وصفت في هذه الآية بأنها الهدى قد اشتملت على أنواع الأخبار التي هي في الأمور الغيبية عن الله جل وعلا وعن أسمائه وصفاته وعما يكون في يوم المعاد من الأمور الغيبية.

وإذا كانت هذه النصوص في هذه الأمور الخبرية وكذلك ما أخبر به النبي ﷺ في هذه الأمور قد وصفها الذي يُكتفى بشهادته بأنها هدى، فيُعلم منه أن من لم يرضَ بكون هذه النصوص وما دلت عليه الهدى الكامل والشفاء الكامل فإنه يتضمن ذلك بأنه لم يكتفِ بشهادة الله جل وعلا.

وهذا هو ما صنعه الذين سلكوا مسلك البدع من أنواع الفرق كالخوارج والمرجئة والقدرية والمعتزلة والجهمية والأشاعرة والماتريدية، فإن كل فرقةٍ من هذه الفرق لم ترتضِ نصوص الكتاب والسنة ولم تجعلها كافية، بل أعملت في ذلك إما بعقولها أو بأقيسةٍ ضالة.

فمن أخذ بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وهي القاعدة العظيمة في الاعتقاد، لأننا لا نتجاوز في الاعتقاد القرآن والحديث، كما قال الإمام أحمد بهذا الأصل، قال: نُمِرُّها كما جاءت - أي نصوص الصفات - لا نتجاوز القرآن والحديث، يعني لا نتأول كما تأول المتأولة ولا نعطل كما عطل المعطلة ولا نشبه أو نمثل كما مَثَّلَ المجسمة أو مَثَّلَ الممثلة، وإنما لا نتجاوز القرآن والحديث، وذلك لأن أهل السنة قد اكتفوا بشهادة الله جل وعلا في هذه الآية بأن ما أرسل به رسوله ﷺ بأنه هو الهدى وهو دين الحق، فقبلوه ولم يتجاوزوا القرآن والحديث. [**صالح آل الشيخ**].

لو قال قائل: ما مناسبة قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾، لقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾؟

قيل: المناسبة ظاهرة، لأن هذا النبي ﷺ جاء يدعو الناس ويقول: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي دَخَلَ النَّارَ»(١). ويقول بلسان الحال: من أطاعني سالمته، ومن عصاني حاربته، ويحارب الناس بهذا الدين، ويستبيح دماءهم وأموالهم ونساءهم وذريتهم، وهو في ذلك منصور مؤزر غالب غير مغلوب، فهذا التمكين له في الأرض، أي: تمكين الله لرسوله في الأرض، شهادة من الله عز وجل فعلية بأنه صادق وأن دينه حق، لأن كل من افترى على الله كذباً فمآله الخذلان والزوال والعدم، وانظر إلى الذين ادعوا النبوة ماذا كان مآلهم؟ أن نسوا وأهلكوا، كمسيلمة الكذاب، والأسود العنسي وغيرهما ممن ادعوا النبوة، كلهم تلاشوا وبان بطلان قولهم وحرموا الصواب والسداد لكن هذا النبي محمداً ﷺ على العكس دعوته إلى الآن والحمد لله باقية، ونسأل الله أن يثبتنا وإياكم عليها، دعوته إلى الآن باقية وإلى أن تقوم الساعة ثابتة راسخة، يستباح بدعوته إلى اليوم دماء من ناوأها من الكفار وأموالهم، وتسبى نساؤهم وذريتهم(٢)، هذه الشهادة

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٠).

(٢) لما رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)؛ عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ».

فعلية، ما أخذه الله ولا فضحه ولا كذبه، ولهذا جاءت بعد قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾. [**محمد بن عثيمين**].

قوله: (أشهد): أي أقر وأعترف أن لا معبود بحق في الوجود إلا الله، وتأتي (شهد) بمعنى أخبر كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر. أي: أخبرني، وتأتي بمعنى حضر، كما في قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: حضر، وتأتي بمعنى اطلع كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦] أي: مطلع.

قوله: (أن لا إله إلا الله): أن مخففة من الثقيلة.

قوله: (لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق في الوجود إلا الله سبحانه، وهذا معنى هذه الكلمة العظيمة التي تدل عليه الأدلة، خلافا لمن زعم أن معناها القدرة على الاختراع، كما يقوله الأشاعرة، فإن المشركين الذين بعث إليهم الرسول ﷺ يقرون بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمر ولم يدخلهم ذلك في الإسلام، بل قاتلهم رسول الله ﷺ واستحل دماءهم وأموالهم، ولما قال لهم رسول الله: اعبدوا الله واتركوا ما كان يعبد آباؤكم، قولوا لا إله إلا الله، أنكروا ذلك ونفروا، وقالوا: أجعل الآلهة إلها واحدا، فدل على أن معنى هذه الكلمة هو إفراد الله بالعبادة، وترك عبادة ما سواه.

وهذه الكلمة هي أول واجب وأعظم واجب على الإطلاق، كما في الصحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «لِيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، وفي رواية: «إِلَى أَنْ يَعْبُدُوا اللهَ»[1] فدل على أن التوحيد هو أول واجب على العباد، خلافا لمن زعم أن أول واجب معرفة الله بالنظر أو القصد إلى النظر أو الشك كما هي أقوال لأهل الكلام المذموم، فإن معرفة الله فطرية فطر الله عليها عباده، قال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] أي: أفي وجوده شك؟، فإن الفطر شاهدة بوجوده مجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة كما قال ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[2].

ولهذه الكلمة أركان وشروط إلى غير ذلك من الأبحاث المتعلقة بهذه الكلمة العظيمة.

فأركان لا إله إلا الله اثنان: النفي، والإثبات، فـ (لا إله) نافيا لجميع المعبودات، و (إلا الله) مثبتا العبادة لله سبحانه، وشروطهما سبعة: العلم، واليقين، والإخلاص، والصدق، والمحبة، والانقياد، والقبول.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨).

وتحقيقها ألا يعبد إلا الله كما أن تحقيق شهادة أن محمدا رسول الله ألا يعبد الله إلا بما شرع.

وحق هذه الكلمة هو فعل الواجبات وترك المحرمات، وأما فائدتها وثمرتها فسعادة الدارين لمن قالها عارفا بمعناها، عاملا بمقتضاها، وأما مجرد النطق بها فقط فإنه لا ينفع.

وأما فضلها فقد تكاثرت الأحاديث في فضل هذه الكلمة. منها حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ»[١]. وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ، عَلِّمْنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ وَأَدْعُوكَ بِهِ، قَالَ: قُلْ يَا مُوسَى: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[٢] الحديث.

وفي هذا الحديث وغيره رد على من زعم أن الذكر بالاسم المفرد (الله) أفضل من الذكر بالجملة المركبة، كقوله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر وهذا فاسد، فإن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلا، ولا مفيد شيئا، ولا هو كلام، ولا يدل على مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان ولا ثواب، ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٥).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١٠٦٧٠)، وأبو يعلى (١٣٩٣)، وابن حبان (٦٢١٨).

يدخل الذاكر به عقد الإسلام جملة، فلو قال الكافر: (الله الله) طول عمره لم يصر بذلك مسلما، فضلا أن يكون من جملة الذكر، أو يكون أفضل الأذكار، إلى آخر ما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه سفر الهجرتين.

وأما نواقض لا إله إلا الله فكثيرة جدا، ذكرها العلماء في باب حكم المرتد، وأعظمها الشرك بالله.

وأما إعراب هذه الكلمة: فـ (لا) نافية للجنس تعمل عمل إن (وإله) اسمها مبني معها على الفتح، وخبرها محذوف، والتقدير «حق» و (إلا) أداة استثناء ملغاة ولفظ الجلالة مرفوع على البدلية.

وأما دلالتها على التوحيد فإنها دلت على أنواع التوحيد الثلاثة، فدلت على إثبات العبادة لله ونفيها عمن سواه، كما دلت أيضا على توحيد الربوبية، فإن العاجز لا يصلح إلها، ودلت على توحيد الأسماء والصفات، فإن مسلوب الأسماء والصفات ليس بشيء، بل هو عدم محض، كما قال بعض العلماء: المشبه يعبد صنما، والمعطل يعبد عدما، والموحد يعبد إله الأرض والسماء.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: وشهادة أن لا إله إلا الله فيها الإلهيات، وهي الأصول الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وهذه الأصول الثلاثة تدور عليها أديان الرسل وما أنزل إليهم، وهي الأصول الكبار التي دلت عليها وشهدت بها العقول والفطر.

قوله: (وحده): فيه تأكيد للإثبات. وقوله: (لا شريك له): تأكيد للنفي.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: تأكيد بعد تأكيد؛ اهتماما بمقام التوحيد.

وقوله: (إقرارا به): أي اعترافا. وقوله: (وتوحيدا): مصدر وحد يوحد توحيدا، أي: جعله واحدا، أي فردا، فهو بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا، وسمي دين الإسلام توحيدا؛ لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في ألوهيته وعبادته لا ند له، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين، وهذه الثلاثة متلازمة كل نوع منها لا ينفك عن الآخر.

فتوحيد الربوبية: هو الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور، وهذا النوع من التوحيد أقر به المشركون ولم يدخلهم إقرارهم به في الإسلام.

النوع الثاني: توحيد الألوهية: وهو إفراد الله بالعبادة، وهذا النوع هو الذي فيه الخصومة بين الأنبياء وأممهم.

النوع الثالث: توحيد الأسماء والصفات: وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وإن شئت قلت: التوحيد ينقسم إلى قسمين كما ذكره ابن القيم في النونية:

(أحدهما): التوحيد الفعلي، وهو المسمى بتوحيد الألوهية، سمي فعليا: لأنه متضمن لأفعال القلوب والجوارح، فأفعال القلوب كالرجاء، والخوف، والمحبة، والجوارح: كالصلاة، والزكاة، والحج، ونحو ذلك، فهو إفراد الله بأفعال العبيد.

(النوع الثاني): التوحيد القولي الاعتقادي، سمي بذلك لاشتماله على أقوال القلوب، وهو اعترافها واعتقادها، وعلى أقوال اللسان، وهذا النوع هو المسمى توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الربوبية.

والتوحيد القولي ينقسم إلى قسمين: الأول: النفي. والثاني: الإثبات.

فالنفي ينقسم إلى قسمين: (الأول): نفى النقائص والعيوب عن الله.

(والثاني): نفي التشبيه والتعطيل عن أسمائه وصفاته.

والثاني: الإثبات: وهو إثبات صفات الكمال لله، ثم السلب أيضا ينقسم إلى قسمين: الأول: سلب متصل. والثاني: سلب منفصل، فالأول نفي ما يناقض ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من كل ما يضاد الصفات الكاملة من النقائص والعيوب؛ كالموت والإعياء والنوم والنعاس والجهل والعجز، ونحو ذلك. والثاني سلب منفصل وهو تنزيهه سبحانه عن أن يشاركه في خصائصه التي لا تكون لغيره، كالشريك، والظهير، والشفيع بغير إذنه، ونفي الزوجة والولد ونحو ذلك.

وأما ضد التوحيد: فتوحيد الربوبية ضده اعتقاد مدبر أو خالق مع الله سبحانه وتعالى، وضد توحيد الألوهية هو الإعراض عن عبادته، أو عبادة غيره معه، وضد توحيد الأسماء والصفات شيئان: التشبيه، والتعطيل. [**عبد العزيز الرشيد**].

(وأشهد أن لا إله إلا الله) أنه لا معبود حق إلا الله، (وحده) تأكيد للإثبات، (لا شريك له) تأكيد للنفي، فهو تأكيد بعد التوكيد، اهتمامًا بمقام التوحيد.

(إقرارًا به وتوحيدًا) يعني: أُخبر عن اعتقاد وعلم أن لا إله إلا الله، أي: أنه لا معبود حق إلا الله.

(وأشهد أن محمدًا عبده) هذه العبودية في حق المصطفى ﷺ هي عبودية التشريف والتكريم، وهذا أخص وصفه ﷺ، فإنه ﷺ خُيِّر بين أن يكون مَلِكًا نبيًّا، وبين أن يكون عبدًا رسولا، فاختار أن يكون عبدًا رسولاً[1]، وله ﷺ من هذه العبودية أكملها وأعلاها، فإن العبودية عبوديتان: خاصة وعامة:

عبودية تابعة للربوبية: وهي التي دخل فيها جميع الخلق كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣].

---

(١) كما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَلَسَ جِبْرِيلُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ، فَإِذَا مَلَكٌ يَنْزِلُ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: إِنَّ هَذَا الْمَلَكَ مَا نَزَلَ مُنْذُ يَوْمِ خُلِقَ، قَبْلَ السَّاعَةِ، فَلَمَّا نَزَلَ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ رَبُّكَ، أَفَمَلِكًا نَبِيًّا يَجْعَلُكَ، أَوْ عَبْدًا رَسُولًا؟ قَالَ جِبْرِيلُ: تَوَاضَعْ لِرَبِّكَ يَا مُحَمَّدُ. قَالَ: «بَلْ عَبْدًا رَسُولًا».

وعبودية تابعة للألوهية والعبادة: وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾ [فاطر: ٣٢].

وذُكر ﷺ بالعبودية في أشرف مقاماته كما في آية الإسراء: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، وقال في مقام الإنزال عليه: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ [الكهف: ١]، وقال في مقام التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

(ورسوله) الجمع له ﷺ بين العبودية والرسالة فيه:

الرد على أهل الإفراط الذين غلوا فيه حتى جوَّزوا الاستغاثة به في كل ما يستغاث بالله فيه، فهؤلاء في الحقيقة ما جعلوه عبدًا، بل اتخذوه معبودًا، ورفعوه فوق منزلته. وعلى أهل التفريط بترك متابعته، والرضا عن سنته بالأوضاع والقوانين الباطلة، فهم ما شهدوا في الحقيقة أنه رسول الله، بل شهادتهم ناقصة على حسب ما كان معهم من تلك الأمور.

(صلى الله عليه) معنى الصلاة عليه: ثناؤه على عبده في الملأ الأعلى، وجَمَع بين الصلاة والسلام عليه، كما جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

(وعلى آله) آله قيل: إنهم أتباعه على دينه، وقيل: إنهم أزواجه وذريته، وهذا أرجح الأقوال، وقيل هم من تَحرم عليهم الزكاة.

(وأصحابه وسلم تسليمًا مزيدًا) أصحاب: جمع صاحب والصحابي: من اجتمع بالنبي ﷺ ولو لحظة وآمن به ومات على ذلك.

وجَمَع بين الآل والصحب، كما جمع بين الصلاة على النبي ﷺ والسلام عليه، ففيه الرد على الروافض من قوله: «وأصحابه»، وعلى النواصب من قوله: «وآله» إذا عُني بهم أهل بيته. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) محمد: هو ابن عبد الله بن عبد المطلب القرشي الهاشمي الذي هو من سلالة إسماعيل بن إبراهيم، أشرف الناس نسبـًا، عليه الصلاة والسلام.

هذا النبي الكريم عبد الله ورسوله، وهو أعبد الناس لله، وأشدهم تحقيقـًا لعبادته، كان عليه الصلاة والسلام يقوم في الليل حتى تتورم قدماه ويقال له: كيف تصنع هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»(١)؛ لأن الله تعالى أثنى على العبد الشكور حتى قال عن نوح: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الإسراء: ٣]، فأراد النبي ﷺ أن يصل إلى هذه الغاية، وأن يعبد الله تعالى حق عبادته، ولهذا كان أتقى الناس، وأخشى الناس لله، وأشدهم

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠).

رغبة فيما عند الله تعالى، فهو عبد لله، ومقتضى عبوديته أنه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعـًا ولا ضراً وليس له حق في الربوبية إطلاقـًا بل هو عبد محتاج إلى الله مفتقر له يسأله ويدعوه ويرجوه ويخافه، بل إن الله أمره أن يعلن وأن يبلغ بلاغـًا خاصـًا بأنه لا يملك شيئـًا من هذه الأمور فقال: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وأمره أن يقول: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وأمره أن يقول: ﴿قُلۡ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا رَشَدٗا ٢١ قُلۡ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٞ وَلَنۡ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدًا ٢٢ إِلَّا بَلَٰغٗا﴾ [الجن: ٢١-٢٣] ﴿إِلَّا﴾ استثناء منقطع، أي: لكن أبلغ بلاغـًا من الله ورسالاته، فالحاصل أن محمداً ﷺ عبد لله ومقتضى هذه العبودية أنه لا حق له في شيء من شؤون الربوبية إطلاقـًا.

وإذا كان محمد رسول الله ﷺ بهذه المثابة، فما بالك بمن دونه من عباد الله؟! فإنهم لا يملكون لأنفسهم نفعـًا ولا ضراً، ولا لغيرهم أبداً وبهذا يتبين سفه أولئك القوم الذين يدعون من يدعونهم أولياء من دون الله عز وجل.

قوله: (ورسوله): هذا أيضـًا لا يكون لأحد بعد رسول الله ﷺ، لأنه خاتم النبيين، فهو رسول الله الذي بلغ مكانـًا لم يبلغه أحد من البشر، بل ولا من الملائكة فيما نعلم اللهم إلا حملة العرش، وصل إلى ما فوق السماء السابعة،

وصل إلى موضع سمع فيه صريف أقلام القضاء الذي يقضي به الله عز وجل في خلقه، ما وصل أحد فيما نعلم إلى هذا المستوى، وكلمه الله عز وجل بدون واسطة، وأرسله إلى الخلق كافة وأيده بالآيات العظيمة التي لم تكن لأحد من البشر أو الرسل قبله، وهو هذا القرآن العظيم، فإن هذا القرآن لا نظير له في آيات الأنبياء السابقين أبداً، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥١]، هذا يكفي عن كل شيء، ولكن لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، أما المعرض، فسيقول كما قال من سبقه: هذا أساطير الأولين!

الحاصل أن محمداً ﷺ رسول الله وخاتم النبيين، ختم الله به النبوة والرسالة أيضـاً، لأنه إذا انتفت النبوة، وهي أعم من الرسالة، انتفت الرسالة التي هي أخص، لأن انتفاء الأعم يستلزم انتفاء الأخص، فرسول الله ﷺ هو خاتم النبيين.

ومعنى (صلى الله عليه): أحسن ما قيل فيه ما قاله أبو العالية رحمه الله، قال: «صلاة الله على رسوله: ثناؤه عليه في الملأ الأعلى»(١).

---

(١) رواه البخاري عن أبي العلية في تفسيره سورة الأحزاب: «باب إن الله وملائكته يصلون على النبي».

وأما من فسر صلاة الله عليه بالرحمة، فقوله ضعيف، لأن الرحمة تكون لكل أحد، ولهذا أجمع العلماء على أنك يجوز أن تقول: فلان رحمه الله، واختلفوا، هل يجوز أن تقولك فلان صلى الله عليه؟ وهذا يدل على أن الصلاة غير الرحمة. وأيضـًا، فقد قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: ١٥٧]، والعطف يقتضي المغايرة، إذن، فالصلاة أخص من الرحمة، فصلاة الله على رسوله ثناؤه عليه في الملأ الأعلى.

وكذلك قوله: (وعلى آله)، (آله) هنا: أتباعه على دينه هذا إذا ذكرت الآل وحدها أو مع الصحب، فإنها تكون بمعنى أتباعه على دينه منذ بعث إلى يوم القيامة ويدل على أن الآل بمعنى الأتباع على الدين قوله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، أي: أتباعه على دينه. أما إذا قرنت بالأتباع، فقيل: آله وأتباعه، فالآل هم المؤمنون من آل البيت، أي: بيت الرسول ﷺ.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لم يذكر الأتباع هنا، قال: (آله وصحبه)، فنقول: آله هم أتباعه على دينه، وصحبه كل من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنـًا به ومات على ذلك.

وعطف الصحب هنا على الآل من باب عطف الخاص على العام، لأن الصحبة أخص من مطلق الإتِّباع.

الصيغة بين سؤال الله تعالى أن يحقق لنبيه الخيرات وأخصها الثناء عليه في الملأ الأعلى وأن يزيد عنه الآفات، وكذلك من اتبعه.

والجملة في قوله: (صلى) و (سلم) خبرية لفظـًا طلبية معنى، لأن المراد بها الدعاء.

قوله: (مزيداً)، بمعنى: زائداً أو زيادة، والمراد تسليمـًا زائداً على الصلاة، فيكون دعاء آخر بالسلام بعد الصلاة.

والرسول عند أهل العلم: من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه.

وقد نبئ ﷺ بـ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ وأرسل بالمدثر. [**محمد بن عثيمين**].

وأصل (آل): أهل، أبدلت الهاء همزة، فتوالت همزتان، فقلبت الثانية منهما ألفا، ويصغر على أهيل أو أويل، ولا يستعمل إلا فيما شرف غالبا، فلا يقال: آل الإسكاف وآل الحجام.

والمراد بالصحب أصحابه ﷺ، وهم كل من لقيه حال حياته مؤمنا، ومات على ذلك.

والسلام: اسم مصدر من سلم تسليما عليه؛ بمعنى طلب له السلامة من كل مكروه، وهو اسم من أسمائه تعالى، ومعناه: البراءة والخلاص من النقائص والعيوب، أو الذي يسلم على عباده المؤمنين في الآخرة. [**محمد هراس**].

وأما (النبي) فهو من النبوة وهي المنزلة، هذا من حيث اللغة، وفي بعض القراءات السبعية المتواترة ﴿النَّبِيء﴾ و﴿النُّبُوءَة﴾. وهي من الإنباء وهو الإعلام بالوحي.

وأما بالمعنى أي في الاصطلاح فهناك فرق بينهما:

فالنبي: هو من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، أو أمر بتبليغه إلى قومٍ موافقين.

وأما الرسول: فهو من أوحي إليه بكتاب أو بشرع وأمر بتبليغه إلى قومٍ مخالفين.

وعلى هذا يصح الكلية التي يعبر بها العلماء أن: (كل نبي رسول وليس كل رسولٍ نبياًّ). [**صالح آل الشيخ**].

أَمَّا بَعْدُ: فَهَذَا اعْتِقادُ الفِرْقةِ النَّاجِيَةِ الْمنْصُورَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَة.

(أما بعد): هذه الكلمة يؤتى بها عند الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، والمعنى: أمَّا بعدَ ما تقدم، من حمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله ﷺ.

وأقرب الأقوال فيمن قال هذه الكلمة أولاً: داود عليه السلام، وقيل: إنها فصل الخطاب الذي أعطيه، والصحيح خلافه، وأن فصل الخطاب الذي أعطيه عليه السلام هو الفصل بين الحق والباطل.

(فهذا) الإشارة إلى ما في هذه العقيدة الجليلة.

(اعتقاد): الاعتقاد: مصدر اعتقد، والاعتقاد من العقد، مأخوذ من عقد الأصابع على ما تشد عليه، وهو يطلق على التصديق مطلقًا، وعلى ما يعتقد من الأمور الدينية مما يشد عليه ويعتقد، وتعيه وتمسكه القلوب، وسمي الاعتقاد اعتقادًا؛ لأن القلوب تعقد عليه وتدين به وتلزمه، واعتقاد الشيء قبل عَمَلِه، والغالب أن من اعتقد بقلبه عَمِلَه.

(الفرقة الناجية) عند هلاك الفرق والأمم، كما أخبر النبي ﷺ أن أمته «سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»(١)، وفي رواية: «مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»(٢).

وبعض أهل العلم ذكر الثلاث والسبعين فرقة باجتهاده، لكن هذا من الإخبار بالغيب، وإن كان الكل مبتدعة لا شك، لكن التعيين ليس فيه نص، وإن كانت أصول البدع ترجع إلى الخمس التي وجدت في زمن السلف: الجهمية، والمرجئة، والخوارج، والرافضة، والقدرية.

وهذا الحديث لا يدل على أن هذه الأمة أشر من غيرها من الأمم، كالنصارى واليهود، بل فيه بيان أن ما يوجد من الافتراق في تلك الأمم، يوجد في هذه الأمة مثله في الافتراق وأكثر.

«فهذا» المذكور في هذا الكتاب، واعتقاد الفرقة الواحدة الناجية من بين الفرق كلها (المنصورة إلى قيام الساعة) كما جاء في الحديث: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةً بِأَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٧٩)، وأبو داود (٤٥٩٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، والطبراني (١٤٦٤٦)، والحاكم (٤٤٤).

(٣)أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٩٢٣).

(أهل السنة والجماعة) هذا من ألقاب أهل الحق، وهذا اللقب ليس من ألقاب أهل الطرق لما كانوا يُؤْثِرون السنة على غيرها من الطرق. [**محمد بن إبراهيم**].

(أما بعد): (أما) هذه نائبة عن اسم شرط وفعله، التقدير: مهما يكن من شيء، قال ابن مالك:

أما كمهما يك من شيء وفا   لتلو تلوها وجوبًا ألفا

فقولهم: أما بعد: التقدير: مهما يكن من شيء بعد هذا، فهذا.

وعليه، فالفاء هنا رابطة للجواب والجملة بعدها في محل جزم جواب الشرط، ويحتمل عندي أن تكون: (أما بعد، فهذا)، أي أن (أما) حرف شرط وتفصيل أو حرف شرط فقط مجرد عن التفصيل، والتقدير: أما بعد ذكر هذا، فأنا أذكر كذا وكذا. ولا حاجة أن نقدر فعل شرط، ونقول: إن (أما) حرف ناب مناب الجملة.

(فهذا اعتقاد): (فهذا): الإشارة لابد أن تكون إلى شيء موجود، أنا عندما أقول: هذا، فأنا أشير إلى شيء محسوس ظاهر، وهنا المؤلف كتب الخطبة قبل الكتاب وقبل أن يبرز الكتاب لعالم الشاهد، فكيف ذلك؟!

أقول: إن العلماء يقولون: إن كان المؤلف كتب الكتاب ثم كتب المقدمة والخطبة، فالمشار إليه موجود ومحسوس، ولا فيه إشكال، وإن لم يكن كتبه، فإن المؤلف يشير إلى ما قام في ذهنه عن المعاني التي سيكتبها في هذا الكتاب، وعندي فيه وجه ثالث، وهو أن المؤلف قال هذا باعتبار حال المخاطب،

والمخاطب لم يخاطب بذلك إلا بعد أن برز الكتاب وصدر، فكأنه يقول: (فهذا الذي بين يديك كذا وكذا). هذه إذن ثلاثة أوجه. (اعتقاد): افتعال من العقد وهو الربط والشد هذا من حيث التصريف اللغوي.

وأما في الاصطلاح عندهم، فهو: حكم الذهن الجازم. يقال: اعتقدت كذا، يعنى: جزمت به في قلبي، فهو حكم الذهن الجازم، فإن طابق الواقع، فصحيح، وإن خالف الواقع، ففاسد، فاعتقادنا أن الله إله واحد صحيح، واعتقاد النصارى أن الله ثالث ثلاثة باطل، لأنه مخالف للواقع ووجه ارتباطه بالمعنى اللغوي ظاهر، لأن هذا الذي حكم في قلبه على شيء ما كأنه عقده عليه وشده عليه بحيث لا يتفلت منه.

و(الفرقة) بكسر الفاء، بمعنى: الطائفة، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وأما الفرقة بالضم، فهي مأخوذة من الافتراق.

و(الناجية): اسم فاعل من نجا، إذا سلم، ناجية في الدنيا من البدع سالمة منها وناجية في الآخرة من النار.

ووجه ذلك أن النبي ﷺ قال: «وَسَتَفْتَرِقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً»، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «مَنْ كَانَ عَلَى مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»(١).

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، والطبراني (١٤٦٤٦)، والحاكم (٤٤٤).

هذا الحديث يبين لنا معنى (الناجية)، فمن كان على مثل ما عليه النبي ﷺ، وأصحابه، فهو ناج من البدع. و«كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً»: إذا هي ناجية من النار، فالنجاة هنا من البدع في الدنيا، ومن النار في الآخرة.

(المنصورة إلى قيام الساعة) عبر المؤلف بذلك موافقة للحديث، حيث قال النبي ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ»[1]، والظهور الانتصار، لقوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤]، والذي ينصرها هو الله وملائكته والمؤمنون، فهي منصورة إلى قيام الساعة، منصورة من الرب عز وجل، ومن الملائكة، ومن عباده المؤمنين، حتى قد ينصر الإنسان من الجن، ينصره الجن ويرهبون عدوه.

(إلى قيام الساعة) أي: إلى يوم القيامة، فهي منصورة إلى قيام الساعة.

وهنا يرد إشكال، وهو أن الرسول ﷺ أخبر بأن الساعة تقوم على شرار الخلق[2]، وأنه لا تقوم حتى لا يقال: الله الله[3]، فكيف تجمع بين هذا وبين قوله: (إلى قيام الساعة)؟!

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٤)، وأحمد (١٩٩٢٠).

(٢) قال رسول الله ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ». أخرجه مسلم (١٩٢٤).

(٣) قال رسول الله ﷺ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الأَرْضِ اللهُ اللهُ». أخرجه مسلم (١٤٨).

والجواب: أن يقال: إن المراد: إلى قرب قيام الساعة، لقوله في الحديث: «حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ»، أو: إلى قيام الساعة، أي: ساعتهم، وهو موتهم، لأن من مات فقد قامت قيامته، لكن الأول أقرب، فهم منصورون إلى قرب قيام الساعة، وإنما لجأنا إلى هذا التأويل لدليل، والتأويل بدليل جائز، لأن الكل من عند الله.

(أهل السنة والجماعة): أضافهم إلى السنة، لأنهم متمسكون بها، والجماعة، لأنهم مجتمعون عليها. فإن قلت: كيف يقول: (أهل السنة والجماعة)، لأنهم جماعة، فكيف يضاف الشيء إلى نفسه؟!

فالجواب: أن الأصل أن كلمة الجماعة بمعنى الاجتماع، فهي اسم مصدر، هذا في الأصل، ثم نقلت من هذا الأصل إلى القوم المجتمعين، وعليه، فيكون معنى أهل السنة والجماعة، أي: أهل السنة والاجتماع، سموا أهل السنة، لأنهم متمسكون بها، لأنهم مجتمعون عليها.

ولهذا لم تفترق هذه الفرقة كما افترق أهلا لبدع، نجد أهل البدع، كالجهمية متفرقين، والمعتزلة متفرقين، والروافض متفرقين، وغيرهم من أهل التعطيل متفرقين، لكن هذه الفرقة مجتمعة على الحق، وإن كان قد يحصل بينهم خلاف، لكنه خلاف لا يضر، وهو خلاف لا يضلل أحدهم الآخر به، أي: أن صدورهم تتسع له، وإلا، فقد اختلفوا في أشياء مما يتعلق بالعقيدة، مثل: هل رأى النبي ﷺ ربه بعينه أم لم يره؟ ومثله: هل عذاب القبر على البدن والرواح أو الروح فقط؟ ومثل بعض الأمور يختلفون فيها، لكنها مسائل تعد فرعية بالنسبة للأصول،

وليست من الأصول. ثم هم مع ذلك إذا اختلفوا، لا يضلل بعضهم بعضـاً، بخلاف أهل البدع. إذن فهم مجتمعون على السنة، فهم أهل السنة والجماعة.

وعلم من كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يدخل فيهم من خالفهم في طريقتهم، فالأشاعرة مثلا والماتريدية لا يعدون من أهل السنة والجماعة في هذا الباب، لأنهم مخالفون لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه في إجراء صفات الله سبحانه وتعالى على حقيقتها، ولهذا يخطئ من يقول: إن أهل السنة والجماعة ثلاثة: سلفيون، وأشعريون، وماتريديون، فهذا خطأ، نقول: كيف يمكن الجميع أهل سنة وهم مختلفون؟! فماذا بعد الحق إلا الضلال؟! وكيف يكونون أهل سنة وكل واحد يرد على الآخر؟! هذا لا يمكن، إلا إذا أمكن الجمع بين الضدين، فنعم، وإلا فلا شك أن أحدهم وحده هو صاحب السنة، فمن هو؟ الأشعرية، أم الماتريدية، أم السلفية؟ نقول: من وافق السنة، فهو صاحب السنة ومن خالف السنة، فليس صاحب سنة، فنحن نقول: السلف هم أهل السنة والجماعة، ولا يصدق الوصف على غيرهم أبداً والكلمات تعتبر معانيها لننظر كيف نسمى من خالف السنة أهل سنة؟ لا يمكن وكيف يمكن أن نقول عن ثلاث طوائف مختلفة: إنهم مجتمعون؟ فأين الاجتماع؟ فأهل السنة والجماعة هم السلف معتقداً، حتى المتأخر إلى يوم القيامة إذا كان على طريقة النبي ﷺ وأصحابه، فإنه سلفي. [**محمد بن عثيمين**].

والمقصود بالاعتقاد: هو حكم الذهن الجازم، وقد يكون حكماً عقلياً، وقد يكون حكماً حسياً، وقد يكون حكم إيمانياً وهو المراد ها هنا.

فحكم الذهن الجازم عقلياً: أن الواحد نصف الاثنين، هذا حكم عقلي جازم.

والحكم الحسي: كأن تنظر إلى السماء فتقول: السماء فوقنا، هذا حسي.

والحكم الإيماني: كأن تقول: الله ربنا، محمد نبينا، القرآن كتابنا، الإسلام ديننا، أن الله يبعث من في القبور، وهذا هو المراد في قوله: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة.

وهل القلب له حكم؟ نعم القلب له حكم؛ لأن القلب هو موضع العلم، وهو موضع الاعتقاد، والعقل إنما هو آلة له؛ ولهذا قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، لم يقل: لهم عقول، وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فالقلب هو موضع الاعتقاد، والعقل إنما هو بمنزلة الأداة والآلة. [**أحمد القاضي**].

و(أهل السنة) أهل بالكسر على أنه بدل من الفرقة، ويجوز الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هم). والسنة: هي الطريقة التي كان عليها رسول الله ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراته. وسموا أهل السنة لانتسابهم لسنة الرسول ﷺ دون غيرها من المقالات والمذاهب، بخلاف أهل البدع فإنهم ينسبون إلى

بدعهم وضلالاتهم كالقدرية والمرجئة، وتارة ينسبون إلى إمامهم كالجهمية، وتارة ينسبون إلى أفعالهم القبيحة كالرافضة والخوارج.

(والجماعة) لغة: الفرقة المجتمعة من الناس. والمراد بهم هنا الذين اجتمعوا على الحق الثابت بالكتاب والسنة وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان ولو كانوا قلة، كما قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك فإنك أنت الجماعة حينئذ. **[صالح الفوزان]**.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أن أمته ستفترق، وهذا متواترٌ عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تلقته الأمة - أعني: أهل السنة والجماعة- بالقبول، ولم ينازع فيه أحد من أئمة الحديث، فإنه تواتر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من رواية جماعة من الصحابة: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِهِ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»، وفي وجه: «حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ»[١]. هذا الحديث المتواتر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المتلقى بالقبول يدل على أن ثمة افتراقاً سيحدث.

أيضاً ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاختلاف في نصوص كثيرة، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَمْرُقُ مَارِقَةٌ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ تَقْتُلُهُمْ أَوْلَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ»[٢].

فمثل هذا النص وما في معناه يدل على أن ثمة افتراقاً.

---

(١) الرواية الأولى أخرجها مسلم (١٩٢٣)، والثانية أخرجها البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (١٠٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٥).

أيضـًا الاختلاف والافتراق من جهة الوقوع لا أحد ينكره، فإن الأمة وقع فيها افتراق واختلفت، وصار فيها طوائف متحيزة لمذاهبها وأصولها، فمثل هذا مما لا ينبغي إنكاره أو التكلف في إنكاره.

وقد جاء عن النبي ﷺ فيما رواه أهل السنن وغيرهم من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»(١). وهذا الحديث لا يختص وحده بذكر مسألة الافتراق في هذه الأمة، وقد أخرت ذكره؛ لأن فيه طعنـًا من جهة صحته.

لكن من أراد أن يرفع هذا الافتراق، ويقول أنه لا وجود له، وأن الأصول السلفية وغير السلفية لا فرق بينها، وإنما هذا اجتهاد للمحدثين، وهذا اجتهاد لبعض النظار، وهلم جرا، ويدفع ذلك بأن الحديث المروي في الافتراق ضعيف فقد جاء أمراً متكلفـًا وارتكب شططـًا؛ فإنه لو سلم جدلاً أن الحديث ضعيف – ليس بَيِّنَ الصحة والثبوت، وإن كان الأظهر فيه أنه ثابت– فإن الحكم لا يختلف؛ لأن الحديث المتواتر بيَّن أن الأمة سيقع فيها اختلاف، وأن طائفةً منها ستختص بالصواب، وإن كان اختصاصها بالصواب لا يلزم منه أن سائر ما يقع لغيرها من الأقوال والأفعال يكون باطلاً، بل يقع لهم قدر من الصواب إما مجملاً وإما

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦) واللفظ له، والترمذي (٢٦٤٠)، وأحمد (٨٣٧٧).

مفصلاً، ولكن الذي اقتدى بسنة النبي ﷺ على تفصيلها هم أصحاب هذه الطائفة الناجية المنصورة.

وهذه الطائفة ليس لها اختصاص بزمانٍ أو مكان أو جهة علمية كالحديث أو الفقه أو نحوه، إنما جاء في خصائصها أنها متبعة لكتاب الله سبحانه وتعالى ولسنة نبيه ﷺ، فكل من اعتبر هذين الأصلين ولم يخرج عنهما إلى غيرهما، ولم يتكلف إفساد شيء منهما، فإنه يكون منها؛ فإنه ليس هناك طائفة من طوائف أهل القبلة الخارجة عن السنة والجماعة تعتبر هذين الأصلين.

ويقع عند بعض العلماء الكبار من المحققين المعاصرين أنهم يضيفون عبارة: (فهم السلف الصالح)، وهذه الإضافة إضافة حسنة في الجملة -ليس المقصود الاعتراض عليها- لكنها ليست شرطاً لابد من ذكره.

فإذا قيل: إن الطائفة الناجية المنصورة إنما هي معتبرة بالكتاب والسنة لكان هذا كافياً. وقد يقول قائل: إن كثيراً من الفرق الإسلامية تقول: إنها على الكتاب والسنة، ولكن لا أحد منها يقول: إنه على فهم السلف.

فأقول: إن الاستقراء الدقيق لسائر هذه الطوائف بلا استثناء يُعلم به أنه ليس هناك طائفة تعتبر أقوالها بالكتاب والسنة وحدهما؛ إنما يقع أحد أمرين: إما أن هذه الطائفة تجعل مع الكتاب والسنة أصولاً في الاستدلال، وهذا وقعت فيه جمهور الطوائف المخالفة للسنة والجماعة، وإما -وهو حال معتقدي

المخالفين من الطوائف- أنهم لم يدخلوا أصولاً في الاستدلال إلا أنهم لا يعتبرون دلالة الكتاب والسنة على الإطلاق، كقولهم: أن خبر الآحاد لا يحتج به في الاعتقاد.

قد يقول قائل: إن التفسير لهذا الكلام حقيقته فهم السلف الصالح، فنقول: نعم، ومن هنا نقول: إن من أضاف هذا القيد فقد أضاف كلاماً حسناً، وكأنه - بحسب الحدود المعروفة في المنطق- قيدٌ بياني؛ وذلك لأن إجماع السلف الصالح لا يخرج عن الكتاب والسنة، فإذا قلت: إن معتبر هذه الطائفة هو الكتاب والسنة فقد أصبت، وإذا قلت: إن معتبرها الكتاب والسنة والإجماع فقد أصبت.

وقد ورد هذا التنوع في كلام السلف من الصحابة والأئمة، فإننا نجد أنهم يذكرون الكتاب والسنة تارة، وتارة يذكرون الكتاب والسنة والهدي أو الإجماع، أو ما إلى ذلك من الأحرف المعبرة عن هذا المعنى الفاضل.

وهذه الطائفة مختصة بهذا الأمر، وهو أنها معتبرة بدليل الكتاب والسنة، وهي الطائفة الناجية -أي: من عذاب الله سبحانه وتعالى- وهي المنصورة، وكأن لفظ النجاة -والله أعلم- إشارة إلى نجاتها في الآخرة، ولفظ النصر إشارة إلى حالها في الدنيا، وكأن هذا هو موجب هذا التعبير وهذا التعبير، وليس هناك اختصاص لهذه الفرقة الناجية عن الطائفة المنصورة أو عكسه. [**يوسف الغفيص**].

والاعتقاد: ما يُعقد عليه القلب أو ما يعقد القلب عليه من الأمور التي تعتقد. وأصلها: من العلم الجازم؛ لأن الاعتقاد فيه جزمٌ عنه العلم، فإذا علمت شيئًا وجزمت به صرت معتقداً له.

وخص هذا الاسم (الاعتقاد) بشرح أركان الإيمان الستة:

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله الإيمان باليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى. وما أضيف إلى ذلك من المسائل التي تميز بها أهل الاعتقاد الحق - في أسماء الله وصفاته وفي أركان الإيمان الستة - ما تميز بها أهل السنة والجماعة عما سواهم من المبتدعة والزائغين من أهل الفرق المختلفة. من مثل: الكلام في مسائل الإمامة والصحابة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأخلاق ونحو ذلك.

(فهذا اعتقاد الفرقة الناجية): الفرقة هي الطائفة من الناس. والطائفة من أي شيء يقال: فرقة من الطير. كما جاء في الحديث الصحيح: «تَعَلَّمُوا الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، تَعَلَّمُوا الزَّهْرَاوَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ - أَوْ غَيَايَتَانِ - أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ تُحَاجَّانِ عَنْ صَاحِبِهِمَا»[1]. يعني طائفتان من طير صواف. وهذا كما قال جل وعلا: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤).

ﵟٱلۡعَظِيمِﵞ [الشعراء: ٦٣]. وقال: ﵟفَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِﵞ [التوبة: ١٢٢]. فإذن الفرقة: الطائفة.

والفرقة الناجية سميت فرقة لأنها ناجية، مقابلة بالفرق الأخرى.

ولم يَرِدَ - فيما أعلم - هذا النص: (الفرقة الناجية) في الحديث.

لكن العلماء أخذوه مما في حديث معاوية وغيره في حديث الافتراق المشهور: أن النبي ﷺ قال: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»(١).

فيفهم من هذا الحديث أن هذه الفرقة وهي الجماعة هي الفرقة الناجية وغيرها من الفرق فرقٌ هالكة. ولهذا قال أهل العلم في وصف من اعتقد الاعتقاد الحق وكان مع الجماعة أنه من الفرقة الناجية، ووصفها بأنها ناجية يعني أنها ناجية من النار، وهي ناجيةٌ في الدنيا من عقاب الله جل وعلا ومن أنواع عقوباته وسخطه وناجية في الآخرة من النار.

لقوله ﷺ: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»، فكل الفرق متوعدة بالهلاك وأما هذه الفرقة فهي الناجية، فإذن (الناجية) الأكثر أنه من صفات الآخرة، يعني ناجية في الآخرة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وأحمد (٨٣٧٧).

وأما صفتها في الدنيا: فهي أنها منصورة، والفرقة الناجية والطائفة المنصورة بمعنىً واحد، ولكن وصفها بأنها ناجية باعتبار الآخرة وفي ذلك أيضـًا نجاةٌ في الدنيا، ووصفها بأنها منصورة باعتبار الدنيا، وهذا لأجل ما جاء في الأحاديث الكثيرة: النبي ﷺ قال: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ، وَهُمْ كَذَلِكَ»(١). فهم ظاهرون ومنصورون، ينصرهم الله جل وعلا على من عداهم إما بالحجة وإما بالسنان، وهذا لا يخلو منه أهل السنة والجماعة.

قال الإمام أحمد وغيره – في تحديد من هي الفرقة الناجية المنصورة –: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم. وذلك أن أهل الحديث زمن الإمام أحمد كانوا هم القائمين بنصرة الدين والمنافحة عن الاعتقاد الصحيح والرد على المخالفين من أهل البدع الذين أدخلوا في الإسلام ما ليس منه الذين راموا تحريف الكلم عن مواضعه.

وقال البخاري رحمه الله: هم أهل العلم، وإليه مال الترمذي في جامعه وغيره، فالفرقة الناجية المنصورة هم أهل الحديث، كما عليه أكثر أهل العلم، وهم أهل العلم، وهم الذين اعتقدوا الاعتقاد الحق.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٠).

فمن اعتقد الاعتقاد الحق فهو ناجٍ بوعد الله جل وعلا له ووعد الرسول ﷺ له في الآخرة، وهو منصورٌ في الدنيا ومنصورٌ في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

فهم منصورون في الدنيا ومنصورون في الآخرة، فإذن هذا النعت الذي عبر به شيخ الإسلام رحمه الله ينبئ عما كان كالإجماع عند أهل السنة والجماعة وعند أهل الحديث وعند أئمة الإسلام أن الفرقة الناجية والطائفة المنصورة كلها تدل على طائفةٍ واحدة وعلى فرقةٍ واحدة: وهم الذين اعتقدوا الاعتقاد الحق وساروا على نهج السلف الصالح رضوان الله عليهم.

وقد عُقِدَ لشيخ الإسلام مجلس محاكمة على هذه العقيدة لما ألفها، وقيل له: إنك تقول في هذا الاعتقاد: (فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة) فهل معنى ذلك: أنك تقول: إن من لم يعتقد هذا الاعتقاد فليس بناجٍ من النار؟ فقال رحمه الله لم أقل هذا ولم يقتضه كلامي فإنما قلت: (هذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة)، فمن اعتقد هذا الاعتقاد كان موعوداً بالنجاة، ومن لم يعتقد هذا الاعتقاد لم يكن موعوداً بالنجاة وكان متوعداً بالعذاب، وقد ينجو بأسباب منها: صدق المقام في الإسلام وكثرة الحسنات الماحية بالجهاد في نصرة الإسلام عند من عنده نوع مخالفة لهذا الاعتقاد، كما هو عند طائفة من أهل العلم. فإنه قد يكون عندهم حسنات ماحية من صدق المقام في نصرة

الإسلام ما يكفر الله جل وعلا به عنهم المعصية والكبيرة التي عملوها وهي بسوء الذي اعتقدوه ولم يعتقدوا ما كان عليه أهل السنة والجماعة.

(المنصورة إلى قيام الساعة): والمراد بها: قيام ساعتهم، يعني ساعة المؤمنين، ساعة الطائفة المنصورة، وقيام ساعتهم يكون قبل طلوع الشمس من مغربها بزمن قليل عند كثير من أهل العلم، وذلك كما قال النبي ﷺ فيما صح عنه في الحديث: «ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ رِيحًا طَيِّبَةً، فَتَوَفَّى كُلَّ مَن في قَلْبِهِ مِثْقالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِن إيمانٍ، فَيَبْقى مَن لا خَيْرَ فِيهِ»[1].

قوله: (أهل السنة والجماعة): أي أنهم أصحاب السنة الذين لزموها باعتقادهم ولزموها في أقوالهم وأعمالهم، يعني في الجملة، وتركوا غير ما دلت عليه السنة.

والسنة: هي الطريقة التي كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه المنتخبون الخيرة ومن سار على نهجهم. والسنة عند أهل الأصول: هي ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو وصف.

والمراد هنا: ما كان عليه النبي ﷺ من الأقوال والأعمال والتقريرات.

و (أهل السنة): يطلق باعتبارين:

١ - فتارة يطلق ويراد به: من خالف الشيعة والرافضة وما تفرع من ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠٧).

ويدخل في هذا الإطلاق أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية ويدخل فيه كل من خالف الرافضة. فيدخل في (أهل السنة) الذين عندهم نوع احتجاج بالحديث. فيخرج الرافضة والشيعة والخوارج والمعتزلة ونحو ذلك.

هذا باعتبار المقابلة فيقال: السنة والشيعة، وأهل السنة وأهل التشيع.

ثم يطلق باعتبار آخر:

٢ - أنهم أهل إتباع النبي ﷺ في الأقوال والأفعال والتقريرات، الذين لا يقدمون شيئًا من العقول على سنة النبي ﷺ سواءٌ في الأخبار أو في الأحكام أو في السلوك والأخلاق.

وهذا هو الذي يُعْنى به هذه الطائفة. وهم طائفة أهل الأثر طائفة أهل السنة والجماعة طائفة أهل الحديث الذين تميزوا بهذا الاعتقاد. الذين هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة إلى قيام الساعة.

وأما قوله: (والجماعة): فإن هذا اللفظ استعمله طائفةٌ من أهل السنة المتقدمين من طبقة مشايخ أحمد وطبقة الإمام أحمد ومن بعدهم.

وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ استعمل لفظ الجماعة.

فمنها: أنه ذكر أن الفرقة الناجية في حديث الافتراق المشهور حيث قال - بعدما ساق الافتراق - قال: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ».

وفي لفظٍ آخر: «كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»(١). فهذا اللفظ - لفظ (الجماعة) - قد جاء الحث بالتمسك به، بالتمسك بالجماعة ولزوم الجماعة في أحاديث كثيرة، والآيات التي فيها النهي عن التفرق فيها الأمر بلزوم الجماعة بالمفهوم.

وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ»(٢). والنصوص في ذكر الجماعة كثيرة وبالحث عليها والحض على لزومها والتحذير من مخالفة الجماعة.

وقد اختلف أهل العلم من المتقدمين في معنى (الجماعة) وفي تفسير (الجماعة):

١ - ففسرها طائفة: بأن (الجماعة): هي السواد الأعظم. وهذا التفسير منقولٌ عن ابن مسعود الهذلي الصحابي المعروف رضي الله عنه وعن أبي مسعود الأنصاري البدري رضي الله عنه. ساق ذلك عنهما جمعٌ منهم: اللالكائي في كتابه (شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة). قال: إن الجماعة هي السواد الأعظم. وقد جاء في بعض الأحاديث - وفي إسنادها من لا يحتج به - أنه قال ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»(٣). فأخذوا أن الجماعة هي السواد الأعظم. ويعنون بـ (السواد

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٣٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٤٧٢)، وابن ابي عاصم في السنة (٩٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وعبد بن حميد (١٢١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٤).

الأعظم): السواد الأعظم في وقتهما. وذلك أنه في وقت ابن مسعود رضي الله عنه في أواخره بدأ ظهور الذين يقومون على عثمان رضي الله عنه من الخوارج ومن شابههم. وحثوا على لزوم السواد الأعظم. وهو سواد عامة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢ – وفسر طائفة (الجماعة) – وهذا هو التفسير الثاني –: بأن (الجماعة) هم جماعة أهل العلم والسنة والأثر والحديث. سواءٌ كانوا من أهل الحديث تعلماً وتعليماً. أو كانوا من أهل الفقه تعلماً أو تعليماً. أو كانوا من أهل اللغة تعلماً وتعليماً. هذا القول هو مجموع أقوال عددٍ من الأئمة.

حيث قالوا: إن (الجماعة) وإن (الفرقة الناجية) هم أهل الحديث. كما ذكر ذلك الإمام أحمد في قوله: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم. وذكر ذلك أيضاً عبد الله بن المبارك ويزيد بن هارون وجماعة من أهل العلم.

وقال آخرون: هم أهل العلم. كما رواه البخاري. محصل هذا القول أن (الجماعة) هم أهل العلم وأهل الحديث وأهل الأثر. وساق تلك الأقوال الخطيب البغدادي في كتابه (شرف أصحاب الحديث بأسانيدها إلى من قالها). وهذا هو الذي اشتهر عند العلماء بل عُدَّ إجماعاً. أن المعني بـ (الجماعة) وبـ (الفرقة الناجية) أنهم هم: أهل الحديث والأثر. يعني في زمن الإمام أحمد وما قاربه؛ لأنهم هم الذين نفوا عن دين الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين. وهم الذين نصروا السنة ونصروا العقيدة الحقة وردوا على من خالفها وأعلوا عليه النكير من كل جهة.

٣ – القول الثالث: أن (الجماعة): أصحاب رسول الله ﷺ. وهذا القول منسوبٌ إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز الأموي رحمه الله رحمةً واسعة. وهذا القول دليله واضح وهو: أن النبي ﷺ قال في بعض ألفاظ حديث الافتراق: «هِيَ الْجَمَاعَةُ»، وقال في ألفاظٍ أُخَرْ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»، ومعنى ذلك: أن الجماعة هي الصحابة.

٤ – القول الرابع: وهو قولٌ نذكره ولكن لا دليل عليه: أن (الجماعة) هم: أمة الإسلام بعامة، لكن هذا باطل، لأن هذا يناقض حديث الافتراق، فإن حديث الافتراق يبين أن أمة الإسلام – يعني أمة الإجابة – تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، وعد (الجماعة) هي: أمة الإسلام، يناقض هذا الحديث مناقضةً واضحة صريحة.

٥ – القول الأخير: أن (الجماعة) يراد بها: عصبة المؤمنين الذين يجتمعون على الإمام الحق فيدينون له بالسمع والطاعة ويعقدون له البيعة الشرعية. واختار هذا القول ابن جرير الطبري رحمه الله وجماعة كثيرون من أهل العلم. قالوا: لأنه بهذا يحصل الاجتماع والائتلاف إذا كان على إمامٍ حق. إذا كان كذلك فهذه الأقوال كما ترى متباينة.

ولكن في هذا القول وهو تحديد من هم أهل السنة والجماعة نحتاج إلى أن نعلم هذه الأوصاف التي ذكرت في هذه الأقوال.

وتحقيق المقام: أن الأقوال الثلاثة الأُوَلْ:

١ – وهي القول بأن (الجماعة) هم: السواد الأعظم.

٢ – أو أن (الجماعة) هم: أهل العلم والحديث والأثر.

٣ – أو أن (الجماعة) هم: صحابة رسول الله ﷺ.

هذه الأقوال متقاربة، وهي من اختلاف التنوع، فتحصل إذن أن هذه الأقوال الثلاثة ترجع إلى معنىً واحد. وهو أن (أهل السنة والجماعة): هم: الذين تابعوا صحابة رسول الله ﷺ وتابعوا أهل العلم والحديث والأثر في أمورهم.

أما قول ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى فهذا صحيح، وهو أن (الجماعة): هم: عصبة المؤمنين الذين اجتمعوا على الإمام الحق، وتبيان ذلك أن (الجماعة) مقابلة لـ (الفرقة) و (الافتراق) يقابله الاجتماع.

والاجتماع على الآراء والأديان الأقوال في الدين وعلى الأحكام وعلى العقائد وعلى المنهج ونحو ذلك فهذا لا بد أن يكون له مرجع، ومرجعه – في فهم نصوص الكتاب والسنة – هم: صحابة رسول الله ﷺ، وبهذا يلتقي هذا الفهم مع أقوال أهل العلم الذين قالوا: إن (الجماعة) هم: صحابة رسول الله ﷺ، وعلى هذا فالذين أخذوا بما قالته الصحابة وما بينته الصحابة من أحكام الشرع من الأحكام الخبرية – يعني من العقائد – فهو من الحق وهو الذي لم يكن مع الفرق التي فارقت الجماعة، وهؤلاء الذين هم مع صحابة رسول الله ﷺ هم مع

السواد الأعظم قبل أن يفسد السواد الأعظم، ومعلومٌ أنه لا يحتج بالسواد الأعظم في كل حال، وإنما السواد الأعظم الذي يحتج به هو السواد الأعظم لصحابة رسول الله ﷺ، وهذه مسألةٌ في غاية الأهمية، إذ الاحتجاج بالسواد الأعظم إنما يراد به: السواد الأعظم للمهتدين، وهم صحابة رسول الله ﷺ ومن تابعهم في أمور الدين. فصار إذن هاهنا قولان رجعا إلى هذا المعنى.

كذلك من قال: إن (الجماعة) هم: أهل العلم والحديث والأثر ومن سار على نهجهم من الفقهاء وأهل اللغة، هؤلاء إنما أخذوا بأقوال الصحابة رضي الله عنهم وساروا على ما قرروه، فإذن هم مع الجماعة قبل أن تفسد الجماعة ومع السواد الأعظم قبل أن يتفرق الناس عنه، لهذا جاء ما جاء في أن (الجماعة) ما كان على الحق وإن كنت وحدك.

قال أهل العلم: إن (الجماعة): يعني التي من تمسك بها فهو على الجماعة ومن حاد عنها فهو من أهل الفرقة، قالوا: هم صحابة رسول الله ﷺ، وهذا ظاهرٌ كما ترى. [**صالح آل الشيخ**].

وَهُوَ الإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالإِيمَانُ بِالقَدَرِ: خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.

(وهو الإيمان بالله) يعني: وبما وصف به نفسه في كتابه.

(وملائكته) الكرام، بوجودهم وعددهم، إجمالاً في الإجمالي، وتفصيلا في التفصيلي. معنى إجمالاً: أنك تؤمن بهم جميعًا جميع ما جاء عن الله فيهم. والتفصيل: إذا بلغك تفصيلاً تسميتُه، وكذلك الرسل الذين جاء تسميتهم نؤمن بهم تفصيلا.

(وكتبه) وكذلك الإيمان بكتبه.

(ورسوله) وكذلك الإيمان برسله إجمالاً في الإجمالي، وتفصيلاً في التفصيلي.

(والبعث بعد الموت) والجهلة يستبعدون إعادة أجزاء هذا البدن بعد بلائها، فلذلك ذكر المصنف هذا اللفظ بدل (واليوم الآخر)، فإن المنكرين لليوم الآخر لا ينكرون قدرة الله على خلق الأجسام، وإنزال المطر وغير ذلك.

وحقيقة الإيمان بالبعث: أن يؤمن الإنسان ويُقِرَّ أن هذه الأجسام تعاد كما كانت، وترد إليها أرواحها، وتنعم أو تعذب.

وقرر تعالى هذا الأصل بكمال علمه وكمال قدرته، ولهذا كان المعاد معلومًا بالعقل والشرع.

(والإيمان بالقدر خيره وشره) كما في حديث جبريل، وهذا هو السادس من أركان الإيمان، فهذا الكتاب المؤلف معظمه في شرح هذه الأصول الستة، وإن كان قد ذكر أشياء غير ذلك، وقيل: إنها ترجع إلى ذلك.

والدين ثلاث مراتب: الإسلام والإيمان والإحسان، فكل خصلة من خصال الإسلام داخلة في مسمى الإيمان، وكل خصلة من خصال الإيمان داخلة في مسمى الإسلام، ولكن إذا اقترنا فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة؛ لأنها أغلب عليه، وفسر الإيمان بالأعمال الباطنة.

فالإسلام أغلب على الأعمال الظاهرة، والإيمان أغلب على الأعمال الباطنة، فهو أصدق في القلوب، وذلك أنه مشتق من الأمن والائتمان على الأمور الباطنة الخفية، فإن المُصدق أَمِن المُخْبِر، وأصله التصديق، وفي الشرع: تصديق خاص.

فهذه أصول الإيمان الستة التي عليها مبنى الإيمان، ويأتي تفصيلها فيما بعد، فإن المبتدعة صاروا شجًا في حلوق أهل السنة، وأهل الحق، وصنفوا وبدعوا وحبسوا، فلذلك صنف أهل السنة في العقائد المصنفات، وبينوا خطأ وضلال

أهل البدع. والمصنف رحمه الله أطال فيما كثر فيه جدال أهل البدع، والذين لم ينازعوا فيه ذكر فيه كالإشارة. [**محمد بن إبراهيم**].

وهذه العقيدة أصَّلها لنا النبي ﷺ في جواب جبريل حين سأل النبي ﷺ: ما الإسلام؟ ما الإيمان؟ ما الإحسان؟ متى الساعة؟ فالإيمان ـ قال له ـ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»(١).

(الإيمان بالله): الإيمان في اللغة: يقول كثير من الناس: إنه التصديق، فصدقت وآمنت معناهما لغة واحد، وهذا القول لا يصح بل الإيمان في اللغة: الإقرار بالشيء عن تصديق به، بدليل أنك تقول: آمنت بكذا وأقررت بكذا وصدقت فلانا ولا تقول: آمنت فلانـًا.

إذا فالإيمان يتضمن معنى زائداً على مجرد التصديق، وهو الإقرار والاعتراف المستلزم للقبول للأخبار والإذعان للأحكام هذا الإيمان، أما مجرد أن تؤمن بأن الله موجود، فهذا ليس بإيمان، حتى يكون هذا الإيمان مستلزما للقبول في الأخبار والإذعان في الأحكام، وإلا فليس إيمانـًا.

والإيمان بالله يتضمن أربعة أمور:

١ – الإيمان بوجوده سبحانه وتعالى.

٢ – الإيمان بربوبيته، أي: الانفراد بالربوبية.

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

٣ – الإيمان بانفراده بالألوهية.

٤ – الإيمان بأسمائه وصفاته.

لا يمكن أن يتحقق الإيمان إلا بذلك. فمن لم يؤمن بوجود الله، فليس بمؤمن، ومن آمن بوجود الله لا بانفراده بالربوبية، فليس بمؤمن، ومن آمن بالله وانفراده بالربوبية لا بانفراده بالألوهية، فليس بمؤمن، ومن آمن بالله وانفراده بالربوبية والألوهية لكن لم يؤمن بأسمائه وصفاته، فليس بمؤمن، وإن كان الأخير فيه من يسلب عنه الإيمان بالكلية وفيه من يسلب عنه كمال الإيمان.

الإيمان بوجوده: إذا قال قائل: ما الدليل على وجود الله عز وجل؟

قلنا: الدليل على وجود الله: العقل، والحس، والشرع. ثلاثة كلها تدل على وجود الله، وإن شئت، فزد: الفطرة، فتكون الدلائل على وجود الله أربعة: العقل، والحس، والفطرة، والشرع. وأخرنا الشرع، لا لأنه لا يستحق التقديم، لكن لأننا نخاطب من لا يؤمن بالشرع.

فأما دلالة العقل، فنقول: هل وجود هذه الكائنات بنفسها، أو وجدت هكذا صدفة؟ فإن قلت: وجدت بنفسها، فمستحيل عقلاً ما دامت هي معدومة؟ كيف تكون موجودة وهي معدومة؟! المعدوم ليس بشيء حتى يوجد، إذن لا يمكن أن توجد نفسها بنفسها، وإن قلت: وجدت صدفة، فنقول: هذا يستحيل أيضاً، فأنت أيها الجاحد، هل ما أنتج من الطائرات والصواريخ والسيارات والآلات

بأنواعها، هل وجد هذا صدفة؟! فيقول: لا يمكن أن يكون، فكذلك هذه الأطيار والجبال والشمس والقمر والنجوم والشجر والجمر والرمال والبحار وغير ذلك لا يمكن أن توجد صدفة أبداً.

ويقال: إن طائفة من السُّمنية جاؤوا إلى أبي حنيفة رحمه الله، وهم من أهل الهند، فناظروه في إثبات الخالق عز وجل، وكان أبو حنيفة من أذكى العلماء فوعدهم أن يأتوا بعد يوم أو يومين، فجاؤوا، قالوا: ماذا قلت؟ قال: أنا أفكر في سفينة مملوءة من البضائع والأرزاق جاءت تشق عباب الماء حتى أرست في الميناء وأنزلت الحمولة وذهبت، وليس فيها قائد ولا حمالون.

قالوا: تفكر بهذا؟! قال: نعم. قالوا: إذن ليس لك عقل! هل يُعقل أن سفينة تأتي بدون قائد وتنزل وتنصرف؟! هذا ليس معقول! قال: كيف لا تعقلون هذا، وتعقلون أن هذه السماوات والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والناس كلها بدون صانع؟ فعرفوا أن الرجل خاطبهم بعقولهم، وعجزوا عن جوابه.

وقيل لأعرابي من البادية: بم عرفت ربك؟ فقال: الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا تدل على السميع البصير؟ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ

غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. فحينئذ يكون العقل دالاً دلالة قطعية على وجود الله.

وأما دلالة الحس على وجود الله، فإن الإنسان يدعو الله عز وجل، يقول: يا رب ويدعو بالشيء، ثم يستجاب له فيه، وهذه دلالة حسه، هو نفسه لم يدع إلا الله واستجاب الله له، رأى ذلك رأي العين. وكذلك نحن نسمع عمن سبق وعمن في عصرنا، أن الله استجاب له. منها الأعرابي الذي دخل والرسول ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، قال: هلكت الأموال، وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال أنس رضي الله عنه: والله، ما في السماء من سحاب ولا قزعة (أي: قطعة سحاب) وما بيننا وبين سلع (جبل في المدينة تأتي من جهته السحب) من بيت ولا دار، وبعد دعاء الرسول ﷺ فوراً خرجت سحابـاً مثل الترس، وارتفعت في السماء وانتشرت ورعدت، وبرقت، ونزل المطر، فما نزل الرسول ﷺ إلا والمطر يتحادر من لحيته ﷺ [1] وهذا أمر واقع يدل على وجود الخالق دلالة حسية. وفي القرآن كثير من هذا، مثل: ﴿وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤] وغير ذلك من الآيات.

(١) أخرجه البخاري (١٠٣٣)، ومسلم (٨٩٧).

وأما دلالة الفطرة، فإن كثيراً من الناس الذين لم تنحرف فطرهم يؤمنون بوجود الله، حتى البهائم العُجم تؤمن بوجود الله، وقصة النملة التي رويت عن سليمان عليه الصلاة والسلام، خرج يستسقي، فوجد نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها نحو السماء، تقول: اللهم أنا خلق من خلقك، فلا تمنع عنا سقياك. فقال: ارجعوا، فقد سقيتم بدعوة غيركم(١). فالفطر مجبولة على معرفة الله عز وجل وتوحيده. وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، فهذه الآية تدل على أن الإنسان مجبول بفطرته على شهادته بوجود الله وربوبيته وسواء أقلنا: إن الله استخرجهم من ظهر آدم واستشهدهم، أو قلنا: إن هذا هو ما ركب الله تعالى في فطرهم من الإقرار به، فإن الآية تدل على أن الإنسان يعرف ربه بفطرته.

هذه أدلة أربعة تدل على وجود الله سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٦٦)؛ والحاكم (١/ ٣٢٥-٣٢٦).

وأما دلالة الشرع، فلأن ما جاءت به الرسل من شرائع الله تعالى المتضمنة لجميع ما يصلح الخلق يدل على أن الذي أرسل بها رب رحيم حكيم، ولا سيما هذا القرآن المجيد الذي أعجز البشر والجن أن يأتوا بمثله.

(وملائكته): الملائكة جمع: ملأك، وأصل ملأك: مألك، لأنه من الألوكة، والألوكة في اللغة الرسالة، قال الله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر: ١]. فالملائكة عالم غيبي، خلقهم الله عز وجل من نور، وجعلهم طائعين له متذللين له، ولكل منهم وظائف خصه الله بها، ونعلم من وظائفهم:

أولاً: جبريل: موكل بالوحي، ينزل به من الله تعالى إلى الرسل.

ثانياً: إسرافيل: موكل بنفخ الصور وهو أيضاً أحد حملة العرش.

ثالثاً: ميكائيل: موكل بالقطر والنبات.

وهؤلاء الثلاثة كلهم موكلون بما فيه حياة، فجبريل موكل بالوحي وفيه حياة القلوب، وميكائيل بالقطر والنبات وفيه حياة الأرض، وإسرافيل بنفخ الصور وفيه حياة الأجساد يوم المعاد.

كذلك نعلم أن منهم من وكل بقبض أرواح بني آدم، أو بقبض روح كل ذي روح وهم: ملك الموت وأعوانه ولا يسمى عزرائيل، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أن اسمه هذا. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا

يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] ولا منافاة بين هذه الآيات الثلاث، فإن الملائكة تقبض الروح، فإن ملك الموت إذا أخرجها من البدن تكون عنده ملائكة، إن كان الرجل من أهل الجنة، فيكون معهم حنوط من الجنة، وكفن من الجنة، يأخذون هذه الروح الطيبة، ويجعلونها في هذا الكفن، ويصعدون بها إلى الله عز وجل حتى تقف بين يدي الله عز وجل، ثم يقول اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فترجع الروح إلى الجسد من أجل الاختبار: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وإن كان الميت غير مؤمن والعياذ بالله، فإنه ينزل ملائكة معهم كفن من النار وحنوط من النار، يأخذون الروح، ويجعلونها في هذا الكفن، ثم يصعدون بها إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها وتطرح إلى الأرض، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]، ثم يقول الله: اكتبوا كتاب عبدي في سجين[١]. نسأل الله العافية. هؤلاء موكلون بقبض الروح من ملك الموت إذا قبضها، وملك الموت هو الذي يباشر قبضها، فلا منافاة إذن، والذي يأمر بذلك هو الله، فيكون في الحقيقة هو المتوفي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (١٨٥٥٧).

ومنهم ملائكة سياحون في الأرض، يلتمسون حلق الذِكر، إذا وجدوا حلقة العلم والذكر، جلسوا.

وكذلك هناك ملائكة يكتبون أعمال الإنسان: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

ومنهم أيضـًا ملائكة يتعاقبون على بني آدم في الليل والنهار، ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

ومنهم ملائكة ركع وسجد لله في السماء، قال النبي ﷺ: «أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، إِنَّهُ لَيْسَ فِيهَا مَوْضِعُ قَدَمٍ إِلَّا وَعَلَيْهِ مَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ»(١). وعلى سعة السماء فيها هؤلاء الملائكة.

ولهذا قال الرسول ﷺ في البيت المعمور الذي مر به في ليلة المعراج، قال: «الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ يَدْخُلُهُ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»(٢)، والمعنى: كل يوم يأتي إليه سبعون ألف ملك غير الذين أتوه بالأمس، ولا يعودون له أبداً، يأتي ملائكة آخرون غير من سبق،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٣)، والترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٢).

وهذا يدل على كثرة الملائكة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

ومنهم ملائكة موكلون بالجنة وموكلون بالنار، فخازن النار اسمه مالك يقول أهل النار: ﴿يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، يعنى: ليهلكنا ويمتنا، فهم يدعون الله أن يميتهم، لأنهم في عذاب لا يصبر عليه. فيجب علينا أن نؤمن بالملائكة. وكيف الإيمان بالملائكة؟

نؤمن بأنهم عالم غيبي لا يشاهدون، وقد يشاهدون، إنما الأصل أنهم عالم غيبي مخلوقون من نور مكلفون بما كلفهم الله به من العبادات وهم خاضعون لله عز وجل أتم الخضوع، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. كذلك نؤمن بأسماء من علمنا بأسمائهم ونؤمن بوظائف من علمنا بوظائفهم ويجب علينا أن نؤمن بذلك على ما عُلمنا.

وهم أجساد، بدليل قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر: ١]، ورأى النبي ﷺ جبريل على صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح قد سد الأفق(١). خلافاً لمن قال: إنهم أرواح.

(وكتبه) أي: كتب الله التي أنزلها مع الرسل. ولكل رسول كتاب، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد:

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٢).

٢٥]، وهذا يدل على أن كل رسول معه كتاب، لكن لا نعرف كل الكتب، بل نعرف منها: صحف إبراهيم وموسى، التوراة، الإنجيل، الزبور، القرآن، ستة، لأن صحف موسى بعضهم يقول: هي التوراة، وبعضهم يقول: غيرها، فإن كانت التوراة، فهي خمسة، وإن كانت غيرها، فهي ستة، ولكن مع ذلك نحن نؤمن بكل كتاب أنزله الله على الرسل، وإن لم نعلم به، نؤمن به إجمالاً.

(ورسله) أي: رسل الله وهم الذين أوحى الله إليهم بالشرائع وأمرهم بتبليغها، وأولهم نوح وآخرهم محمد ﷺ. والدليل على أن أولهم نوح: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣]، يعني: وحياً، كإيحائنا إلى نوح والنبيين من بعده، وهو وحي الرسالة. وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد: ٢٦] أي: ذرية نوح وإبراهيم، والذي قبل نوح لا يكون من ذريته. إذن من القرآن ثلاثة أدلة تدل على أن نوحا أول الرسل ومن السنة ما ثبت في حديث الشفاعة: أن أهل الموقف يقولون لنوح: «أَنْتَ أَوَّلُ رَسُولٍ أَرْسَلَهُ اللهُ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ» (١)، وهذا صريح. أما آدم عليه الصلاة والسلام، فهو نبي، وليس برسول. وأما إدريس، فذهب كثير من المؤرخين أو أكثرهم وبعض المفسرين أيضاً إلى أنه قبل نوح،

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٠)، ومسلم (١٩٤).

وأنه من أجداده لكن هذا قول ضعيف جداً والقرآن والسنة ترده والصواب ما ذكرنا.

وآخرهم محمد ﷺ، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ولم يقل: وخاتم المرسلين، لأنه إذا ختم النبوة، ختم الرسالة من باب أولى. فإن قلت: عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل في آخر الزمان[1] وهو رسول، فما الجواب؟ نقول: هو لا ينزل بشريعة جديد، وإنما يحكم بشريعة النبي محمد ﷺ.

(والبعث بعد الموت) البعث بمعنى الإخراج، يعني: إخراج الناس من قبورهم بعد موتهم، وهذا من معتقد أهل السنة والجماعة. وهذا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، بل إجماع اليهود والنصارى، حيث يقرون بأن هناك يوماً يبعث الناس فيه ويجازون:

أما القرآن، فيقول الله عز وجل: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]، وقال عز وجل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ۝١٦﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦].

(١) في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا». أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥).

وأما في السنة، فجاءت الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في ذلك[١].

وأجمع المسلمون على هذا إجماعـًا قطعيـًا، وأن الناس سيبعثون يوم القيامة ويلاقون ربهم ويجازون بأعمالهم، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧-٨]. وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، فتذكر هذا اللقاء حتى تعمل له، خوفـًا من أن تقف بين يدي الله عز وجل يوم القيامة وليس عندك شيء من العمل الصالح، انظر ماذا عملت ليوم النقلة؟ وماذا عملت ليوم اللقاء؟ فإن أكثر الناس اليوم ينظرون ماذا عملوا للدنيا، مع العلم بأن هذه الدنيا التي عملوا لها لا يدرون هل يدركونها أم لا؟ قد يخطط الإنسان لعمل دنيوي يفعله غداً أو بعد غد، ولكنه لا يدرك غداً ولا بعد غد، لكن الشيء المتيقن أن أكثر الناس في غفلة من هذا، قال الله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَـٰذَا﴾ [المؤمنون: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا﴾ يعني: يوم القيامة ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]. هذا البعث الذي اتفقت عليه الأديان السماوية وكل متدين بدين هو أحد أركان الإيمان

---

(١) من ذلك قوله ﷺ: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُـلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ». أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

الستة وهو من معتقدات أهل السنة والجماعة ولا ينكره أحد ممن ينتسب إلى ملة أبداً.

(والإيمان بالقدر خيره وشره) هذا الركن السادس: الإيمان بالقدر خيره وشره.

القدر هو: تقدير الله عز وجل للأشياء. وقد كتب الله مقادير كل شيء قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة[1]، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

وقوله: (خيره وشره): أما وصف القدر بالخير، فالأمر فيه ظاهر. وأما وصف القدر بالشر، فالمراد به شر المقدور لا شر القدر الذي هو فعل الله، فإن فعل الله عز وجل ليس فيه شر، كل أفعاله خير وحكمة، ولكن الشر في مفعولاته ومقدوراته، فالشر هنا باعتبار المقدور والمفعول، أما باعتبار الفعل فلا، ولهذا قال النبي ﷺ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[2].

---

(١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قال: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ». أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

فمثلاً، نحن نجد في المخلوقات المقدورات شراً، ففيها الحيات والعقارب والسباع والأمراض والفقر والجدب وما أشبه ذلك، وكل هذه بالنسبة للإنسان شر، لأنها لا تلائمه، وفيها أيضـاً المعاصي والفجور والكفر والفسوق والقتل وغير ذلك، وكل هذه شر، لكن باعتبار نسبتها إلى الله هي خير، لأن الله عز وجل لم يقدرها إلا لحكمة بالغة عظيمة، عرفها من عرفها وجهلها من جهلها.

وعلى هذا يجب أن تعرف أن الشر الذي وصف به القدر إنما هو باعتبار المقدورات والمفعولات، لا باعتبار التقدير الذي هو تقدير الله وفعله.

ثم اعلم أيضـاً أن هذا المفعول الذي هو شر قد يكون شراً في نفسه، لكنه خير من جهة أخرى، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، النتيجة طيبة، وعلى هذا فيكون الشر في هذا المقدور شراً إضافيـاً يعنى لا شراً حقيقيـاً؛ لأن هذا ستكون نتيجته خيراً. حد الزاني مثلاً إذا كان غير محصن أن يجلد مئة جلدة ويسفر عن البلد لمدة عام، هذا لا شك أنه شر بالنسبة إليه، لأنه لا يلائمه، لكنه خير من وجه آخر لأنه يكون كفارة له فهذا خير؛ لأن عقوبة الدنيا أهون من عقوبة الآخرة فهو خير له، ومن خيره أنه ردع لغيره ونكال لغيره، فإن غيره لو هم أن يزني وهو يعلم أنه سيفعل به مثل ما فعل بهذا ارتدع، بل قد يكون خيراً له هو أيضـاً، باعتبار أنه لن يعود إلى مثل هذا العمل الذي سبب له هذا الشيء.

أما بالنسبة للأمور الكونية القدرية، فهناك شيء يكون شراً باعتباره مقدوراً، كالمرض مثلاً، فالإنسان إذا مرض، فلا شك أن المرض شر بالنسبة له، لكن فيه خير له في الواقع، وخيره تكفير الذنوب، قد يكون الإنسان عليه ذنوب ما كفرها الاستغفار والتوبة، لوجود مانع، مثلاً لعدم صدق نيته مع الله عز وجل فتأتي هذه الأمراض والعقوبات، فتكفر هذه الذنوب.

ومن خيره أن الإنسان لا يعرف قدر نعمة الله عليه بالصحة إلا إذا مرض، نحن الآن أصحاء ولا ندري ما قدر الصحة لكن إذا حصل المرض، عرفنا قدر الصحة فالصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى هذا أيضاً خير، وهو أنك تعرف قدر النعمة.

فالحاصل أننا نقول:

أولاً: الشر الذي وصف به القدر هو شر بالنسبة لمقدور الله، أما تقدير الله، فكله خير والدليل قول النبي ﷺ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[1].

ثانياً: أن الشر الذي في المقدور ليس شراً محضاً بل هذا الشر قد ينتج عنه أمور هي خير، فتكون الشرية بالنسبة إليه أمراً إضافياً.

هذا، وسيتكلم المؤلف رحمه الله على القدر بكلام موسع يبين درجاته عند أهل السنة. [**محمد بن عثيمين**].

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١).

(الإيمان بالقدر خيره وشره) قد دل على إثبات القدر الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وخالف في ذلك القدرية النفاة، وقد أنكر السلف عليهم أشد الإنكار لما أظهروا بدعتهم وسموهم مجوس هذه الأمة.

قال ابن عمر رضي الله عنهما وقد قيل له إن قوما يقولون لا قدر: إني منهم بريء، وإنهم مني برآء، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم ذكر حديث سؤال جبريل للنبي ﷺ وفيه: «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ». وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده.

والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد. فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته؛ هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية؛ وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة.

فهذه أركان الإيمان الستة، آمن بها حقيقة الإيمان أتباع الرسل. وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكارا هم الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهية له ولا حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها، وكل موجود في الخارج فهو جزئي، ولا

يفعل عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبدا، وإن سموه مفعولا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته، فهذا إيمانهم بالله، وأما كتبه عندهم فإنهم لا يصفونه بالكلام، فلا يكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر متميز من النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك، وسرعته لينال العلم أعظم مما يناله غيره، وقوة النفس ليؤثر بها في هيولي العلم بقلب صورة إلى صورة، وقوة التخييل ليخل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة وهي الملائكة عندهم، وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان.

وأما اليوم الآخر فهم أشد الناس تكذيبا وإنكارا له في الأعيان، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تنشق السماوات، ولا تنفطر، ولا تنكدر النجوم، ولا تكور الشمس والقمر، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار. كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام لا حقيقة لها في الخارج كما يفهم منها أتباع الرسل. فلا مبدأ عندهم ولا معاد ولا صانع، ولا نبوة، ولا كتب نزلت من السماء تكلم الله بها، ولا ملائكة تنزلت بالوحي من الله.

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيرا من الدين، فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل. فنفوا عن الله كل صفة تشبيها بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام.

ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر، وسموا ذلك العدل.

ثم تكلموا في النبوة له والشرائع، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، وهي مسائل الأحكام التي هي المنزلة بين المنزلتين، ومسألة إنفاذ الوعيد.

ثم تكلموا في مسألة إلزام الغير بذلك الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال. فهذه أصولهم الخمسة التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول، والرافضة المتأخرون جعلوا الأصول أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة. [**زيد آل فياض**].

وسأذكر لكم الآن تصوراً شجرياً لشجرة الإيمان؛ لأن هذه الشجرة شجرة عظيمة، أصلها ثابت وفرعها في السماء، عليها ينطبق قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ

﴿٢٤ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ﴾ [إبراهيم:٢٤-٢٥] إنها شجرة الإيمان، (لا إله إلا الله) هو أصلها وأُسها.

أركان الإيمان ستة، كل ركن من هذه الأركان يتضمن أربعة فروع، فسنخرج بعد ذلك بكم؟ بأربعة وعشرين فرعـًا، فتأملوا هذا التقسيم الشجري، وهو تصور رائق يجعل من طالب العلم قادراً على البيان، قادراً على شرح عقيدته للناس، سأذكره على سبيل الإجمال.

الإيمان بالله عز وجل لا يتم إلا بتحقيق أربعة أمور:

الإيمان بوجوده، الإيمان بربوبيته، الإيمان بألوهيته، الإيمان بأسمائه وصفاته، هذا هو الفرع الأول العظيم الرئيسي.

الفرع الثاني: الإيمان بالملائكة: لا يتم الإيمان بالملائكة إلا بتحقيق أربعة أمور:

أولاً: الإيمان بوجودهم، وأنهم خلق من خلق الله، خلقهم الله من نور.

ثانيـًا: الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه، كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل، ومن لم نعلم اسمه فإننا نؤمن به إجمالاً.

ثالثـًا: الإيمان بما علمنا من صفاتهم، ذلك أنهم عالم غيبي لا سبيل لنا بالعلم بأوصافهم إلا بما وصف الله لنا، كقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١].

الأمر الرابع: الإيمان بما علمنا من وظائفهم، ذلك أن ملائكة الرحمن عباد مكرمون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسأمون، لا يستحسرون، هذه وظيفتهم العامة، لكن لهم وظائف تخصصية:

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ۝١٦٦﴾ [الصافات: ١٦٥-١٦٦]. ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ١-٥] فكل طائفة من الملائكة لهم أعمال متخصصة.

الفرع الثالث: الإيمان بالكتب: لا يتم الإيمان بكتب الله إلا بتحقيق أربعة أمور:

الأول: الإيمان بأنها منزلة من عند الله حقا، ليست من قول جبريل ولا ميكائيل، ولا محمد ولا موسى ولا عيسى، تنزيل من حكيم حميد.

الثاني: الإيمان بما علمنا اسمه منه باسمه، مثل: التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن، صحف إبراهيم؛ وما لم نعلم اسمه فإننا نؤمن به إجمالاً، نعلم أن الله تعالى أنزل على أنبيائه كتباً، لكن قد لا نعرف أسماءها، فنؤمن إيماناً مجملاً بما لم نعلم اسمه.

الأمر الثالث: الإيمان بما صح من أخبار هذه الكتب؛ لأن ليس كل خبر ينسب إلى كتب الله يكون صحيحاً، فإذا ثبت ذلك عندنا صدقنا الخبر، مثل ما حكى الله لنا في القرآن العظيم: من أخبار موسى وعيسى ولوط وإبراهيم، وغير ذلك.

الأمر الرابع: العمل بما لم ينسخ من أحكامها؛ لأن كتب الله متضمنة لأخبار وأحكام، فالأخبار تقابل بالتصديق، والأحكام تقابل بالتنفيذ، إلا أن تكون منسوخة، والقرآن العظيم ناسخ لما قبله، لقول الله تعالى بعد أن ذكر التوراة والإنجيل قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] ما معنى مهيمناً عليه؟ أي حاكماً وقاضياً وناسخاً.

الفرع الرابع: الإيمان برسل الله، لا يتم الإيمان برسل لله إلا بتحقيق أربعة أمور:

الأمر الأول: الإيمان بأن رسالتهم من عند الله حقاً، وهذه مهمة، يعني أن نؤمن بأن هؤلاء أنبياء الكرام مصطفون أخيار، لم ينالوا مرتبة النبوة بكدهم وجهدهم ورياضتهم كما يزعم زنادقة الصوفية، فإن زنادقة الصوفية يزعمون أن النبوة يمكن أن تنال بالرياضة والكسب، بمعنى: أن الإنسان إذا جاهد نفسه ودخل في رياضات عنيفة أنه يمكن أن يتسامى ويتسامى حتى يصل إلى درجة النبوة، هذا باطل. وكذلك ما يزعمه الفلاسفة من أن النبي هو الذي يحقق ثلاثة شروط، يذكرها ابن سينا وغيره قوة الحبس، وقوة التأثير، وقوة التخير، في كلام لهو لا طائل من ورائه. والحق أن رسالتهم من عند الله بمحض اصطفاء الله واختيارهم عن علم وحكمة، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال ناعياً على المشركين لما قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ

ﭐﻟۡﻘَﺮۡﻳَﺘَﻴۡﻦِ ﻋَﻈِﻴﻢٍ﴾ ماذا قال؟ قال: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ﴾ [الزخرف:٣١-٣٢] إذن هو محض اصطفاء من الله.

الأمر الثاني: الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه، ومن لم نعلم اسمه فإننا نؤمن به إجمالاً، من علمنا اسمه بيقين من أنبياء الله ورسله وجب علينا أن نؤمن به باسمه، وفي القرآن العظيم ذكر خمسة وعشرين نبيـًا، كلهم أنبياء ورسل، فهؤلاء نؤمن بهم بأسمائهم، وأما ما ذكر في كتب بني إسرائيل من أسماء أنبياء آخرين؛ فإننا نكل الأمر إلى الله، نجد مثلاً ذكر أرميا، أشعيا، حزقيال، دانيال، يوشع... إلى غير ذلك من الأسماء التي توجد في كتبهم، فنحن نعلم يقينـًا أن لله أنبياء كثر، يقول الله عز وجل: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، ولهذا قيل إن عدد الأنبياء: مائة وأربعة وعشرين ألفـًا، وأن الرسل منهم: ثلاثمائة وبضعة عشر، وأيـًا كان؛ لأن الحديث مُتكلم فيه، لكننا نعلم يقينـًا أن الله تعالى قد أقام الحجة الرسالية على كل أمة حتى ختم بمحمد ﷺ.

الأمر الثالث: تصديق ما صح من أخبار الرسل، فكل خبر صحيح نُقل إلينا عن رسل الله فإننا نقبله، ونصدق به، ولكن أنى لنا أن نجد أخبار الأنبياء السابقين، لا سبيل لنا للعلم بالخبر الصحيح عن نبي من أنبياء الله السابقين إلا شيء قد ذكر في القرآن أو حدث به النبي ﷺ في سنته الصحيحة؛ لأن القوم ليس عندهم أسانيد، الأمة الوحيدة التي تمتلك الأسانيد هي الأمة الإسلامية، تجد أسانيد

كسلاسل الذهب إلى رسول الله ﷺ، لكن الأمم الأخرى لا أسانيد لهم، ولذلك فإن كتبهم التي بين أيديهم يسميها أهل الإسلام إسرائيليات، كتب بني إسرائيل كالتي يسمونها الآن العهد القديم والعهد الجديد تسمى إسرائيليات، هذه الإسرائيليات موقفنا منها أحد ثلاثة أشياء:

إما أن تكون موافقة لما في كتابنا: فإننا نقبل به ونصدقه بشهادة كتابنا له، كما نجد مثلاً في سفر التكوين، قصة الطوفان، ونجد في سفر الخروج قصة موسى مع فرعون وإغراقه، فما جاء مؤيداً من كتابنا قبلنا به وصدقناه لشهادة كتابنا له.

النوع الثاني: ما جاء مخالفـًا لما في كتابنا: فإننا نجد في كتبهم كذبـًا لا شك فيه كقولهم: أن لوطـًا عليه السلام شرب الخمر وزنا بابنتيه وحاشاه عليه السلام عن هذا العمل الدنيء لكنه مسطور عندهم، وغير ذلك من الترهات، فهذا نعلم كذبه ونرده، ونعلم أنه مما أدخلوه في كتبهم وكتبوه بأيديهم.

النوع الثالث: هو مالم يرد في كتابنا ما يصدقه ولا يكذبه: فهذا النوع لا نصدقه ولا نكذبه، ويجوز التحديث به، لقول النبي ﷺ: «مَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللهِ وَكُتُبِهِ، فَإِنْ كَانَ بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُ، وَإِنْ كَانَ حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُ»[1]. وقال: «حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا حَرَجَ»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٦٢)، وأحمد (١٠١٣٤).

والغالب على هذا النوع أنه قليل الفائدة، كاختلافهم مثلاً في اسم الكلب الذي تبع أصحاب الكهف، هل كان اسمه كذا، وهل كان لونه كذا، هذا كله لا يُجدي شيئًا ولا يثمر شيئًا، يعني الجهل به لا يضر.

الأمر الرابع مما يتضمنه الإيمان بالرسل: العمل بشريعة من أرسل إلينا منهم، وهو نبينا محمد ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]، فكل من وُجد بعد بعثة النبي ﷺ فهو مأمور بالإيمان به واتباعه، والعمل بشرعه، والدليل على ذلك: هذا النداء العالمي: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، لا يكفي أن يقول مستشرق: لقد كان محمد نبيًا، أو أن يثني عليه ببضع عبارات، لا بد من الدخول في عقد الإسلام واتباعه، وإلا لم ينفعه ذلك، يقول نبينا ﷺ فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ -يعني أمة الدعوة- وَلَا يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ، وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»(١). كل من وُجد بعد محمد ﷺ فهو مأمور أن يدخل في عقد الإسلام، ولا يقبل الله تعالى منه أن يبقى على دينه السابق

(١) أخرجه مسلم (١٥٣).

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

الفرع الخامس: الإيمان بالبعث، ولا يتم الإيمان بالبعث إلا بتحقيق أربعة أمور:

الأمر الأول: الإيمان بما يكون في القبر، والذي يكون في القبر أمران: فتنة القبر، وعذاب القبر ونعيمه، فتنة القبر: يعني سؤال الملكين للميت عن ربه ودينه ونبيه، وعذاب القبر أو نعيمه: هو ما دلت النصوص المتكاثرة -مما سيأتي معنا إن شاء الله- من أن الناس إما في نعيم، أو في عذاب، في الحياة البرزخية.

الأمر الثاني: الإيمان بالبعث، وهو الاعتقاد الجازم بأن الله سبحانه وتعالى يبعث الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً بهماً. حفاة: غير منتعلين، عراة: غير مكتسين، غرلاً: غير مختونين، بهماً: أي ليس معهم شيء، هذا معنى بهماً.

الامر الثالث: الإيمان بالحساب، أن الله تعالى يحاسب الناس يوم القيامة، يحاسبهم، الحساب نوعان:

حساب للكافرين: ليس موازنة بين الحسنات والسيئات؛ لأنه لا حسنات لهم ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وإنما يقررون بذنوبهم على رؤوس الأشهاد، ويعترفون بها ثم يلقون في النار كل ذلك لإقامة العدل.

حساب المؤمنين: فإنه على نوعين: إما عرض، وإما مناقشة، فمن أراد الله تعالى به خيرا، وأراد أن يدخله الجنة فإن حسابه العرض الذي دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «يَدْنُو الْمُؤْمِنُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ، قَالَ: يَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُ؟ قَالَ: يَقُولُ رَبِّ أَعْرِفُ. قَالَ: هَلْ تَعْرِفُ؟ قَالَ: يَقُولُ رَبِّ أَعْرِفُ، قَالَ: فَبَلَغَ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللهُ. قَالَ: فَيَقُولُ: إِنِّي سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ، وَيُعْطَى صَحِيفَةَ حَسَنَاتِهِ»(١).

وأما النوع الثاني من الحساب: فهو المناقشة الذي يكون فيه تدقيق، وهذا يكون مع عصاة الموحدين الذين أراد الله أن يمسهم بسوط من عذاب، فيدقق الله معهم المناقشة ثم بعد ذلك يعذبون في النار بقدر ذنوبهم، وبعد ذلك يكون مآلهم إلى الجنة، هذا بشكل عام.

الأمر الرابع الذي لا يتم الإيمان باليوم الآخر إلا به: الإيمان بالجنة والنار، وأنهما مخلوقتان حقيقيتان موجودتان الآن باقيتان لا تفنيان، فالجنة هي الدار التي أعدها الله لعباده المؤمنين كرامة لهم، والنار التي أعدها الله لعباده الكافرين نكالاً عليهم.

الفرع السادس: الإيمان بالقدر، لا يتم الإيمان بالقدر إلا بتحقيق أربعة أمور:

الأمر الأول: الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء، مرتبة العلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

الأمر الثاني: الإيمان بكتابة الله تعالى للمقادير قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، مرتبة الكتابة.

الأمر الثالث: الإيمان بمشيئة الله النافذة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

الأمر الرابع: الإيمان بخلق الله لجميع الأشياء، ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فالله الخالق وما سواه مخلوق.

بهذا تم التقسيم، وتبين أن شجرة الإيمان شجرة ذات ستة أغصان، وأن كل غصن من هذه الأغصان ينقسم إلى أربعة فروع، إذا تصور طالب العلم هذا التصور الرائق أمكنه أن يطلق لسانه في التعريف بدينه، وبيان عقيدته، وأن يسلك بذلك المنهج النبوي في تقرير العقيدة، ولا يذهب يمنة ويسرة إلى مناهج مصطنعة، فإن خير الهدي هدي محمد ﷺ، إذن قد عرفنا الإيمان بعمومه. [**أحمد القاضي**].

معتقد أهل السنة والجماعة لا يخرج عن الأصول التي بعث بها النبي ﷺ.

وهذا ينبه إلى مسألة، وهي: أن ما أحدثته الطوائف من أقوال بدعية في مسائل أصول الدين لا يوجب الزيادة على ما بعث به النبي ﷺ، بل يبقى معتقد أهل السنة والجماعة هو المعتقد الذي كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه من بعده.

ولهذا كانت الجمل المستعملة في كلام أئمة السلف التي لم ترد بألفاظها في كلام الله ورسوله أو في كلام الصحابة هي -في الغالب-: إما جملٌ سياقها يقع على النفي، أو جملٌ يقصد بها درء شبهة ودفع باطل قد طرأ على الحق.

مثلاً: شاع في كلام أئمة السنة والجماعة إذا ذكروا مسألة القرآن القول بأن القرآن غير مخلوق؛ مع أن هذه الجملة من جهة حرفها لا وجود لها في الكتاب والسنة أو في كلام الصحابة رضي الله عنهم، وإنما الذي في القرآن أنه كلام الله؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. وهذا الأمر -وله أمثلة كثيرة في كلام السلف- يبين لنا أنه حين يقرر المعتقد الواجب على سائر المسلمين أن يتبعوه، وهو معتقد أهل السنة والجماعة والمعتقد الذي بينه النبي ﷺ للأمة كلها، وأوجب على الأمة أن تتبعه، فإن هذا المعتقد يجب أن يذكر بطريقة التقرير ابتداءً؛ فإنها الطريقة المعتبرة في القرآن والسنة.

أما ذكر هذا المعتقد بطريقة الردود وجمل النفي من غير ذكر لجمل الإثبات، فإن هذا ليس من منهج أئمة السلف، فضلاً عن كونه غير معرف بالحق، فإنك لو خاطبت من خاطبت من المسلمين من خاصتهم أو عامتهم بجمل من النفي، فإنهم يعلمون من هذه الجمل أن هذا المنفي ليس حقاً، لكن تعيين الحق من جهة كونه كلاماً مثبتاً مفصلاً قد لا يصلون إليه.

قد يقول قائل: إن النفي يستلزم إثبات الضد، فإذا عرف المسلم (أن القرآن غير مخلوق) علم أن السلف يرون أن القرآن كلام الله ليس مخلوقاً، وأن هذا رد لقول من قال: إنه مخلوق من الجهمية والمعتزلة ونحوها.

فأقول: إن متكلمة الصفاتية يبطلون بدعة الجهمية من جهة عمومها، فينفون أن القرآن مخلوق، ومع هذا فإنهم -أعني عبد الله بن سعيد بن كلاب من بعده من متكلمة الصفاتية- لا يثبتون معتقد أهل السنة والجماعة من كون القرآن هو كلام الله بحروفه، وأن كلام الله سبحانه وتعالى يقوم بذاته ومشيئته، وأنه بحرف وصوت مسموع إلخ.

فالمقصود من هذا: أن تقرير المعتقد في سائر المسائل لا ينبغي أن يعتبر ابتداءً بمسألة النفي أو الرد، وإنما يعتبر بجمل التقرير، وهي الجمل الخبرية أو الجمل الأمرية التي سياقها خبري، ولكنها وقعت أمراً من الشارع، أي: ألفاظها ألفاظ خبرية، ولكنها جاءت في سياق الأمر أو التشريع.

والمصنف رحمه الله هنا أتى على هذا القصد الفاضل بقوله: (وهو الإيمان بالله). وهذا أيضاً تأكيد لما سلف من أن معتقد أهل السنة والجماعة هو الإسلام الذي بعث به النبي ﷺ، وبموجب هذا فإن سائر الطوائف التي يقال عنها أنها مخالفة للسلف هي قبل ذلك مخالفة للإسلام الذي بعث به النبي ﷺ. هذا الذي ذكره الرسول ﷺ في بيان الإيمان، وسائر هذه الجمل الشرعية جمل عقدية، فإن الإيمان بالله والملائكة والكتب والقدر واليوم الآخر هي من محل القلب. ومن

هنا ظن كثير من الطوائف -ولا سيما المرجئة- أن الإيمان هو التصديق، وأهل السنة والجماعة لم يذهبوا بعيداً عن هذا الأصل الذي ذكره الشارع؛ فإنهم وإن قالوا: إن الإيمان قول وعمل، فإنهم يقولون: إن أصل الإيمان في القلب. ولهذا فإن الشارع إذا ذكر الإيمان ومعه التفاصيل التي هي تبع لهذا المعتقد؛ فإنه يذكر الإيمان على جهة الاختصاص، وهذا هو الذي وقع في حديث جبريل عليه السلام؛ فقد جعل النبي ﷺ الإيمان هو المعتقد، وجعل الإسلام هو العمل، وهو ﷺ في حديث عبد القيس فسر الإيمان بما فسر به الإسلام في حديث جبريل عليه السلام.

وهذا أمر يأتي التفصيل فيه، ولكن يقال هنا: إن السلف وإن قالوا: إن الإيمان قول وعمل إلا أنهم لا يختلفون أن أصل الإيمان في القلب، وأن التصديق هو الأصل في هذا الإيمان، وهو التصديق الذي يقع معه إذعان. [**يوسف الغفيص**].

وَمِنَ الإيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلاَ تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ.

بعد ما ذكر المصنف رحمه الله الأصول التي يجب الإيمان بها مجملة شرع يذكرها على سبيل التفصيل وبدأ بالأصل الأول وهو الإيمان بالله تعالى فذكر أنه يدخل فيه الإيمان بصفاته التي وصف نفسه بها في كتابه أو وصفه بها رسوله ﷺ في سنته، وذلك بأن نثبتها له كما جاءت في الكتاب والسنة بألفاظها ومعانيها من غير تحريف لألفاظها ولا تعطيل لمعانيها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين. وأن نعتمد في إثباتها على الكتاب والسنة فقط لا نتجاوز القرآن والحديث لأنها توفيقية.

والتحريف: هو التغيير إمالة الشيء عن وجهه. يقال: انحرف عن كذا إذا مال. وهو نوعان:

النوع الأول: تحريف اللفظ وهو العدول به عن جهته إلى غيرها إما بزيادة كلمة أو حرف أو نقصانه، أو تغيير حركة كقول أهل الضلال في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: استولى، فزادوا في الآية حرفًا. وكقولهم في

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمر ربك، فزادوا كلمة. وكقولهم في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب لفظ الجلالة فغيروا الحركة الإعرابية من الرفع إلى النصب.

النوع الثاني: تحريف المعنى، وهو العدول به عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر كقول المبتدعة: إن معنى الرحمة: إرادة الإنعام. وإن معنى الغضب إرادة الانتقام.

والتعطيل لغة: الإخلاء، يقال: عطله، أي: أخلاه والمراد به هنا نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى. والفرق بين التحريف والتعطيل: أن التحريف هو نفي المعنى الصحيح الذي دلت عليه النصوص واستبداله بمعنى آخر غير صحيح. والتعطيل: هو نفي المعنى الصحيح من غير استبدال له بمعنى آخر، كفعل المفوضة. فكل محرف معطل وليس كل معطل محرفًا.

والتكييف: هو تعيين كيفية الصفة. يقال: كيف الشيء إذا جعل له كيفية معلومة، فتكييف صفات الله هو تعيين كيفيتها والهيئة التي تكون عليها وهذا لا يمكن للبشر لأنها مما استأثر الله تعالى بعلمه فلا سبيل إلى الوصول إليه؛ لأن الصفة تابعة للذات، فكما أن ذات الله لا يمكن للبشر معرفة كيفيتها، فكذلك صفته سبحانه لا تعلم كيفيتها. ولهذا لما سئل الإمام مالك رحمه الله فقيل له: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم،

والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وهذا يقال في سائر الصفات.

والتمثيل: هو التشبيه بأن يقال: إن صفات الله مثل صفات المخلوقين، كأن يقال يد الله كأيدينا وسمعه كسمعنا، تعالى الله عن ذلك، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فلا يقال في صفاته إنها مثل صفاتنا أو شبه صفاتنا أو كصفاتنا، كما لا يقال: إن ذات الله مثل أو شبه ذواتنا، فالمؤمن الموحد يثبت الصفات كلها على الوجه اللائق بعظمة الله وكبريائه. والمعطل ينفيها أو ينفي بعضها. والمشبه الممثل يثبتها على وجه لا يليق بالله وإنما يليق بالمخلوق. **[صالح الفوزان]**.

(ومن الإيمان): (من): هنا للتبعيض، لأننا ذكرنا أن الإيمان بالله يتضمن أربعة أمور: الإيمان بوجوده، وانفراده بالربوبية، وبالألوهية، وبالأسماء والصفات، يعني: بعض الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه.

(بما وصف به نفسه في كتابه) ينبغي أن يقال: وسمى به نفسه لكن المؤلف رحمه الله ذكر الصفة فقط: إما لأنه ما من اسم إلا ويتضمن صفة، أو لأن الخلاف في الأسماء خلاف ضعيف، لم ينكره إلا غلاة الجهمية والمعتزلة، فالمعتزلة يثبتون الأسماء، والأشاعرة والماتريدية يثبتون الأسماء، لكن يخالفون أهل السنة في أكثر الصفات.

(في كتابه): (كتابه) يعني: القرآن، وسماه الله تعالى كتاباً لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ، ومكتوب في الصحف التي بأيدي السفرة الكرام البررة، ومكتوب كذلك بين الناس يكتبونه في المصاحف، فهو كتاب بمعنى مكتوب، وأضافه الله إليه، لأنه كلامه سبحانه وتعالى، فهذا القرآن كلام الله، تكلم به حقيقة، فكل حرف منه، فإن الله قد تكلم به.

وفي هذه الجملة مباحث:

المبحث الأول: أن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه:

ووجه ذلك أن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بأسمائه وصفاته، فإنه ذات الله تسمى بأسماء وتوصف بأوصاف، ووجود ذات مجردة عن الأوصاف أمر مستحيل، فلا يمكن أن توجد ذات مجردة عن الأوصاف أبداً، وقد يفرض الذهن أن هناك ذاتاً مجردة من الصفات لكن الفرض ليس كالأمر الواقع، أي أن المفروض ليس كالمشهود، فلا يوجد في الخارج أي: في الواقع المشاهد ذات ليس لها صفات أبداً.

فالذهن قد يفرض مثلاً شيئاً له ألف عين، في كل ألف عين ألف سواد وألف بياض، وله ألف رجل، في كل رجل ألف أصبع.... وهكذا يفرضه وإن لم يكن له واقع، لكن الشيء الواقع لا يمكن أن يوجد شيء بدون صفة.

لهذا، كان الإيمان بصفات الله من الإيمان بالله، لو لم يكن من صفات الله إلا أنه موجود، وهذا باتفاق الناس، وعلى هذا، فلا بد أن يكون له صفة.

المبحث الثاني: أن صفات الله عز وجل من الأمور الغيبية، والواجب على الإنسان نحو الأمور الغيبية: أن يؤمن بها على ما جاءت دون أن يرجع إلى شيء سوى النصوص. قال الإمام أحمد: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث [1]. يعني أننا لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ.

ويدل لذلك القرآن والعقل: ففي القرآن: يقول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فإذا وصفت الله بصفة لم يصف الله بها نفسه، فقد قلت عليه مالا تعلم وهذا محرم بنص القرآن. ويقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولو وصفنا الله بما لم يصف به نفسه، لكنا قفونا ما ليس لنا به علم، فوقعنا فيما نهى الله عنه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى شيخ الإسلام (٥/ ٢٦).

وأما الدليل العقلي، فلأن صفات الله عز وجل من الأمور الغيبية ولا يمكن في الأمور الغيبية أن يدركها العقل، وحينئذ لا نصف الله بما لم يصف به نفسه، ولا نكيف صفاته، لأن ذلك غير ممكن.

نحن الآن لا ندرك ما وصف الله به نعيم الجنة من حيث الحقيقة مع أنه مخلوق، في الجنة فاكهة ونخل ورمان وسرر وأكواب وحور ونحن لا ندرك حقيقة هذه الأشياء، ولو قيل: صفها لنا، لا نستطيع وصفها، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، ولقوله تعالى في الحديث القدسي: «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»(١). فإذا كان هذا في المخلوق الذي وصف بصفات معلومة المعنى ولا تعلم حقيقتها، فكيف بالخالق؟!

مثال آخر: الإنسان فيه روح، لا يحيا إلا بها، لولا أن الروح في بدنه ما حيي، ولا يستطيع أن يصف الروح لو قيل له: ما هذه الروح التي بك؟ ما هي التي لو نزعت منك، صرت جثة، وإذا بقيت فأنت إنسان تعقل وتفهم وتدرك؟ لجلس ينظر ويفكر فلا يستطيع أن يصفها أبداً مع أنها قريبة منه، في نفسه وبين جنبيه، ويعجز عن إدراكها مع أنها حقيقة، يعني: شيء يرى، كما أخبر النبي ﷺ بـ«إِنَّ الرُّوحَ إِذَا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤).

قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ»[(١)]، فالإنسان يرى نفسه وهي مقبوضة، ولهذا تبقى العين مفتوحة عند الموت تشاهد الروح وهي قد خرجت، وتؤخذ هذه الروح وتجعل في كفن ويصعد بها إلى الله ومع ذلك ما يستطيع أن يصفها وهي بين جنبيه، فكيف يحاول أن يصف الرب بأمر لم يصف به نفسه!

المبحث الثالث: أننا لا نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه. ودليل ذلك أيضـًا من السمع والعقل: ذكرنا من السمع آيتين. وأما من العقل، فقلنا: إن هذا أمر غيبي، لا يمكن إدراكه بالعقل، وضربنا لذلك مثلين.

المبحث الرابع: وجوب إجراء النصوص الواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها، لا نتعداها. مثال ذلك: لما وصف الله نفسه بأن له عينـًا، هل نقول: المراد بالعين الرؤية لا حقيقة العين؟ لو قلنا ذلك، ما وصفنا الله بما وصف به نفسه. ولما وصف الله نفسه بأن له يدين: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، لو قلنا: إن الله تعالى ليس له يد حقيقة، بل المراد باليد ما يسبغه من النعم على عباده، فهل وصفنا الله بما وصف به نفسه؟ لا!

المبحث الخامس: عموم كلام المؤلف يشمل كل ما وصف الله به نفسه من الصفات الذاتية المعنوية والخبرية والصفات الفعلية.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠).

فالصفات الذاتية هي التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها وهي نوعان: معنوية وخبرية:

فالمعنوية، مثل: الحياة، والعلم، القدرة، والحكمة وما أشبه ذلك، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

والخبرية، مثل: اليدين، والوجه، والعينين وما أشبه ذلك مما سماه.

فالله تعالى لم يزل له يدان ووجه وعينان لم يحدث له شيء من ذلك بعد أن لم يكن، ولن ينفك عن شيء منه، كما أن الله لم يزل حياً ولا يزال حياً، لم يزل عالماً ولا يزال عالماً، ولم يزل قادراً ولا يزال قادراً وهكذا، يعنى ليس حياته تتجدد، ولا قدرته تتجدد، ولا سمعه يتجدد بل هو موصوف بهذا أزلاً وأبداً، وتجدد المسموع لا يستلزم تجدد السمع، فأنا مثلاً عندما أسمع الأذان الآن فهذا ليس معناه أنه حدث لي سمع جديد عند سماع الأذان بل هو منذ خلقه الله في لكن المسموع يتجدد وهذا لا أثر له في الصفة.

واصطلح العلماء رحمهم الله على أن يسموها الصفات الذاتية، قالوا: لأنها ملازمة للذات، لا تنفك عنها.

والصفات الفعلية هي الصفات المتعلقة بمشيئته، وهي نوعان:

صفات لها سبب معلوم، مثل: الرضى، فالله عز وجل إذا وجد سبب الرضى، رضي، كما قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْۗ﴾ [الزمر: ٧].

وصفات ليس لها سبب معلوم، مثل: النزول إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر.

ومن الصفات ما هو صفة ذاتية وفعلية باعتباري، فالكلام صفة فعلية باعتبار آحاده لكن باعتبار أصله صفة ذاتية، لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً لكنه يتكلم بما شاء متى شاء، كما سيأتي في بحث الكلام إن شاء الله تعال.

اصطلح العلماء رحمهم الله أن يسموا هذه الصفات الصفات الفعلية، لأنها من فعله سبحانه وتعالى.

ولها أدلة كثيرة من القرآن، مثل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩]. وليس في إثباتها لله تعالى نقص بوجه من الوجوه بل هذا من كماله أن يكون فاعلاً لما يريد. وأولئك القوم المحرفون يقولون: إثباتها من النقص! ولهذا ينكرون جميع الصفات الفعلية، يقولون: لا يجيء ولا يرضى، ولا يسخط ولا يكره ولا يحب، ينكرون كل هذه

بدعوى أن هذه حادثة والحادث لا يقوم إلا بحادث وهذا باطل؛ لأنه في مقابلة النص، وهو باطل بنفسه، فإنه لا يلزم من حدوث الفعل حدوث الفاعل.

المبحث السادس: أن العقل لا مدخل له في باب الأسماء والصفات:

لأن مدار إثبات الأسماء والصفات أو نفيها على السمع، فعقولنا لا تحكم على الله أبداً، فالمدار إذن على السمع، خلافاً للأشعرية والمعتزلة والجهمية وغيرهم من أهل التعطيل، الذين جعلوا المدار في إثبات الصفات أو نفيها على العقل، فقالوا: ما اقتضى العقل إثباته أثبتناه، سواء أثبته الله لنفسه أم لا، وما اقتضى نفيه نفيناه وإن أثبته الله، وما لا يقتضي العقل إثباته ولا نفيه، فأكثرهم نفاه، وقال: إن دلالة العقل إيجابية، فإن أوجب الصفة، أثبتناها، وإن لم يوجبها، نفيناها، ومنها من توقف فيه، فلا يثبتها لأن العقل لا يثبتها لكن لا ينكرها؛ لأن العقل لا ينفيها، ويقول: نتوقف؛ لأن دلالة العقل عند هذا سلبية، إذا لم يوجب، يتوقف ولم ينف. فصار هؤلاء يحكمون العقل فيما يجب أو يمتنع على الله عز وجل. فيتفرع على هذا: ما اقتضى العقل وَصف الله به، وُصِف الله به وإن لم يكن في الكتاب والسنة، وما اقتضى العقل نفيه عن الله، نفوه، وإن كان في الكتاب والسنة.

ولهذا يقولون: ليس لله عين، ولا وجه، ولا له يد، ولا استوى على العرش، ولا ينزل إلى السماء الدنيا لكنهم يحرفون ويسمون تحريفهم تأويلاً ولو أنكروا

إنكار جحد لكفروا؛ لأنهم كذبوا، لكنهم ينكرون إنكار ما يسمونه تأويلاً وهو عندنا تحريف.

والحاصل أن العقل لا مجال له في باب أسماء الله وصفاته فإن قلت: قولك هذا يناقض القرآن، لأن الله يقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا﴾ [المائدة: ٥٠] والتفضيل بين شيء وآخر مرجعه إلى العقل وقال عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] وأشباه ذلك مما يحيل الله به على العقل فيما يثبته لنفسه وما ينفيه عن الآلهة المدعاة؟ فالجواب أن نقول: إن العقل يدرك ما يجب لله سبحانه وتعالى ويمتنع عليه على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل، فمثلاً: العقل يدرك بأن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات، لكن هذا لا يعني أن العقل يثبت كل صفة بعينها أو ينفيها، لكن يثبت أو ينفي على سبيل العموم أن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات سالمـًا من النقص.

فمثلاً: يدرك بأنه لابد أن يكون الرب سميعـًا بصيراً، قال إبراهيم: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢]. ولابد أن يكون خالقـًا، لأن الله قال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٢٠]. يدرك هذا ويدرك بأن الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يكون حادثـًا بعد العدم لأنه نقص، ولقوله تعالى محتجـًا على هؤلاء الذين

يعبدون الأصنام: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، إذن يمتنع أن يكون الخالق حادثـًا بالعقل.

العقل أيضـًا يدرك بأن كل صفة نقص فهي ممتنعة على الله، لأن الرب لابد أن يكون كاملاً فيدرك بأن الله عز وجل مسلوب عنه العجز، لأنه صفة نقص، إذا كان الرب عاجزاً وعُصِي وأراد أن يعاقب الذي عصاه وهو عاجز، فلا يمكن.

إذن العقل يدرك بأن العجز لا يمكن أن يوصف الله به، والعمى كذلك والصم كذلك والجهل كذلك وهكذا على سبيل العموم ندرك ذلك، لكن على سبيل التفصيل لا يمكن أن ندركه فنتوقف فيه على السمع.

سؤال: هل كل ما هو كمال فينا يكون كمالاً في حق الله، وهل كل ما هو نقص فينا يكون نقصـًا في حق الله؟ الجواب: لا، لأن المقياس في الكمال والنقص ليس باعتبار ما يضاف للإنسان، لظهور الفرق بين الخالق والمخلوق، لكن باعتبار الصفة من حيث هي صفة، فكل صفة كمال، فهي ثابته لله سبحانه وتعالى. فالأكل والشرب بالنسبة للخالق نقص، لأن سببهما الحاجة، والله تعالى غني عما سواه، لكن هما بالنسبة للمخلوق كمال ولهذا، إذا كان الإنسان لا يأكل، فلا بد أن يكون عليلاً بمرض أو نحوه هذا نقص. والنوم بالنسبة للخالق نقص، وللمخلوق كمال، فظهر الفرق. التكبر كمال للخالق ونقص للمخلوق؛ لأنه لا يتم الجلال والعظمة إلا بالتكبر حتى تكون السيطرة كاملة ولا أحد ينازعه،

ولهذا توعد الله تعالى من ينازعه الكبرياء والعظمة، قال: «فَمَنْ يُنَازِعُنِي، عَذَّبْتُهُ»(١). فالمهم أنه ليس كل كمال في المخلوق يكون كمالاً في الخالق ولا كل نقص في المخلوق يكون نقصاً في الخالق إذا كان الكمال أو النقص اعتبارياً.

هذه ستة مباحث تحت قوله: (ما وصف به نفسه) وكلها مباحث هامة، وقدمناها بين يدي العقيدة، لأنه سينبني عليها ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله: (وبما وصفه به رسوله): ووصف رسول الله ﷺ لربه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إما بالقول، أو بالفعل، أو بالإقرار.

١- أما القول، مثل قوله ﷺ: «رَبَّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»(٢). وقوله ﷺ في يمينه: «لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ»(٣).

٢- وأما الفعل، فهو أقل من القول، مثل إشارته إلى السماء يستشهد الله على إقرار أمته بالبلاغ، وهذا في حجة الوداع في عرفة، خطب الناس، وقال ﷺ: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟» قالوا: نعم ثلاث مرات. قال: «اللهُمَّ اشْهَدْ» يرفع إصبعه إلى السماء، وينكتها إلى الناس(٤). فرفع إصبعه إلى السماء، هذا وصف الله تعالى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٨٧٧)، وأحمد (٢٣٩٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٩١).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨).

بالعلو عن طريق الفعل. وغير ذلك من الأحاديث التي فيها فعل النبي ﷺ إذا ذكر صفة من صفات الله.

٣- أما الإقرار، فهو قليل بالنسبة لما قبله، مثل: إقراره الجارية التي سألها: «أَيْنَ اللهُ؟» قالت: في السماء. فأقرها وقال: «أَعْتِقْهَا»[١].

(من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل) في هذه الجملة بيان صفة إيمان أهل السنة بصفات الله تعالى، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بها إيماناً خالياً من هذه الأمور الأربعة: التحريف، والتعطيل، والتكييف، والتمثيل.

فالتحريف: التغيير وهو إما لفظي وإما معنوي، والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع، وإذا وقع، فإنما يقع من جاهل، فالتحريف اللفظي يعني تغيير الشكل، فمثلاً: فلا تجد أحداً يقول: (الحمد لله رب العالمين) بفتح الدال، إلا إذا كان جاهلاً هذا الغالب. لكن التحريف المعنوي هو الذي وقع فيه كثير من الناس.

فأهل السنة والجماعة إيمانهم بما وصف الله به نفسه خال من التحريف، يعني: تغيير اللفظ أو المعنى. وتغيير المعنى يسميه القائلون به تأويلاً ويسمون أنفسهم بأهل التأويل، لأجل أن يصبغوا هذا الكلام صبغة القبول، لأن التأويل لا تنفر

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

منه النفوس ولا تكرهه، لكن ما ذهبوا إليه في الحقيقة تحريف، لأنه ليس عليه دليل صحيح، إلا أنهم لا يستطيعون أن يقولوا: تحريفًا، ولو قالوا: هذا تحريف، لأعلنوا على أنفسهم برفض كلامهم. ولهذا عبر المؤلف رحمه الله بالتحريف دون التأويل مع أن كثيراً ممن يتكلمون في هذا الباب يعبرون بنفي التأويل، يقولون: من غير تأويل، لكن ما عبر به المؤلف أولى لوجوه أربعة:

الوجه الأول: أنه اللفظ الذي جاء به القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، والتعبير الذي عبر به القرآن أولى من غيره؛ لأنه أدل على المعنى.

الوجه الثاني: أنه أدل على الحال، وأقرب إلى العدل، فالمؤول بغير دليل ليس من العدل أن تسميه مؤولاً، بل العدل أن نصفه بما يستحق وهو أن يكون محرفًا.

الوجه الثالث: أن التأويل بغير دليل باطل، يجب البعد عنه والتنفير منه، واستعمال التحريف فيه أبلغ تنفيراً من التأويل، لأن التحريف لا يقبله أحد، لكن التأويل لين، تقبله النفس، وتستفصل عن معناه، أما التحريف، بمجرد ما نقول: هذا تحريف. ينفر الإنسان منه، إذا كان كذلك، فإن استعمال التحريف فيمن خالفوا طريق السلف أليق من استعمال التأويل.

الوجه الرابع: أن التأويل ليس مذموماً كله، قال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»(١). وقال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فامتدحهم بأنهم يعلمون التأويل.

فالتأويل له معاني:

١- يكون بمعنى التفسير، كثير من المفسرين عندما يفسرون الآية، يقولون: تأويل قوله تعالى كذا وكذا. ثم يذكرون المعنى وسمي التفسير تأويلاً، لأننا أولنا الكلام، أي: جعلناه يؤول إلى معناه المراد به.

٢- تأويل بمعنى: عاقبة الشيء، وهذا إن ورد في طلب، فتأويله فعله إن كان أمراً وتركه إن كان نهياً، وإن ورد في خبر، فتأويله وقوعه. مثاله في الخبر قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فالمعنى: ما ينتظر هؤلاء إلا عاقبة ومال ما أخبروا به، يوم يأتي ذلك المخبر به، يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٩٦). والحديث متفق عليه دون قوله: «وعلمه التأويل» البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٦٤٥).

ومنه قول يوسف لما خر له أبواه وإخوته سجداً قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾، هذا وقوع رؤياي، لأنه قال ذلك بعد أن سجدوا له.

ومثاله في الطلب قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده بعد أن أنزل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي»، يتأول القرآن(١). أي: يعمل به.

٣- المعنى الثالث للتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا النوع ينقسم إلى محمود ومذموم، فإن دل عليه دليل، فهو محمود ويكون من القسم الأول وهو التفسير، وإن لم يدل عليه دليل فهو مذموم ويكون من باب التحريف، وليس من باب التأويل. وهذا الثاني هو الذي درج عليه أهل التحريف في صفات الله عز وجل. مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ظاهر اللفظ أن الله تعالى استوى على العرش استقر عليه وعلا عليه، فإذا قال قائل: معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: استولى على العرش، فنقول: هذا تأويل من عندك لأنك صرفت اللفظ عن ظاهره، وهو تحريف في الحقيقة، لأنه لم يدل عليه دليل، بل الدليل على خلافه، كما سيأتي إن شاء الله.

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٧).

فأما قوله تعالى ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]، فالمعنى: أي سيأتي أمر الله، فهذا مخالف لظاهر اللفظ لكن عليه دليل وهو قوله: ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾.

ولذلك قلنا: إن التعبير بالتحريف عن التأويل الذي ليس عليه دليل صحيح أولى، لأنه الذي جاء به القرآن، ولأنه ألصق بطريق المحرف، ولأنه أشد تنفيراً عن هذه الطريقة المخالفة لطريق السلف، ولأن التحريف كله مذموم، بخلاف التأويل، فإن منه ما يكون مذموماً ومحموداً، فيكون التعبير بالتحريف أولى من التعبير بالتأويل.

(ولا تعطيل): التعطيل بمعنى التخلية والترك، كقوله تعالى: ﴿وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ﴾ [الحج: ٤٥]، أي: مخلاة متروكة.

والمراد بالتعطيل: إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات، سواء كان كلياً أو جزئياً، وسواء كان ذلك بتحريف أو بجحود، هذا كله يسمى تعطيلاً.

فأهل السنة والجماعة لا يعطلون أي اسم من أسماء الله، أو أي صفة من صفات الله ولا يجحدونها، بل يقرون بها إقراراً كاملاً.

فإن قلت: ما الفرق بين التعطيل والتحريف؟ قلنا: التحريف في الدليل والتعطيل في المدلول، فمثلاً: إذا قال قائل: معنى قوله تعالى ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، أي بل قوتاه هذا محرف للدليل، ومعطل للمراد

الصحيح، لأن المراد اليد الحقيقية، فقد عطل المعنى المراد، وأثبت المعنى غير المراد. وإذا قال: بل يداه مبسوطتان، لا أدري أفوض الأمر إلى الله، لا أثبت اليد الحقيقية، ولا اليد المحرف إليها اللفظ. نقول: هذا معطل، وليس بمحرف؛ لأنه لم يغير معنى اللفظ، ولم يفسره بغير مراده، لكن عطل معناه الذي يراد به، وهو إثبات اليد لله عز وجل.

وأهل السنة والجماعة يتبرؤون من الطريقتين: الطريقة الأولى: التي هي تحريف اللفظ بتعطيل معناه الحقيقي المراد إلى معنى غير مراد. والطريقة الثانية: وهي طريقة أهل التفويض، فهم لا يفوضون المعنى كما يقول المفوضة بل يقولون: نحن نقول: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾ أي: يداه الحقيقيتان ﴿مَبْسُوطَتَانِ﴾ وهما غير القوة والنعمة. فعقيدة أهل السنة والجماعة بريئة من التحريف ومن التعطيل.

وبهذا تعرف ضلال أو كذب من قالوا: إن طريقة السلف هي التفويض، هؤلاء ضلوا إن قالوا ذلك عن جهل بطريقة السلف، وكذبوا إن قالوا ذلك عن عمد. فمذهب أهل السنة هو إثبات المعنى وتفويض الكيفية.

وليعلم أن القول بالتفويض كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١] من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، عندما يسمع الإنسان التفويض، يقول: هذا جيد، أسلم من هؤلاء وهؤلاء، لا أقول بمذهب السلف، ولا أقول بمذهب أهل التأويل، أسلك سبيلاً وسطاً وأسلم من هذا كله، وأقول: الله أعلم ولا ندري ما معناها. لكن يقول شيخ الإسلام: هذا من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، وصدق رحمه الله، لأنك إذا تأملته وجدته تكذيباً للقرآن وتجهيلاً للرسول ﷺ واستطالة للفلاسفة، تكذيب للقرآن، لأن الله يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وأي بيان في كلمات لا يدري ما معناها؟ وهي من أكثر ما يرد في القرآن، وأكثر ما ورد في القرآن أسماء الله وصفاته، إذا كنا لا ندري ما معناها، هل يكون القرآن تبياناً لكل شيء؟ أين البيان؟ إن هؤلاء يقولون: إن الرسول ﷺ لا يدري عن معاني القرآن فيما يتعلق بالأسماء والصفات وإذا كان الرسول ﷺ لا يدري، فغيره من باب أولى، وأعجب من ذلك يقولون: الرسول ﷺ يتكلم في صفات الله، ولا يدري ما معناه يقول: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[٢] وإذا سئل ما معنى «يَنْزِلُ رَبُّنَا»؟ قال: لا أدري وعلى هذا فقس. وهل هناك قدح أعظم من هذا القدح بالرسول ﷺ بل هذا من أكبر القدح رسول من عند الله أرسل ليبين للناس وهو لا يدري ما معنى آيات الصفات وأحاديثها وهو

(١) انظر: درء التعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

يتكلم بالكلام ولا يدري معنى ذلك كله، فهذان وجهان: تكذيب بالقرآن وتجهيل الرسول.

وفيه فتح الباب للزنادقة الذين تطاولوا على أهل التفويض، وقال: أنتم لا تعرفون شيئًا، بل نحن الذين نعرف، وأخذوا يفسرون القرآن بغير ما أراد الله، وقالوا: كوننا نثبت معاني للنصوص خير من كوننا أميين لا نعرف شيئًا وذهبوا يتكلمون بما يريدون من معنى كلام الله وصفاته، ولا يستطيع أهل التفويض أن يردوا عليهم، لأنهم يقولون: نحن لا نعلم ماذا أراد الله، فجائز أن يكون الذي يريد الله هو ما قلتم ففتحوا باب شرور عظيمة، ولهذا جاءت العبارة الكاذبة: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: هذه قالها بعض الأغبياء. هذه الكلمة من أكذب ما يكون نطقًا ومدلولاً، كيف تكون أعلم وأحكم وتلك أسلم؟! لا يوجد سلامة بدون علم وحكمة أبداً، فالذي لا يدري عن الطريق لا يسلم؛ لأنه ليس معه علم، لو كان معه علم وحكمة لسلم، فلا سلامة إلا بعلم وحكمة.

إذا قلت: إن طريقة السلف أسلم، لزم أن تقول: هي أعلم وأحكم وإلا لكنت متناقضًا، إذن فالعبارة الصحيحة: (طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم)، فتبين أن التفويض طريق خاطئ، لأنه يتضمن ثلاث مفاسد: تكذيب القرآن، وتجهيل الرسول ﷺ، واستطالة الفلاسفة، وأن الذين قالوا: إن طريقة السلف هي

التفويض كذبوا على السلف، بل هم يثبتون اللفظ والمعني ويقررونه، ويشرحونه بأوفى شرح.

(ومن غير تكييف): (التكييف): لم ترد في الكتاب والسنة، لكن ورد ما يدل على النهي عنها.

التكييف: هو أن تذكر كيفية الصفة، ولهذا تقول: كيف يكيف تكييفاً، أي ذكر كيفية الصفة.

التكييف يسأل عنه بـ (كيف)، فإذا قلت مثلاً: كيف جاء زيدا؟ تقول: راكباً. إذن كيفت مجيئه. كيف لون السيارة؟ أبيض. فذكرت اللون.

أهل السنة والجماعة لا يكيفون صفات الله، مستندين في ذلك إلى الدليل السمعي والدليل العقلي: أما الدليل السمعي، فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، والشاهد في قوله: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

فإذا جاء رجل وقال: إن الله استوى على العرش، على هذه الكيفية ووصف كيفية معينة، نقول: هذا قد قال على الله مالا يعلم، هل أخبرك الله بأنه استوى

على هذه الكيفية؟! لا، أخبرنا الله بأنه استوى ولم يخبرنا كيف استوى. فنقول: هذا تكييف وقول على الله بغير علم.

ولهذا قال بعض السلف إذا قال لك الجهمي: إن الله ينزل إلى السماء، فكيف ينزل؟ فقل: إن الله أخبرنا أنه ينزل، ولم يخبرنا كيف ينزل. وهذه قاعدة مفيدة.

دليل آخر من السمع: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، أي: لا تتبع ما ليس لك به علم.

وأما الدليل العقلي، فكيفية الشيء لا تدرك إلا بواحد من أمور ثلاثة: مشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو خبر الصادق عنه.

ولهذا سئل الإمام مالك رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه العرق، ثم رفع رأسه وقال: الاستواء غير مجهول - أي: من حيث المعنى معلوم، لأن اللغة العربية بين أيدينا، كل المواضع التي وردت فيها ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ معداة بـ (على) معناها العلو - والكيف غير معقول - لأن العقل لا يدرك الكيف، فإذا انتفى الدليل السمعي والعقلي عن الكيفية، وجب الكف عنها - والإيمان به واجب - لأن

الله أخبر به عنه نفسه، فوجب تصديقه – والسؤال عن بدعة[1]. السؤال عن الكيفية بدعة، لأن من هم أحرص منا على العلم ما سألوا عنها وهم الصحابة ﵃ لما قال الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، عرفوا عظمة الله عز وجل، ومعنى الاستواء على العرش، وأنه لا يمكن أن تسأل: كيف استوى؟ لأنك لن تدرك ذلك فنحن إذا سئلنا، فنقول: هذا السؤال بدعة.

وكلام مالك رحمه الله ميزان لجميع الصفات، فإن قيل لك مثلاً: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فالنزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عن بدعة والذين يسألون: كيف يمكن النزول وثلث الليل يتنقل؟! فنقول: السؤال هذا بدعة كيف تسأل عن شيء ما سأل عنه الصحابة ﵃ وهم أحرص منك على الخير وعلى العلم بما يجب لله عز وجل، ولسنا بأعلم من الرسول ﷺ، فهو لم يعلمهم. فسؤالك هذا بدعة، ولولا أننا نحسن الظن بك، لقلنا ما يليق بك بأنك رجل مبتدع.

فأنت يا أخي عليك هذا الباب بالتسليم، فمن تمام الإسلام لله عز وجل ألا تبحث في هذه الأمور، ولهذا أحذركم دائماً من البحث فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته على سبيل التعنت والتنطع والشيء الذي ما سأل الصحابة عنه، لأننا إذا

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٦٦٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٥)، والدارمي في الرد على الجهمية (١٠٤).

فتحنا على أنفسنا هذه الأبواب، انفتحت علينا الأبواب، وتهدمت الأسوار، وعجزنا عن ضبط أنفسنا، فلذلك قل: سمعنا وأطعنا وآمنا وصدقنا، آمنا وصدقنا بالخبر وأطعنا الطلب وسمعنا القول، حتى تسلم.

وأي إنسان يسأل فيما يتعلق بصفات الله عن شيء ما سأل عنه الصحابة، فقل كما قال الإمام مالك، فإن لك سلفـًا: السؤال عن هذا بدعة. وإذا قلت ذلك، لن يلح عليك، وإذا ألح، فقل: يا مبتدع السؤال عنه بدعة، اسأل عن الأحكام التي أنت مكلف بها، أما أن تسأل عن شيء يتعلق بالرب عز وجل وبأسمائه وصفاته، ولم يسأل عنه الصحابة، فهذا لا نقبله منك أبداً.

وهناك كلام للسلف يدل على أنهم يفهمون معاني ما أنزل الله على رسوله من الصفات، كما نقل عن الأوزاعي وغيره، نقل عنهم أنهم قالوا في آيات الصفات وأحاديثها: أمروها كما جاءت بلا كيف[1]. وهذا يدل على أنهم يثبتون لها معنى من وجهين:

أولاً: أنهم قالوا: (أمروها كما جاءت) ومعلوم أنها ألفاظ جاءت لمعاني ولم تأت عبثـًا، فإذا أمررناها كما جاءت، لزم من ذلك أن نثبت لها معنى.

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٨٧٥).

ثانيـًا: قوله: (بلا كيف) لأن نفي الكيفية يدل على وجود أصل المعنى، لأن نفي الكيفية عن شيء لا يوجد لغو وعبث. إذن فهذا الكلام المشهور عند السلف يدل على أنهم يثبتون لهذه النصوص معنى.

(ولا تمثيل) يعنى: ومن غير تمثيل، فأهل السنة يتبرؤون من تمثيل الله عز وجل بخلقه، لا في ذاته ولا في صفاته. والتمثيل: ذكر مماثل للشيء، وبينه وبين التكييف عموم وخصوص مطلق، لأن كل ممثل مكيف، وليس كل مكيف ممثلا، لأن التكييف ذكر كيفية غير مقرونة بمماثل، مثل أن تقول: لي قلم كيفيته كذا وكذا. فإن قرنت بمماثل، صار تمثيلاً، مثل أن أقول: هذا القلم مثل هذا القلم، لأني ذكرت شيئـًا مماثلا لشيء وعرفت هذا القلم بذكر مماثلة.

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله عز وجل الصفات بدون مماثلة، يقولون: إن الله عز وجل له حياة وليست مثل حياتنا، له علم وليس مثل علمنا، له بصر، ليس مثل بصرنا، وهكذا جميع الصفات، يقولون: إن الله عز وجل لا يماثل خلقه فيما وصف به نفسه أبداً. ولهم على ذلك أدلة سمعية وأدلة عقلية:

السمعية تنقسم إلى قسمين: خبر، وطلب. فمن الخبر قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، فالآية فيها نفي صريح للتمثيل، وقوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]، فإن هذا وإن كان إنشاء، لكنه بمعنى الخبر؛ لأنه استفهام بمعنى النفي، وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، فهذه

كلها تدل على نفي المماثلة، وهي كلها خبرية. وأما الطلب، فقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] أي: نظراء مماثلين، وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

فمن مثل الله بخلقه، فقد كذب الخبر وعصى الأمر ولهذا أطلق بعض السلف القول بالتكفير لمن مثل الله بخلقه، فقال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري رحمه الله: من شبه الله بخلقه، فقد كفر[1]. لأنه جمع بين التكذيب بالخبر وعصيان الطلب.

وأما الأدلة العقلية على انتفاء التماثل بين الخالق والمخلوق: فمن وجوه:

أولاً: لا يمكن التماثل بين الخالق والمخلوق بأي حال من الأحوال لو لم يكن بينهما من التباين إلا أصل الوجود لكان كافياً، وذلك أن وجود الخالق واجب، فهو أزلي أبدي، ووجود المخلوق ممكن مسبوق بعدم ويلحقه فناء، فما كانا كذلك لا يمكن أن يقال: إنهما متماثلان.

ثانياً: أنا نجد التباين العظيم بين الخالق والمخلوق في صفاته وفي أفعاله، في صفاته يسمع عز وجل كل صوت مهما خفي ومهما بعد، لو كان في قعار البحار، لسمعه عز وجل، ولا يمكن أن يقول قائل: إن سمع الله مثل سمعنا.

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح السنة (٩٣٦). والذهبي في العلو (١١٦).

ثالثـاً: نقول: نحن نعلم أن الله تعالى مباين للخلق بذاته: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ [الزمر: ٦٧]، ولا يمكن لأحد من الخلق أن يكون هكذا، فإذا كان مبايناً للخلق في ذاته، فالصفات تابعة للذات، فيكون أيضـاً مبايناً للخلق في صفاته عز وجل، ولا يمكن التماثل بين الخالق والمخلوق.

رابعـاً: نقول: إننا نشاهد في المخلوقات أشياء تتفق في الأسماء وتختلف في المسميات، يختلف الناس في صفاتهم: هذا قوي البصر وهذا ضعيف، وهذا قوي السمع وهذا ضعيف، وهكذا التباين في المخلوقات التي من جنس واحد، فما بالك بالمخلوقات المختلفة الأجناس؟ فنقول: إذا جاز التفاوت بين المسميات في المخلوقات مع اتفاق الاسم، فجوازه بين الخالق والمخلوق ليس جائزاً فقط، بل هو واجب.

فعندنا أربعة وجوه عقلية كلها تدل على أن الخالق لا يمكن أن يماثل المخلوق بأي حال من الأحوال.

ربما نقول أيضـاً: هناك دليل فطري، وذلك لأن الإنسان بفطرته بدون أن يلقن يعرف الفرق بين الخالق والمخلوق ولولا هذه الفطرة، ما ذهب يدعو الخالق.

فتبين الآن أن التمثيل منتف سمعـاً وعقلاً وفطرة.

أيما أولى: أن نعبر بالتشبيه، أو نعبر بالتمثيل؟ نقول: بالتمثيل أولى.

أولاً: لأن القرآن عبر به: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ وما أشبه ذلك، وكل ما عبر به القرآن، فهو أولى من غيره، لأننا لا نجد أفضل من القرآن ولا أدل على المعنى المراد من القرآن، والله أعلم بما يريده من كلامه، فتكون موافقة القرآن هي الصواب، فنعبر بنفي التمثيل. وهكذا في كل مكان، فإن موافقة النص في اللفظ أولى من ذكر لفظ مرادف أو مقارب.

ثانيًا: أن التشبيه عند بعض الناس يعني إثبات الصفات ولهذا يسمون أهل السنة: مشبهة، فإن قلنا: من غير تشبيه. وهذا الرجل لا يفهم من التشبيه إلا إثبات الصفات، فصار معنى التشبيه يوهم معنى فاسداً فلهذا كان العدول عنه أولى.

ثالثًا: أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح؛ لأن ما من شيئين من الأعيان أو من الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه، والاشتراك نوع تشابه، فلو نفيت التشبيه مطلقًا، لكنت نفيت كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما. مثلاً: الوجود، يشترك في أصله الخالق والمخلوق، هذا نوع اشتراك ونوع تشابه، لكن فرق بين الوجودين، وجود الخالق واجب ووجود المخلوق ممكن.

وبهذا عرفنا أن التعبير بالتمثيل أولى من ثلاثة أوجه.

فإن قلت: ما الفرق بين التكييف والتمثيل؟

فالجواب: الفرق بينهما من وجهين:

الأول: أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل، فتقول يد فلان مثل يد فلان، والتكييف ذكر الصفة غير مقيدة بمماثل، مثل أن تقول: كيفية يد فلان كذا وكذا. وعلى هذا نقول: كل ممثل مكيف، ولا عكس.

الثاني: أن الكيفية لا تكون إلا في الصفة والهيئة، والتمثيل يكون في ذلك وفي العدد، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، أي: في العدد. [**محمد بن عثيمين**].

(يؤمنون بما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله، من غير تحريف) يعني: من غير تحريف للنصوص عن وجهها، ومن غير تحريف للكلم عن مواضعه، وهو ما ذم الله به أعداءه اليهود ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦].

والتحريف معناه العام: التغيير، وهو يشمل التغيير اللفظي، والتغيير المعنوي، فالتحريف اللفظي يكون بالزيادة على النص، أو النقص منه، أو تغيير الشكل، فلا يجوز تحريف النصوص، ولا سيما آيات القرآن، فإنه يجب الالتزام بلفظها، فلا يغير لفظها زيادة ولا نقصا، ولا شكلا. وكذلك سنة الرسول ﷺ لا يجوز تغيير لفظها بما يستلزم تغيير معناها، فإن ذلك من تحريف الكلم عن مواضعه، بل يجب إجراء النصوص على ظاهرها.

(ولا تعطيل) التعطيل مأخوذ من العطل بمعنى: الخلو، فمعناه إخلاء الرب عما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ. وتعطيل أسماء الرب وصفاته، وتعطيل الرب عن صفات كماله؛ إنما يكون بجحدها ونفيها.

فالمعطلة: ينفون ما وصف الله به نفسه، وما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ، فيعطلون الرب عن كماله المقدس، فينفون استواءه على عرشه، وينفون حقيقة اليدين، كما سيأتي مفصلا.

(ومن غير تكييف) من غير بحث عن كيفية صفات الرب، ولا تعرض لتحديد كنه صفاته، فأهل السنة والجماعة يصفون الله بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله، من غير تحريف لنصوص الكتاب والسنة، ولا تعطيل للنصوص عما دلت عليه، ولا تعطيل للرب عما يجب إثباته له، ولا تكييف لصفاته، ولا تمثيل لصفاته بصفات خلقه.

إذن اعتقاد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات قائم على الإثبات والنفي، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها له تعالى عن كل نقص وعيب بلا تعطيل، خلافا لأهل الضلال، الذين غلوا في الإثبات حتى شبهوا صفاته بصفات خلقه، فيقول قائلهم: له سمع كسمعي، وبصر كبصري، ويد كيدي، وخلافا لمن غلا في التنزيه، حتى سلب الله صفات كماله، زعما منه أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه. [**عبد الرحمن البراك**].

والتكييف معناه: بيان الهيئة التي تكون عليها الصفات، فلا يقال: كيف استوى؟ كيف يده؟ كيف وجهه؟ ونحو ذلك؛ لأن القول في الصفات كالقول في الذات، يحتذى حذوه ويقاس عليه، فكما أن له ذاتًا ولا نعلم كيفيتها، فكذلك له صفات ولا نعلم كيفيتها؛ إذ لا يعلم ذلك إلا هو مع إيماننا بحقيقة معناها.

وأما التمثيل فمعناه: التشبيه، فلا يقال: ذات الله مثل ذواتنا أو شبه ذواتنا، وهكذا فلا يقال في صفاته: إنها مثل صفاتنا أو شبه صفاتنا، بل على المؤمن أن يلتزم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] والمعنى: لا أحد يساميه؛ أي يشابهه.

فائدة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قال: إذا قال لك المؤول: معنى الغضب إرادة الانتقام، والرحمة إرادة الأنعام، فقل له: وهل هذه الإرادة تشبه إرادة المخلوق، أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته، فإن قال الأول: فقد شبه، وإن قال الثاني فقل: ولم لا تقول: رحمة وغضب يليقان بجلاله وعظمته، وبذلك تحجه وتخصمه. [**عبد الرحمن السعدي**].

وذكر في هذه الجملة قاعدة أهل السنة والجماعة في الصفات، وهي أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ إثباتا بلا تمثيل، وتنزيها بلا تعطيل، كما قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث. وقال نعيم بن حماد شيخ

البخاري رحمهما الله: ومن شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: لله أسماء وصفات لا يسع أحدا جهلها، فمن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فيعذر بالجهل. [**زيد آل فياض**].

والتحريف: هو التغيير والتبديل. واصطلاحـًا تغيير ألفاظ الأسماء الحسنى والصفات العلى ومعانيها.

وهو ينقسم إلى قسمين: تحريف لفظ وتحريف معنى كقول الجهمي في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ استولى بزيادة اللام وكقول اليهود في قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] حنطة، وكقول بعض المبتدعة في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب الجلالة وكقول بعض المبتدعة أن تفسير الغضب إرادة الانتقام وكتفسيرهم للرحمة بإرادة الإنعام قال ابن القيم رحمة الله:

أُمِرَ اليَهودُ بأن يَقُولُوا حِطَّةً   فَأبَوا وقالُوا حِنْطَةً لِهَوَانِ

وكذلكَ الجهميُ قِيْلَ لَهُ اسْتَوَىَ   فأَبَى وَزَادَ الحرفَ للنكْرَانِ

قال اسْتَوى اسْتَولَى وذا مِن جَهْلِهِ   لُغةً وَعقْلاً ما هُمَا سِيَّانِ

نُونُ اليهودِ ولامُ جَهْمِيٍّ هُمَا في وَحْيِ ربِ العرشِ زَائِدتَان

وأما التعطيل فهو مأخوذ من العطل الذي هو الخلو والفراغ والترك قال تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥] أي: أهملها أهلها وتركوها، ويقال: جيد عطل، أي خال من الزينة، قال امرؤ القيس:

وجِيدٍ كَجِيدِ الريمِ ليس بفَاحِشٍ إذا هِيَ نَصَّتْهُ ولا بِمُعَطَّل

والمراد به هنا نفي الصفات الإلهية عن الله وإنكار قيامها بذاته أو إنكار بعضها، وأنواع التعطيل ثلاثة:

أولاً: تعطيل الله جل وعلا من كماله المقدس وذلك بتعطيل أسمائه وصفاته كتعطيل الجهمية والمعتزلة، ومن نحا نحوهم.

ثانياً: تعطيل معاملته بترك عبادته أو عبادة غيره معه.

ثالثاً: تعطيل المصنوع من صانعه كتعطيل الفلاسفة الذين زعموا قدم هذه المخلوقات وأنها تتصرف بطبيعتها فهذا من أبطل الباطل وأمحل المحال إذ لا يمكن وجود ذات بدون صفات.

وأول من قال بالتعطيل في الإسلام الجعد بن درهم، قال الشيخ أصل مقالة التعطيل للصفات أنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال

الصابئين فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم ابن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل إن الجعد أخذ مقالته عن إبان بن سمعان وأخذها إبان من طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ.

وأما التكييف فهو تعيين الكنه يقال كيَّف الشيء أي جعل له معلومة، وأما التمثيل فهو التشبيه، وينقسم إلى قسمين: تشبيه مخلوق بخالق وتشبيه خالق بمخلوق والأول كتشبيه النصارى المسيح بن مريم بالله وكتشبيه اليهود عزيراً بالله وكتشبيه المشركين أصنامهم بالله. القسم الثاني تشبيه الخالق بالمخلوق كتشبيه المشبه الذين يشبهون الله بخلقه فيقولون له وجه كوجه المخلوق ويد كيد المخلوق وسمع كسمع ا لمخلوق وبصر كبصر المخلوق ونحو ذلك.

تنبيه: الفرق بين التحريف والتعطيل، فالتعطيل نفي المعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها، والنسبة بينهما عموم وخصوص المطلق فإن التعطيل أعم مطلقاً من التحريف بمعنى أنه كلما وجد التعطيل دون العكس وبذلك يوجدان معاً فيمن أثبت المعنى الباطل ونفي المعنى الحق، ويوجد التعطيل بدون التحريف فيمن

نفى الصفات الواردة في الكتاب والسنة وزعم أن ظاهرها غير مراد ولكنه لم يعين لها معنى آخر وهو ما يسمونه بالتفويض. [**عبد العزيز السلمان**].

قال الشيخ تقي الدين في الحموية: وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل، أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولا، وعطلوا آخرا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو من الصفات اللائقة بالله سبحانه، ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته. انتهى. [**عبد العزيز الرشيد**].

وقد يقول قائل: لماذا لم يبدأ بذكر مسألة توحيد العبادة؟

نجيب عن ذلك بجواب مجمل نوضح به طريقة المصنف، فنقول: إن مراده بهذه الرسالة تمييز معتقد أهل السنة والجماعة عن غيرهم، وإنما ذكر هذه المسألة -أعني مسألة الأسماء والصفات- لأنها من جهة مناطها فيها قدر واسع من النزاع بين طوائف المسلمين، وإنما علق النزاع بمناط هذه المسألة الشريفة

-وهي مسألة الأسماء والصفات- لأن مبدأها الكلي ليس فيه خلاف بين المسلمين؛ من جهة أن الله سبحانه وتعالى مستحق للكمال وأنه منزه عن النقص؛ فإن باب الأسماء والصفات محصله إثبات الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى، والتنزيه له سبحانه وتعالى عما لا يليق به، فهذا القدر الكلي متفق عليه بين سائر طوائف المسلمين، ولا أحد من الطوائف ينازع في هذا.

وإنما اختلف أهل القبلة في مناط الكمال ما هو، وفي مناط النقص ما هو، وعن هذا تفرع نفي الصفات عند المعتزلة، ونفي جملة من الصفات -وهي ما يتعلق بصفات الأفعال- عند متكلمة الصفاتية كعبد الله ابن كلاب وأتباعه، وأبي الحسن الأشعري وأتباعه، وأبي منصور الماتريدي وأتباعه، وعن هذا المناط الكلي تحصَّل مذهب أهل السنة والجماعة المثبت لأسماء الرب سبحانه وتعالى وسائر صفاته التي ثبتت في الكتاب والسنة.

إذن إنما ابتدأ المصنف بذكر مسألة الصفات على التفصيل باعتبارها أخص مسائل النزاع بين أهل القبلة، فإن سائر ما اختلف فيه المسلمون لا يصل قدره إلى مسألة الصفات، فهي أعظم مسألة حصل فيها النزاع؛ ولهذا انقرض عصر الصحابة رضي الله عنهم ولم يحدث في هذه المسألة نزاع، بخلاف بعض المسائل كمسائل الإيمان والأسماء والأحكام، فإن النزاع فيها حصل، وقد أدرك جملة من الصحابة، وحين يقال: إنه أدرك جملة من الصحابة، لا يعني ذلك أن أحداً

من الصحابة أخذ هذا الخلاف أو اعتبره، وإنما المقصود: أن بعض المسلمين قد أحدث شيئًا من البدع في مثل مسائل الأسماء والأحكام والإيمان، ومن الصحابة بقية؛ بخلاف مسألة الأسماء والصفات، فإن شأنها يختلف؛ فهي أجل مسألة حصل فيها النزاع؛ ولهذا لم يذكر المصنف مسألة توحيد العبادة المتعلقة بصرف العبادة لله وحده والبراءة من الشرك؛ لأن هذه المسألة من جهة أصولها النظرية ليس فيها نزاع بين أهل القبلة. والمقصود بأهل القبلة طوائف المسلمين من أهل السنة أو غيرهم.

فمسألة توحيد العبادة أو توحيد الألوهية ليس في أصول مسائلها النظرية نزاع بين المسلمين. وحين يقال: إنها ليست مسألة نزاع فهذا باعتبار أصولها النظرية الكلية، وإلا فمن جهة الوقوع ثمة خلل كبير لا يختص بأهل البدع، بل يقع حتى عند بعض العامة من أهل السنة، كمسائل شرك الألفاظ أو بعض مسائل التوسل التي هي نوع من البدع أو الشرك، فمثل هذا يقع بين جملة من العامة، فضلاً عن بعض الطوائف التي يكون منهجها موجبًا لمثل هذا الجهل والغلط في توحيد العبادة، كما يقع عند جملة من الصوفية أو الشيعة أو غيرهم.

فلا نزاع في هذه المسألة باعتبار أصولها النظرية ولا أحد من المسلمين يقول: إنه يجوز صرف شيء من العبادة لغير الله، وإن كان بعض أعيانهم قد يقع منه شيء من صرف العبادة لغير الله، لكن لا يتحقق له أن هذا مما يخالف القاعدة

الأصل. ويذكر بعض أهل السنة والجماعة أن المتكلمين لا يذكرون توحيد العبادة، وهذه جملة ينبغي أن تفقه على وجهها، فإنهم -أعني المتكلمين- في كتبهم لا يذكرون هذا التوحيد، ولا يبنون الأصول عليه، وهذا قدر ثابت عنهم، وأما أنهم لا يؤمنون به أو لا يعتبرونه من التوحيد أو ما إلى ذلك، فليس كذلك؛ بل جميع المسلمين يتفقون على أصل توحيد العبادة، وإن كانت بعض الأصول النظرية فضلاً عن بعض التطبيقات العملية يقع فيها خلل واسع عند جملة من العامة وبعض نظار الطوائف، وخاصة طوائف الشيعة أو طوائف الصوفية؛ ولهذا لم يذكر شيخ الإسلام رحمه الله مسألة توحيد العبادة؛ باعتبارها مسألة مسلَّمة بين المسلمين.

وأما مسألة الصفات، فكما أسلفت: قد وقع النزاع في مناطها، وأما من جهة أصلها -الذي هو إثبات الكمال لله- فهي محل اتفاق. [**يوسف الغفيص**].

بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فَلاَ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلاَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ.

في هذه الآية الرد على الطائفتين: أهل التعطيل وأهل التشبيه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾ رد على أهل التشبيه، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على أهل التعطيل. وفي هذه الآية بيان طريقة الكتاب والسنة في الأسماء والصفات، وأن طريقتهما في النفي الإجمال، وفي الإثبات التفصيل، فإن الكتاب والسنة جاءا بنفي مجمل وإثبات مفصل، وهي طريقة أهل السنة والجماعة. والكلام في باب الأسماء والصفات دائر بين النفي والإثبات، بخلاف طريقة الجهمية وأضرابهم، فإنهم أثبتوا إثباتًا مجملاً ونفوا نفيًّا مفصلاً، فخالفوا الكتاب والسنة وأهل السنة والجماعة في التأصيل والتفصيل، زعمًا منهم أنه تنزيه لله.

والكاف في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ﴾ فيها كلام كثير، وليست زائدة، بل جاءت إحداهما مؤكدة للأخرى، لمزيد تأكيد عدم المماثلة.

(فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه) حاشا وكلا، بل هذه طريقة الجهمية والأشاعرة. (ولا يحرفون الكلم عن مواضعه)، بل يقرون الكلم على معانيه وما أريد به. [**محمد بن إبراهيم**].

يقر أهل السنة والجماعة بذلك إقراراً وتصديقـاً بأن الله ليس كمثله شيء، كما قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهنا نفى المماثلة، ثم أثبت السمع والبصر فنفى العيب، ثم أثبت الكمال، لأن نفي العيب قبل إثبات الكمال أحسن، ولهذا يقال: التخلية قبل التحلية. فنفي العيوب يبدأ به أولاً، ثم يذكر إثبات الكمال.

وكلمة ﴿شَيْءٌۖ﴾ نكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء، ليس شيء مثله أبداً عز وجل أي مخلوق وإن عظم، فليس مماثلاً لله عز وجل، لأن مماثلة الناقص نقص، بل إن طلب المفاضلة بين الناقص والكامل تجعله ناقصـاً، كما قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره   إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

فهنا لو قلنا: إن لله مثيلاً، لزم من ذلك تنقص الله عز وجل، فلهذا نقول: نفى الله عن نفسه مماثلة المخلوقين؛ لأن مماثلة المخلوقين نقص وعيب، لأن المخلوق ناقص، وتمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصـاً، بل ذكر المفاضلة

بينهما يجعله ناقصاً، إلا إذا كان في مقام التحدي، كما في قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله: ﴿قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وفي قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ رد صريح على الممثلة الذين يثبتون أن الله سبحانه وتعالى له مثيل. وحجة هؤلاء يقولون: إن القرآن عربي، وإذا كان عربياً، فقد خاطبنا الله تعالى بما نفهم، ولا يمكن أن يخاطبنا بما لا نفهم، وقد خاطبنا الله تعالى، فقال: إن له وجهاً وإن له عيناً، وإن له يدين وما أشبه ذلك ونحن لا نعقل بمقتضى اللغة العربية من هذه الأشياء إلا مثل ما نشاهد، وعلى هذا، فيجب أن يكون مدلول هذه الكلمات مماثلاً لمدلولها بالنسبة للمخلوقات: يد ويد، وعين وعين، ووجه ووجه وهكذا، فنحن إنما قلنا بذلك لأن لدينا دليلاً.

ولا شك أن هذه الحجة واهية يوهيها ما سبق ما بيان أن الله ليس له مثيل ونقول: إن الله خاطبنا بما خاطبنا به من صفاته، لكننا نعلم علم اليقين أن الصفة بحسب الموصوف ودليل هذا في الشاهد، فإنه يقال للجمل يد وللذرة يد، ولا أحد يفهم من اليد التي أضفناها إلى الجمل أنها مثل اليد التي أضفناها إلى الذرة! هذا وهو في المخلوقات، فكيف إذا كان ذلك من أوصاف الخالق؟! فإن التباين يكون أظهر وأجلى. وعلى هذا، فيكون قول هؤلاء الممثلة مردوداً بالعقل كما أنه مردود بالسمع.

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فأثبت لنفسه سبحانه وتعالى السمع والبصر، لبيان كمال، ونقص الأصنام التي تعبد من دونه، فالأصنام التي تعبد من دون الله تعالى لا يسمعون، ولو سمعوا، ما استجابوا، ولا يبصرون، كما قال الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠-٢١]، فهم ليس لهم سمع ولا عقل ولا بصر ولو فرض أن لهم ذلك، ما استجابوا: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥].

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بانتفاء المماثلة عن الله، لأنها عيب ويثبتون له السمع والبصر، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. وإيمان الإنسان بذلك يثمر للعبد أن يعظمه غاية التعظيم، لأنه ليس مثله أحد من المخلوقات، فتعظم هذا الرب العظيم الذي لا يماثله أحد، وإلا لم يكن هناك فائدة من إيمانك بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾.

وقوله: (فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه) أي: لا ينفي أهل السنة والجماعة عن الله ما وصف به نفسه، لأنهم متبعون للنص نفياً وإثباتاً، فكل ما وصف الله به نفسه يثبتونه على حقيقته، فلا ينفون عن الله ما وصف الله به نفسه، سواء كان من الصفات الذاتية أو الفعلية.

الصفات الذاتية، كالحياة والقدرة، والعلم وما أشبه ذلك، وتنقسم إلى: ذاتية معنوية، وذاتية خبرية، كاليد والوجه، والعين، فهذه يسميها العلماء: ذاتية خبرية، ذاتية: لأنها لا تنفصل ولم يزل الله ولا يزال متصفاً بها. خبرية: لأنه متلقاه بالخبر، فالعقل لا يدل على ذلك، لولا أن الله أخبرنا أن له يداً، ما علمنا بذلك، لكنه أخبرنا بذلك، بخلاف العلم والسمع والبصر، فإن هذا ندركه بعقولنا مع دلالة السمع.

والصفات الفعلية: هي المتعلقة بمشيئته إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وقد ذكرنا أن هذه الصفات الفعلية: منها ما يكون له سبب، ومنها ما ليس له سبب ومنها ما يكون ذاتياً فعلياً. [**محمد بن عثيمين**].

وفي هذه الآية المتقدمة فوائد:

الأولى: إثبات السمع والبصر والرد على من زعم أن السمع والبصر بمعنى العلم، وفيها الرد على المعطلة الذين ينفون الصفات بالكلية، كالجهمية، والذين يثبتون الأسماء دون المعاني، كالمعتزلة الذين يقولون سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، وتصور هذا القول يكفي في رده واستهجانه.

وفيها الرد على الأشاعرة الذين يثبتون بعض الصفات، ويؤولون البعض الآخر، وهم متناقضون أعظم تناقض، وفيها النفي المجمل والإثبات المفصل،

وفيها الجمع بين النفي والإثبات، وفيها تقديم النفي على الإثبات، لأن الأول من باب التخلية، والثاني من باب التحلية.

وفيها الجمع بين السمع والبصر، فكثيرا ما يقرن بينهما لعموم متعلقهما، فسمعه سبحانه محيط بجميع المسموعات، وبصره محيط بجميع المبصرات، وسمعه سبحانه ينقسم إلى قسمين:

الأول: سمع عام، وهو سمعه سبحانه لكل مسموع، كقوله سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١].

الثاني: سمع خاص، وهو سمع الإجابة والإثابة، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، ومنه قول العبد: سمع الله لمن حمده، أي استجاب سبحانه لمن حمده وأثنى عليه، وفيها إثبات الصفات لله على ما يليق بجلاله وعظمته، وفيها أن صفاته ليست كصفات خلقه، والمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، فصفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به، إذ لا مناسبة بين الخالق والمخلوق، فصفات كل موصوف تناسب ذاته وحقيقته، فلا يعلم كيف هو إلا هو. قال بعض السلف: إذا قال الجهمي: كيف استوى؟ كيف ينزل إلى السماء الدنيا؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو بنفسه؟ فإذا قال: لا يعلم كيف هو إلا هو، وكنه الباري غير معلوم للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية

الموصوف فكيف يمكن أن يعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة، فلا سبيل إلى العلم بالكنه والكيفية، فإذا كان في المخلوقات ما لا يعلم كنهه فكيف بالباري سبحانه، فهذه الجنة، ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وهذه الروح نجزم بوجودها وأنها تعرج إلى السماء وأنها تسل منه وقت النزع، وقد أمسكت النصوص عن بيان كيفيتها، فإذا كان ذلك في المخلوق فكيف بالخالق سبحانه وتعالى؟ وفيها أعظم دلالة على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله، وأنها لكثرتها وعظمتها لم يكن له فيها مثل. وإلا فلو أريد نفي الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح مع أن كل عاقل يفهم من قول القائل: فلان لا مثل له أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه بها، وهذا واضح من معنى الآية، أن معناها إثبات الصفات لا نفيها، خلافا لأهل البدع من الجهمية وغيرهم. **[عبد العزيز الرشيد]**.

(بل يؤمنون بأن الله سبحانه) بل هذه للإضراب إضراب عما سبق إلى الآن، والإضراب نوعان: قد يكون إضراب لغرض، وقد يكون إضراب للانتقال من كلام إلى كلام. والذي في القرآن من الإضراب الإضراب الانتقالي، وهنا يعني به الإضراب الانتقالي.

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ الكاف هذه مما تكلم فيها العلماء، ولتقريرها فائدة في العقائد، فما نوعها؟ لأن فهم الآية يتوقف على معنى الكاف هنا، ولأهل العلم فيها وجهان:

قال طائفة من أهل العلم: إن الكاف هنا صلة وهي الزائدة لإفادة تكرير الكلام والجملة مرتين أو أكثر، واللغة العربية فيها زيادة الحرف لمزيد تأكيد الكلام كما قال جل وعلا: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] يعني: فبرحمة من الله لنت لهم (ما) هنا زائدة لتوكيد الكلام، ما معنى التوكيد هنا؟ تكرار الجملة لتعظيم شأنها، قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ يعني: (ليس مثله شيء ليس مثله شيء ليس مثله شيء وهو السميع البصير) فالعربي يفهم من هذه الصلة ومجيء الكاف هنا أن الجملة كررت عليه أكثر من مرة وهذا من أسرار اللسان العربي، وهذا معروف في اللغة ومنه قول الشاعر:

لو كان في قلبي كقدر قلامة   حبا لغيرك ما أتتك رسائلي

وهذا الوجه هو الصحيح وهو الراجح عند العلماء المحققين.

الوجه الثاني: أن تكون الكاف بمعنى مثل، فيكون المعنى: (ليس مثلَ مثلِه شيء)، ونفي مثل المثل فائدته استحالة وجود المثل وليس كما ظُن أن فيه إثبات لوجود المثل، يعني: صُرف النظر عن المثل إلى مثل المثل إبعادا لوجود المثل،

لكن هذا فيه نوع ضعف مع أن كثيرا من العلماء قال به، ومجيء الكاف بمعنى مثل كثير ومنه قوله جل وعلا: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] لما عطف ﴿أَشَدُّ﴾ على موضع الكاف دلنا على أن الكاف ليست بحرف بل هي اسم لأن الاسم لا يعطف على حرف. **[صالح آل الشيخ]**.

ففي قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾: أولاً: رد على المشبهة. ثانيـاً: فيها رد على المعطلة وهم نفات الصفات من جهمية أو معتزلة أو قدرية أو أشاعرة أو غيرهم. ثالثـاً: فيها رد على المعتزلة ونحوهم ممن يثبتون الأسماء دون الصفات. رابعـاً: فيها رد على الأشاعرة الذين يثبتون بعض الصفات ويؤولون البعض الآخر وهم متناقضون. خامسـاً: إثبات صفات السمع. سادسـاً: إثبات صفة البصر. سابعـاً: تنزيه الله عن مشابهة خلقه. ثامنـاً: تقديم النفي على الإثبات لأن الأول من التخلية والثاني من التحلية. تاسعـاً: فيها نفي مجمل وإثبات مفصل. عاشراً: رد على من زعم أن السمع والبصر بمعنى واحد هو العلم. الحادي عشر: دلالة على كثرة صفات كمال الله ونعوت جلاله وأنها لكثرتها وعظمتها لم يكن فيها مثل. الثاني عشر: إثبات صفة الكلام لله. الثالث عشر: الحث على مراقبة الله في السر والعلانية. **[عبد العزيز السلمان]**.

ومن هنا يتحصل -كما سيقرر المصنف فيما بعد- أن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسط بين التعطيل وبين التشبيه والتمثيل، وإذ قد تبين أن التعطيل فرع عن دليل العقل الذي زعمه أصحابه كذلك، وإلا فهو في الحقيقة ليس من حكم العقل وقضائه، فإن التشبيه والتمثيل مذهب لقومٍ من المتكلمين، وهو فرع عن الدليل نفسه كما سيأتي.

قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ أي: ليس كمثله شيء، سواء كان هذا الشيء موجوداً كالحس، أو كان موجوداً مفارقـاً، أو كان شيئـاً متصوراً، أو كان شيئـاً مفروضـاً، أي: أن الرب سبحانه وتعالى منزه عن سائر موارد التشبيه والمماثلة، ليس كمثله شيء؛ سواء كان هذا الشيء موجوداً في الحس كأحوال بني آدم وأفعالهم وصفاتهم؛ فإن الباري ليس كمثلها.

أو كان هذا الشيء موجوداً، ولكن وجوده ليس حسيـاً، وإنما هو وجود مفارق لا يراه الناس ولا يعلمه المخاطبون، فإن الرب سبحانه وتعالى ليس كمثل هذا الشيء.

أو كان هذا الشيء من الأشياء المتصورة في العقل، فإن كل صفة من الصفات تصور العقل لها كيفية، فإن هذا التصور الكيفي الذي حكم به العقل يعلم أن الله سبحانه منزه عنه.

أو كان هذا الشيء ليس متصوراً في العقل ولكن الذهن يفرضه، وفرض الذهن هو قبل التصور، ويُقصد من هذا الإطلاق بيان أن الله سبحانه وتعالى منزه تنزيهاً مطلقاً عن المثيل والشبيه، فإنه سبحانه وتعالى كما في صريح الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. وهذه الآية من أخص ما اعتصم به أهل السنة والجماعة في أن الإثبات لا يستلزم التشبيه، فإن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فإن الإثبات هنا جاء في مورد النفي، أي: جمع بين الإثبات والنفي في سياق واحد؛ فدل على أن الإثبات ليس معارضاً للنفي المذكور في القرآن، بل إن الإثبات لا يكون لائقاً بالله سبحانه وتعالى إلا إذا تضمن هذا التنزيه، وإلا فإن مطلق الإثبات ليس تنزيهاً، فإن الصفات يشترك فيها الخالق والمخلوق، واختصاص الباري سبحانه وتعالى ليس بأصل الصفة، فإن الله يوصف بالكلام، والمخلوق يوصف بالكلام، والله يوصف بالعلم، والمخلوق يوصف بالعلم إلى غير ذلك، وإنما اختصاص الباري سبحانه وتعالى أن ما أضيف إليه من الصفات لا يكون مماثلاً لما أضيف إلى المخلوق من الصفات، فإن صفات الباري متعلقة بذاته، وكما أن ذاته منفكة عن ذوات المخلوقين فإن صفاته سبحانه وتعالى كذلك.

من عقيدة أهل السنة أنهم لا ينفون صفة من صفات الله التي وردت في القرآن، ومنهجهم في ذلك أنهم يثبتونها من باب التسليم لله عز وجل والامتثال له، مع

إثباتهم لها من باب أن المعاني التي دلت عليها مما يحكم العقل بوجوبه في حق الله تعالى، وأنها تعد من الكمال.

قوله: (فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه) أي: أن أهل السنة والجماعة لا ينفون صفةً من الصفات قد نطق القرآن بها. فإن قيل: هل عدم نفيهم لصفة من صفات الله التي نطق القرآن بها هو من باب التسليم المحض، أم أنه من باب التسليم والتحقيق العقلي؟ فالجواب: أن ذلك من باب التسليم ومن باب التحقيق العقلي. والمراد من ذلك: أنه لا يفهم أن أهل السنة -كما يرميهم مخالفوهم- أثبتوا هذه الأسماء مع أن ظاهرها التشبيه، أو أثبتوا هذه الصفات مع أن ظاهرها التشبيه، أو على طريقة بعض المخالفين تستلزم التشبيه؛ فيدَّعون أن السلف أثبتوها من باب التسليم المحض ومن باب الديانة المحضة. بل الصواب: أن السلف أثبتوا الأسماء والصفات تسليماً لله سبحانه وتعالى وامتثالاً، وأثبتوا هذه الأسماء والصفات من باب التحقيق العقلي. ومعنى قولنا: (من باب التحقيق العقلي) أن المعاني التي دلت عليها هذه النصوص يحكم العقل بوجوبها في حق الله سبحانه وتعالى، وأنها في حكم العقل تعد من الكمال. فإن المذهب عند السلف وإن كان يبنى على التسليم، إلا أنه يقال: ما من صفة من صفات الله نطق القرآن بها وذكرت مضافةً إلى الله إلا علم بحكم العقل أنها صفة كمال تليق بالله سبحانه وتعالى.

نقسم الصفات المذكورة في القرآن إلى قسمين وهذا تقسيم اصطلاحي:

الأول: صفات تعرف بحكم العقل قبل ورود الشرع، ولهذا يُصدِّق بها جمهور من يقر بالربوبية ولو كانوا من المشركين عبدة الأوثان، كاتصاف الله سبحانه وتعالى بالعلم، فإن المشركين في جاهليتهم كانوا يؤمنون بأن الله عليم، وكاتصاف الله سبحانه وتعالى بالقدرة، فإن المشركين فضلاً عن المسلمين يقرون بذلك، ولا شك أن الإقرار بعلم الرب سبحانه وتعالى وقدرته وعزته وما يتعلق بهذا النوع من الصفات هو إقرار يُعلم بالفطرة، فإن الله فطر الخلق على ربوبيته، ومن أخص معاني ربوبيته أنه بكل شيء عليم.

أليس الرب سبحانه وتعالى قال في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فهذه الفطرة محصلها أن الخلق قد أقروا لله سبحانه وتعالى بالربوبية، ومن أخص معاني ربوبيته أنه قد أحاط بكل شيء علماً، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير إلى غير ذلك.

ولا يقل قائل: هذا توحيد الربوبية، وكلامنا في توحيد الأسماء والصفات لأننا نقول: إن تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، إنما هو اصطلاح، وإلا فإن المشهور عند المقسمين من العلماء الذين تقدم شأنهم شيئاً ما أن التوحيد ينقسم إلى توحيد العلم والخبر، وإلى توحيد الإرادة والقصد والطلب وما يتعلق بذلك،

باعتبار أن الأسماء والصفات باب من أبواب الربوبية، ولكن خصها بعض أهل العلم بالذكر باعتبار أن مادتها وقع فيها نزاع بين أهل القبلة، بخلاف بعض معاني الربوبية الأخرى، وكل هذا مما يُستعمل عند أهل العلم، ولا إشكال في ذلك، وتحصل من هذا أن باب الربوبية من أخص أبوابه باب الأسماء والصفات.

القسم الثاني: صفات لا تُعلم إلا بعد ورود الشرع، فمثلاً: قول النبي ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»(١). يقال: إن هذه الصفة علمت بالسمع، وأما العقل فإنه لا يدل عليها ابتداءً. لكن مع قولنا: إن ثمة جملةً من الصفات لا يدل عليها العقل ابتداءً، ولم تُعرف إلا بخبر الرسل ونزول الكتب؛ فإن هذا النوع من الصفات المعلوم بالسمع وحده فضلاً عن الذي يُعلم بالعقل ابتداءً، يقضي العقل بتصديقه، فإنه لائق بالله سبحانه وتعالى. ومن هنا عُلم أن سائر الأسماء والصفات مبنية على التسليم وعلى حكم العقل، سواء كان هذا الحكم حكماً قبلياً قضى به العقل قبل ورود الشرع، أم كان حكماً تقريرياً.

وقد يقول قائل: لماذا لا نقف ونقول: إنه مبني على الكتاب والسنة؟ نقول: إنما نذكر مسألة العقل؛ لأن المخالفين عامة مخالفتهم زعموها من موجب العقل، فلا بد أن نبين أن العقل موافق للنقل. [**يوسف الغفيص**].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

وَلاَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللهِ وآيَاتِهِ

الإلحاد في اللغة: هو الميل، ومنه تسمية موضع الميت في القبر لحدًا، لميله عن وسطه.

وفي الشرع: هو الميل والخروج عن الحق فيها إلى الجور.

وقد ذم الله تعالى من ألحد في أسمائه وآياته، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ﴾ [فصلت: ٤٠] فمن عطل فقد ألحد، ومن مثل فقد ألحد، ولا يسلم من الإلحاد إلا من آمن بها كما جاءت من غير تمثيل، وكذلك الآيات من حملها ما لا تطيق فقد ألحد، ومن نقصها فقد ألحد. وأهل التعطيل والتشبيه كلهم من أهل الإلحاد. [**محمد بن إبراهيم**].

فالإلحاد في الأسماء هو الميل فيها عما يجب، وهو أنواع:

النوع الأول: أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه، كما سماه الفلاسفة علة فاعلة وسماه النصارى: أبـًا، وعيسى: الابن، فهذا إلحاد في أسماء الله وكذلك لو سمى الله بأي اسم لم يسم به نفسه، فهو ملحد في أسماء الله. ووجه ذلك أن أسماء الله عز وجل توقيفية، فلا يمكن أن نثبت له إلا ما ثبت بالنص، فإذا سميت الله بما لم يسم به نفسه، فقد ألحدت وملت عن الواجب. وتسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله وظلم وعدوان في حقه، لأنه لو أن أحداً دعاك بغير اسمك أو سماك بغير اسمك، لاعتبرته قد اعتدى عليك وظلمك هذا في المخلوق، فيكف بالخالق؟! إذن ليس لك حق أن تسمي الله بما لم يسم به نفسه، فإن فعلت، فأنت ملحد في أسماء الله.

النوع الثاني: أن ينكر شيئـًا من أسمائه، عكس الأول، فالأول سمى الله بما لم يسم به نفسه، وهذا جرَّد الله مما سمى به نفسه، فينكر الاسم، سواء أنكر كل الأسماء أو بعضها التي تثبت لله، فإذا أنكرها، فقد ألحد فيها. ووجه الإلحاد فيها: أنه لما أثبتها الله لنفسه، وجب علينا أن نثبتها له، فإذا نفيناها، كان إلحاداً وميلاً بها عما يجب فيها. وهناك من الناس من أنكر الأسماء، كغلاة الجهمية، فقالوا: ليس لله اسم أبداً، قالوا: لأنك لو أثبت له اسمـًا، شبهته بالموجودات، وهذا معروف أنه باطل مردود.

النوع الثالث: أن ينكر ما دلت عليه من الصفات، فهو يثبت الاسم، لكن ينكر الصفة التي يتضمنها هذا الاسم، مثل أن يقول: إن الله سميع بلا سمع، وعليم بلا علم، وخالق بلا خلق، وقادر بلا قدرة وهذا معروف عن المعتزلة، وهو غير معقول، ثم هؤلاء يجعلون الأسماء أعلاماً محضة متغايرة، فيقولوا: السميع غير العليم، لكن كلها ليس لها معنى، السميع لا يدل على السمع والعليم لا يدل على العلم، لكن مجرد أعلام. ومنهم آخرون يقولون: هذه الأسماء شيء واحد، فعليم وسميع وبصير كلها واحد، لا تختلف إلا بتركيب الحروف فقط، فيجعل الأسماء شيئاً واحداً. وكل هذا غير معقول، ولذلك نحن نقول: إنه لا يمكن الإيمان بالأسماء حتى تثبت ما تضمنته من الصفات.

ولعلنا من هنا نتكلم على دلالة الاسم، فالاسم له أنواع ثلاثة في الدلالة: دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام:

١ - فدلالة المطابقة: دلالة اللفظ على جميع مدلوله، وعلى هذا، فكل اسم دال على المسمى به وهو الله، وعلى الصفة المشتق منها هذا الاسم.

٢ - ودلالة التضمن: دلالة اللفظ على بعض مدلوله، وعلى هذا فدلالة الاسم على الذات وحدها أو على الصفة وحدها من دلالة التضمن.

٣ - ودلالة الالتزام: دلالته على شيء يفهم لا من لفظ الاسم لكن من لازمه ولهذا سميناه: دلالة الالتزام. مثل كلمة الخالق: اسم يدل على ذات الله ويدل على صفة الخلق.

إذن فباعتبار دلالته على الأمرين يسمى دلالة مطابقة، لأن اللفظ دل على جميع مدلوله، ولا شك أنك إذا قلت: الخالق، فإنك تفهم خالقاً وخلقاً. وباعتبار دلالته على الخالق وحده أو على الخلق وحده يسمى دلالة تضمن، لأنه دل على بعض معناه. وباعتبار دلالته على العلم والقدرة يسمى دلالة التزام، إذ لا يمكن خلق إلا بعلم وقدرة، فدلالته على القدرة والعلم دلالة التزام.

وحينئذ، يتبين أن الإنسان إذا أنكر واحداً من هذه الدلالة، فهو ملحد في الأسماء.

ولو قال: أنا أؤمن بدلالة الخالق على الذات، ولا أؤمن بدلالته على الصفة، فهو ملحد في الاسم. ولو قال: أنا أؤمن بأن (الخالق) يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق، لكن لا يدل على صفة العلم والقدرة. قلنا: هذا إلحاد أيضاً، فلازم علينا أن نثبت كل ما دل عليه هذا الاسم، فإنكار شيء مما دل على الاسم من الصفة إلحاد في الاسم سواء كانت دلالته على هذه الصفة دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.

ولنضرب مثلاً حسياً تتبين فيه أنواع هذه الدلالات: لو قلت: لي بيت. فكلمة (بيت) فيها الدلالات الثلاث، فتفهم من (بيت) أنها تدل على كل البيت دلالة مطابقة. وتدل على مجلس الرجال وحده، وعلى الصالة وحدها، دلالة تضمن، لأن هذه الأشياء جزء من البيت ودلالة اللفظ على جزء معناه دلالة تضمن. وتدل على أن هناك بانياً بناه دلالة التزام، لأنه ما من بيت، إلا وله بان.

النوع الرابع من أنواع الإلحاد في الأسماء: أن يثبت الأسماء لله والصفات، لكن يجعلها دالة على التمثيل، أي دالة على بصر كبصرنا وعلم كعلمنا، ومغفرة كمغفرتنا وما أشبه ذلك، فهذا إلحاد، لأنه ميل بها عما يجب فيها، إذ الواجب إثباتها بلا تمثيل.

النوع الخامس: أن ينقلها إلى المعبودات، أو يشتق أسماء منها للمعبودات، مثل أن يسمي شيئاً معبوداً بالإله، فهذا إلحاد، أو يشتق منها أسماء للمعبودات مثل: اللات من الإله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان، فنقول: هذا أيضاً إلحاد في أسماء الله، لأن الواجب عليك أن تجعل أسماء الله خاصة به، ولا تتعدى وتتجاوز فتشتق للمعبودات منها أسماء.

هذه أنواع الإلحاد في أسماء الله، فأهل السنة والجماعة لا يلحدون في أسماء الله أبداً بل يجرونها على ما أراد الله بها سبحانه وتعالى ويثبتون لها جميع أنواع الدلالات، لأنهم يرون أن ما خالف ذلك، فهو إلحاد.

وأما الإلحاد في آيات الله تعالى، فالآيات جمع آية، وهي العلامة المميزة للشيء عن غيره، والله عز وجل بعث الرسل بالآيات لا بالمعجزات، ولهذا كان التعبير بالآيات أحسن من التعبير بالمعجزات:

أولاً: لأن الآيات هي التي يعبر بها في الكتاب والسنة.

ثانياً: أن المعجزات قد تقع من ساحر ومشعوذ وما أشبه ذلك تُعجِز غيره.

ثالثاً: أن كلمة (آيات) أدل على المعنى المقصود من كلمة معجزات، فآيات الله عز وجل هي الدالة على الله عز وجل، وحينئذ تكون خاصة به ولولا أنها خاصة، ما صارت آية له.

وآيات الله عز وجل تنقسم إلى قسمين: آيات كونية، وآيات شرعية:

فالآيات الكونية: ما يتعلق بالخلق والتكوين، مثال ذلك قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ

أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الروم: ٢٢ - ٢٥]، فهذه الآيات كونية وإن شئت، فقل: كونية قدرية، وكانت آية لله؛ لأنه لا يستطيع الخلق أن يفعلوها، فمثلاً: لا يستطيع أحد أن يخلق مثل الشمس والقمر، ولا يستطيع أن يأتي بالليل إذا جاء النهار، ولا بالنهار إذا جاء الليل، فهذه الآيات كونية.

والإلحاد فيها أن ينسبها إلى غير الله استقلالاً أو مشاركة أو إعانة، فيقول: هذا من الولي الفلاني، أو: من النبي الفلاني، أو: شارك فيه النبي الفلاني أو الولي الفلاني، أو: أعان الله فيه، قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]، فنفى كل شيء يتعلق به المشركون بكون معبوداتهم لا تملك شيئاً في السماوات والأرض استقلالاً أو مشاركة ولا معينة لله عز وجل، ثم بالرابع: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥۚ﴾ [سبأ: ٢٣]، لما كان المشركون قد يقولون: نعم، هذه الأصنام لا تملك ولا تشارك ولم تعاون، لكنها شفعاء، قال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥۚ﴾، فقطع كل سبب يتعلق به المشركون.

القسم الثاني من الآيات: الآيات الشرعية، وهي ما جاءت به الرسل من الوحي، كالقرآن العظيم وهو آية، لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّۚ

وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥١]، فجعله آيات.

ويكون الإلحاد فيها إما بتكذيبها أو تحريفها أو مخالفتها:

فتكذيبها: أن يقول: ليست من عند الله، فيكذب بها أصلاً، أو يكذب بما جاء فيها من الخبر مع تصديقه بالأصل، فيقول مثلاً: قصة أصحاب الكهف ليست صحيحة، وقصة أصحاب الفيل ليست صحيحة والله لم يرسل عليهم طيراً أبابيل. [**محمد بن عثيمين**].

والإلحاد في أسمائه تعالى أنواع:

(أحدها): أن يسمى الأصنام بها، كتسميتهم باللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم إلها، وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

(الثاني): تسميته بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أبا، وتسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك.

(وثالثها): وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود: إنه فقير، وقولهم: إنه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم: يد الله مغلولة، وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته.

(ورابعها): تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع، والبصير، والحي، والرحيم، والمتكلم، والمريد، ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تقوم به. وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلا وشرعا ولغة وفطرة، وهو مقابل إلحاد المشركين، أولئك أعطوا أسماءه وصفاته آلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها، فكلاهما ملحد في أسمائه.

ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد، فمنهم الغالي والمتوسط والمنكوب. وكل من جحد شيئا مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألحد في ذلك فليستقل أو ليستكثر.

(وخامسها): تشبيه صفاته بصفات خلقه، تعالى الله عما يقول المشبهون علوا كبيرا.

فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة، فإن أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلحاد، وتفرقت بهم طرقه، وبرأ الله

أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى. بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم بريا من التشبيه، وتنزيههم خليا من التعطيل، ولا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنما، أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدما.

وأهل السنة وسط في النحل كما أن أهل الإسلام وسط في الملل. [**زيد آل فياض**].

والسلف رضي الله عنهم يؤمنون بكل ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، وبكل ما أخبر به عنه رسوله ﷺ إيمانا سالما من التحريف والتعطيل، ومن التكييف والتمثيل، ويجعلون الكلام في ذات الباري وصفاته بابا واحدا؛ فإن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف؛ فكذلك إثبات الصفات. وقد يعبرون عن ذلك بقولهم: تمر كما جاءت بلا تأويل. ومن لم يفهم كلامهم؛ ظن أن غرضهم بهذه العبارة هو قراءة اللفظ دون التعرض للمعنى، وهو باطل، فإن المراد بالتأويل المنفي هنا هو حقيقة المعنى وكنهه وكيفيته[1].

---

(١) ومما يؤيد ذلك أنهم كانوا يقولون أحيانا: تمر كما جاءت؛ بلا كيف. وما كانوا يقولون: تمر كما جاءت بلا معنى. فعلم من ذلك أنهم يثبتون المعنى، وينفون الكيف. والشارح يعني بقوله:

قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، ولا يتجاوز القرآن والحديث.

وقال نعيم بن حماد (شيخ البخاري): من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه؛ كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل. [**محمد هراس**].

والإلحاد من جهة أصل اللغة: هو الميل، وما ذكر منه في كتاب الله فإنه في حق قوم من المشركين؛ ولهذا ترى أن شيخ الإسلام يستعمل طريقة يحتاج الاستعمال لها إلى كثير من النظر والتأمل، وحين يقال: يحتاج الاستعمال لها إلى كثير من النظر والتأمل، لا يعني هذا التغليط لها، وإنما يعني هذا أنها لا تستعمل إلا بقدر مناسب، فإن شيخ الإسلام كثيراً ما يسوق الآيات التي ذكرها الله في شأن الكفار -إما من مشركي العرب أو من اليهود والنصارى- أو الآيات التي ذكرها الله عن المنافقين، فيذكرها شيخ الإسلام في كثير من كتبه في مورد ذم المخالفين للسلف من أهل البدعة، ومثل هذا ينبغي أن يتبين مراده منه.

فيقال: إن سائر ما يذكره المصنف في كتبه من هذه الآيات التي نزلت في حق قوم من الكفار لم يرد بها مسألة الأسماء والأحكام، بمعنى: أن هؤلاء يأخذون

(حقيقة المعنى) أي: الكيفية؛ يفرق بين المعنى وحقيقة المعنى، فيثبتون المعنى وينفون حقيقته، وهي الكيفية.

حكم الكفار، ولم يرد بها إلا مسألة المشابهة في الأفعال أو المشابهة في الأقوال؛ فإنه لا شك أن بعض المسلمين قد يقع منهم مشابهة في الأقوال أو في الأحوال والأعمال لقوم من الكفار، وبهذا يكون ذكر مشابهتهم لقوم من المشركين أو اليهود أو غيرهم ليس مشكلاً، لكن لا ينبغي أن يفهم أنه يعطي حكم المسلمين من أهل البدع حكم الكافرين من عبدة الأوثان أو غيرهم.

وذكره لمسألة الإلحاد يقصد به مسألة التعطيل، فإن عدم التحقيق لإثبات الأسماء والصفات هو نوع من الميل عن الحق في آيات الله وأسمائه وصفاته، ومن هنا سمي قول المعطلة إلحاداً من هذا الوجه، وإن كان المتبادر في اصطلاح المتأخرين أن الإلحاد إذا ذكر يقصد به الزندقة المحضة، وهذا ليس مراداً في مثل هذا المورد. [**يوسف الغفيص**].

وَلاَ يُكَيِّفُونَ وَلاَ يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ؛ لأَنَّهُ سُبْحَانَهُ: لاَ سَمِيَّ لَهُ، وَلاَ كُفْءَ لَهُ، وَلاَ نِدَّ لهُ.

(ولا يكيِّفون) صفاته فلا يقولون: كيفيته كذا وكذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]. (ولا يمثِّلون صفاتِه بصفات خلقه) فما يضاف إلى الخالق فهو يليق به ويختص به، كما أن ما يضاف إلى المخلوق ويليق به يختص به، وإن اجتمعا في الاسم أو الصفة، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أفعاله. فإن القول في الذات كالقول في الصفات، يحتذى حذوه ويقاس عليه، فتُثْبت إثبات وجود، لا ثبوت تمثيل فيه، فكما أن ذات الباري سبحانه لا تدانيها ولا تقاربها ولا تشابهها ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته سبحانه. (لأنه سبحانه لا سمي له)، المعنى لا يساميه أحد، أو لا يستحق مثل اسمه، وكلا المعنيين راجع إلى الآخر، لكون اسمه تعالى دال على الكمال، والخلق وإن كان لهم نوع كمال فإن الله هو الذي أكسبهم إياه. (ولا كُفْء له) الكُفْء: المساوي. (ولا ند له): ولا مثل له. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: (ولا يكيفون)؛ أي: أهل السنة والجماعة، وسبق أن التكييف ذكر كيفية الصفة، سواء ذكرتها بلسانك أو بقلبك، فأهل السنة والجماعة لا يكيفون أبداً، يعنى: لا يقولون: كيفية يده كذا وكذا، ولا: كيفية وجهه كذا وكذا، فلا يكيفون هذا باللسان ولا بالقلب أيضـًا، يعني: نفس الإنسان لا يتصور كيف استوى الله عز وجل، أو كيف ينزل، أو كيف وجهه، أو كيف يده، ولا يجوز أن يحاول ذلك أيضـًا، لأن هذا يؤدي إلى أحد أمرين: إما التمثيل، وإما التعطيل.

ولهذا لا يجوز للإنسان أن يحاول معرفة كيفية استواء الله على العرش، أو يقوله بلسانه، بل ولا يسأل عن الكيفية، لأن الإمام مالكـًا رحمه الله قال: السؤال عنه بدعة. لا تقل: كيف استوى؟ كيف ينزل؟ كيف يأتي؟ كيف وجهه؟ إن فعلت ذلك، قلنا: إنك مبتدع وقد سبق ذكر الدليل على تحريم التكييف، وذكرنا الدليل على ذلك من السمع والعقل.

قوله: (ولا يمثلون)، أي: أهل السنة والجماعة: (صفاته بصفات خلقه)، وهذا معنى قوله فيما سبق: (من غير تمثيل) وسبق لنا امتناع التمثيل سمعـًا وعقلاً، وأن السمع ورد خبراً وطلبـًا في نفي التمثيل، فهم لا يكيفون ولا يمثلون.

قوله: (لأنه سبحانه) (سبحان) اسم مصدر سبح والمصدر تسبيح، فـ(سبحان) بمعنى تسبيح، لكنها بغير اللفظ، وكل ما دل على معنى المصدر وليس بلفظه،

فهو اسم مصدر، كسبحان من سبح وكلام من كلم وسلام من سلم، وإعرابها مفعول مطلق منصوب على المفعولية المطلقة، وعاملها محذوف دائمـًا.

ومعنى (سبح)، قال العلماء: معناها: نزه، أصلها من السبح وهو البعد، كأنك تبعد صفات النقص عن الله عز وجل، فهو سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص.

قوله: (لا سمي له) دليل ذلك قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥] ﴿هَلۡ﴾ استفهام، لكنه بمعنى النفي ويأتي النفي بصيغة الاستفهام لفائدة عظيمة، وهي التحدي، لأن هناك فرقـًا بين أن أقول: لا سمي له، و ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾، لأن ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ متضمن للنفي وللتحدي أيضـًا، مُشرَب معنى التحدي، وهذه قاعدة مهمة: كلما كان الاستفهام بمعنى النفي، فهو مشرب معنى التحدي، كأني أقول: إن كنت صادقـًا، فأتني بسمي له وعلى هذا، فـ ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾: أبلغ من: (لا سميَّ له). والسمي: هو المسامي، أي: المماثل.

قوله: (ولا كفء له): والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

قوله: (ولا ند له): والدليل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، أي: تعلمون أنه لا ند له والند بمعنى النظير.

وهذه الثلاثة ـ السمي والكفء والند ـ معناها متقارب جداً، لأن معنى الكفء: الذي يكافئه، ولا يكافئ الشيءُ الشيءَ إلا إذا كان مثله، فإن لم يكن مثله، لم يكن مكافئًا، إذن لا كفء له، أي: ليس له مثيل سبحانه وتعالى.

وهذا النفي المقصود منه كمال صفاته، لأنه لكمال صفاته لا أحد يماثله. [**محمد بن عثيمين**].

فإذا قال قائل – مثلا–: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له؛ فكيف تطالبني بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟ وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم، وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات. فإن من أثبت شيئا ونفى شيئا بالعقل ألزم، إذ فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته، ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقا، ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ قانون مستقيم.

فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا؟ والسؤال فيهما واحد، لم يكن لهم جواب صحيح، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني آخر لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

وقال ابن القيم في معنى قول بعض السلف نثبت الصفات لله بلا كيف:

ومراد السلف بقولهم بلا كيف هو نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفته التي أثبتها لنفسه، وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله تعالى لنفسه، ويقول: كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف ردا عليه، وإنما ردوا على أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه[1]. [**زيد آل فياض**].

والأنداد: الأمثال والنظراء فكل من صرف شيئا من أنواع العبادة لغير الله رغبة فيه أو رهبة منه فقد اتخذه ندا لله لأنه أشرك مع الله فيما لا يستحقه غيره وذلك كحال عباد الأموات الذين يستعينون بهم وينذرون لهم ويحلفون بأسمائهم. [**محمد بن مانع**].

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: ١٩٩).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله. وقال الإمام أحمد رحمه الله: نؤمن بها ونصدق ولا نرد شيئًا ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق وصدق ولا نرد على رسول الله ﷺ ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير. وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علم وقفوا، أو ببصر نافذ كفوا، ولهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن قلتم حدث بعدما حدث، فما أحدثه إلا من خالف هديهم ورغب عن سنتهم، وقد وصفوا منه ما يشفي وتكلموا منه بما يكفي، فما فوقهم محسر وما دونهم مقصر، ولقد قصر عنهم قوم فجفوا وتجاوزهم آخرون فغلوا، وأنهم فيما بين ذلك لعلى صراط مستقيم. وقال أبو عمرو الأوزاعي رحمه الله: عليك بإثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفه لك بالقول. وقال محمد بن عبد الرحمن الأدرمي لرجل تكلم ببدعة ودعى الناس إليها: هل علمها رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان علي رضي الله عنهم أو لم يعلموها؟ قال: لم يعلموها، قال: فشيء لم يعلمه رسول الله ﷺ وأصحابه علمته أنت؟ قال: فإني أقول قد علموها، قال: فوسعهم أن لا يتكلموا بها ولا يدعوا الناس إليها أم لم يسعهم؟ قال: بلى وسعهم، قال: فشيء وسع رسول الله ﷺ لا يسعك أنت؟ فانقطع الرجل، وكان الخليفة حاضراً فقال لا وسع الله على من لم يسعه ما وسعهم.

وقال عمر بن عبد العزيز سن رسول الله ﷺ وولاته الأمر بعده سنناً الأخذ بها تصديق للكتاب واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ليس لأحد من خلق الله تغييرها ولا النظر في شيء خالفها من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً.

وفيما نقله الشيخ رحمه الله في الحموية مما ذكره أبو سليمان الخطابي قال: وما جاء منها في الكتاب والسنة فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في ذلك سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه.

والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوها، ومثاله: إذا كان معلوماً إثبات الباري سبحانه إنما إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا يد وسمع وبصر وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول إن معنى اليد القوة أو النعمة ولا معنى السمع والبصر العلم ولا نقول إنها جوارح ونشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول إن القول إنما وجب بإثبات الصفات لأن التوقيف ورد بها

ووجب نفي التشبيه عنها لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وعلى هذا جرى قول السلف وفي أحاديث الصفات. [**عبد العزيز السلمان**].

قوله: (ولا يكيفون): شيئا من صفاته سبحانه وتعالى، فإنه الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] فيجب الإيمان بصفات الله واعتقاد أنها حقيقة تليق بجلال الله وعظمته، أما كنهها وكيفيتها فهو مما استأثر الله بعلمه، فلا سبيل إلى معرفته.

قوله: (ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه): فمذهب أهل السنة إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تمثيل، وتنزيها بلا تعطيل، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قوله: (لأنه سبحانه لا سمي له): أي لا نظير له، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي: من يساميه أو يماثله، ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: مثيلا أو شبيها.

قوله: (ولا كفؤ له): أي لا مثل له سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

قوله: (ولا ند له): أي لا شبه له ولا نظير، قال تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. وفي قوله: (ولا ند له.. إلخ) رد على المعتزلة الذين يزعمون أن العبد يخلق فعل نفسه.

قوله: (ولا يقاس بخلقه): أي لا يمثل بهم ولا يشبه، والقياس في اللغة: التمثيل. قال تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ [النحل: ٧٤] فلا يقاس سبحانه بخلقه في أفعاله ولا في صفاته، كما لا يقاس بهم في ذاته، خلافا للمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة، فإنهم قاسوه سبحانه بخلقه فشبهوه بهم، فوضعوا له شريعة من قبل أنفسهم، فقالوا: يجب على الله كذا، ويحرم عليه كذا بالقياس على المخلوق، فالمعتزلة ومن وافقهم مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، جحدوا بعض ما وصف الله به نفسه من صفات الكمال، وسموه توحيدا، وشبهوه بخلقه فيما يحسن ويقبح من الأفعال، وسموا ذلك عدلا، فعدلهم إنكار قدرته سبحانه ومشيئته العامة الكاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ذواتها وصفاتها وأفعالها، وتوحيدهم: إلحادهم في أسماء الله الحسنى، وتحريف معانيها عما هي عليه، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلا وعدلهم شركا. [**عبد العزيز الرشيد**].

ولاَ يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهَ وَتَعَالَى. فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيلاً، وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ. ثُمَّ رُسُلُه صَادِقُونَ مُصَدَّقُون؛ بِخِلاَفِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لاَ يَعْلَمُونَ. وَلِهَذَا قَالَ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢]. فَسَبَّحَ نَفْسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ الْمُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ؛ لِسَلاَمَةِ مَا قَالُوهُ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ.

(ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى): فيُضْرَب له مثلاً، فيقاس بالمخلوق في مَثَلٍ يستوي هو والمخلوق فيه تعالى وتقدس، فجميع القياس في حقه ممتنع شرعًا وعقلاً، نعم قياس الأولى، فيقال: ما كان في حق المخلوق كمال، فإن الله أحق بالكمال، فيثبت لله تعالى على ما يليق بجلال الله وعظمته من غير تمثيل.

(فإنه سبحانه أعلم بنفسه) من خلقه، وبما يجوز في حقه وما يمتنع عليه، فعلينا أن نذعن ونصدق ونؤمن بما يصل إلينا، ونعتقده حقيقةً على ما يليق بجلال الله وعظمته.

وهذا الباب توقيفي، فيُنْطَق حيث نطق الكتاب والسنة، وقد نطق الكتاب والسنة بالصفات، وهو الحق والتوحيد، فلا محذور في النطق بما وصف به نفسه، والخلق ما لهم علم بالأمور الاعتقادية إلا ما أخذوه من مشكاة النبوة.

(وبغيره) وأعلم من خلقه بأنفسهم، والعلم أقسام، فأعلاها العلم بالتوحيد، والتوحيد ثلاثة أقسام ومنها توحيد الأسماء والصفات، وهو التوحيد العلمي الاعتقادي.

(وأصدق قيلاً، وأحسن حديثًا من خلقه) وقد وصف نفسه.

(ثم رسله) هذا عطف على قوله: (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا وأحسن حديثًا من خلقه)، مع ما تقدم من قوله: (ومن الإيمان بالله)... إلخ.

(صادقون)، وقد وصفوا الله بصفات، وهم معصومون في كل ما بلغوه عن الله، لا ينطقون عن الهوى.

(مُصدَّقون) فيما أخبروا به عن ربهم، أي: مؤتمنون فيما أوحي إليهم، فيجب تصديقهم فيما بلغوه عن ربهم، والالتفات إلى ما قالوا والتمسك به، وفي بعض النسخ: «مَصْدُوقون».

(بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون) هذا راجع إلى أهل التعطيل والجحد، وإلى أهل التمثيل، كلهم قائلون عليه بغير علم، فإنهم لا صادقون ولا

مصدقون، ولا التفات إلى ما قالوا؛ بل كاذبون ومُكذَّبون، ومعتمدون على نحاتة الأفكار وزبالة الأذهان، فإن منهم من عطل وجحد، فهو قائل بلا علم مع مخالفتهم لما عرفوا من العلم، وكذلك الذين يقولون: إنها لا تدل على كذا، ولا على كذا، فكلهم مخالفون للرسل، وكل من وصف الله بغير ما وصف به نفسه، فهو قائل على الله بلا علم.

فكلٌّ من الجهمية وأضرابهم والممثلة تائه، الكل قائل على الله بغير علم، وواقع فيما هو أعظم من الشرك، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فكل من حرف أو ألحد أو عطل، فهو قائل على الله بلا علم، بل هو مخالف للعلم الواضح.

(ولهذا) هذا تعليل من المصنف، فالله سبحانه الذي هذا شأنه (قال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢] فسبح نفسه) وقدسها، والتسبيح: التنزيه والتقديس، (عما وصفه به المخالفون للرسل)، مما قالوه في أسمائه وصفاته، وشرعه وقدره؛ لأن ما قاله أعداء الرسل نقص وعيب لا يليق بجلال الله.

(وسلَّم على المرسلين) ذكر في الآية السلام عليهم (لسلامة ما قالوه) في الله وفي أسمائه وصفاته، وشرعه ودينه (من النقص والعيب)؛ لأن ما ذكروه هو

الصدق والكمال، وضده الكذب والعيب، فاستحقوا السلام من الله، وحمد نفسه لما له من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: (ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس شمول، وقياس تمثيل، وقياس أولوية، فهو سبحانه وتعالى لا يقاس بخلقه قياس تمثيل ولا قياس شمول:

١ - قياس الشمول: هو ما يعرف بالعام الشامل لجميع أفراده، بحيث يكون كل فرد منه داخلاً في مسمى ذلك اللفظ ومعناه، فمثلاً: إذا قلنا: الحياة، فإنه لا تقاس حياة الله تعالى بحياة الخلق من أجل أن الكل يشمله اسم (حي).

٢ - وقياس التمثيل: هو أن يلحق الشيء مثيله فيجعل ما ثبت للخالق مثل ما ثبت للمخلوق.

٣ - وقياس الأولوية: هو أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، ولهذا يقول العلماء: إنه مستعمل في حق الله، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، بمعنى كل صفة كمال، فلله تعالى أعلاها، والسمع والعلم والقدرة والحياة والحكمة وما أشبهها موجودة في المخلوقات، لكن لله أعلاها وأكملها. ولهذا أحياناً نستدل بالدلالة العقلية من زاوية القياس بالأولى، فمثلاً: نقول: العلو

صفة كمال في المخلوق، فإذا كان صفة كمال في المخلوق، فهو في الخالق من باب أولى وهذا دائماً نجده في كلام العلماء.

فقول المؤلف رحمه الله: (ولا يقاس بخلقه)، بعد قوله: (لا سمي ولا كفء له، ولا ند له)، يعني القياس المقتضي للمساواة وهو قياس الشمول وقياس التمثيل.

إذن يمتنع القياس بين الله وبين الخلق للتباين بينهما، وإذا كنا في الأحكام لا نقيس الواجب على الجائز، أو الجائز على الواجب، ففي باب الصفات بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

لو قال لك قائل: الله موجود، والإنسان موجود، ووجود الله كوجود الإنسان بالقياس. فنقول: لا يصح، لأن وجود الخالق واجب، ووجود الإنسان ممكن. فلو قال: أقيس سمع الخالق على سمع المخلوق. نقول: لا يمكن، سمع الخالق واجب له، لا يعتريه نقص، وهو شامل لكل شيء، وسمع الإنسان ممكن، إذ يجوز أن يولد الإنسان أصم، والمولود سميعاً يلحقه نقص السمع، وسمعه محدود. إذن لا يمكن أن يقاس الله بخلقه، فكل صفات الله لا يمكن أن تقاس بصفات خلقه، لظهور التباين العظيم بين الخالق وبين المخلوق.

(فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً وأحسن حديثًا من خلقه) قال المؤلف هذا تمهيداً وتوطئة لوجوب قبول ما دل عليه كلام الله تعالى من صفاته وغيرها، وذلك أنه يجب قبول ما دل عليه الخبر إذا اجتمعت فيه أوصاف أربعة:

الأول: أن يكون صادراً عن علم، وإليه الإشارة بقوله: (فإنه أعلم بنفسه وبغيره).

الثاني: الصدق، وأشار إليه بقوله: (وأصدق قيلاً).

الثالث: البيان والفصاحة، وأشار إليه بقوله: (وأحسن حديثًا).

الرابع: سلامة القصد والإرادة، بأن يريد المخبر هداية من أخبرهم.

فدليل الأول وهو العلم قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، فهو أعلم بنفسه وبغيره من غيره، فهو أعلم بك من نفسك، لأنه يعلم ما سيكون لك في المستقبل، وأنت لا تعلم ماذا تكسب غداً.

ودليل الوصف الثاني الصدق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، أي: لا أحد أصدق منه، والصدق مطابقة الكلام للواقع، ولا شيء من الكلام يطابق الواقع كما يطابقه كلام الله سبحانه وتعالى، فكل ما أخبر الله به، فهو صدق، بل أصدق من كل قول.

ودليل الوصف الثالث البيان والفصاحة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وحسن حديثه يتضمن الحسن اللفظي والمعنوي.

ودليل الوصف الرابع سلامة القصد والإرادة قوله تعالى:

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

فاجتمع في كلام الله الأوصاف الأربعة التي توجب قبول الخبر.

ولهذا أتى المؤلف رحمه الله بهذه الأوصاف الثلاثة ونحن زدنا الوصف الرابع، وهو: إرادة البيان للخلق وإرادة الهداية لهم، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

هذا حكم ما أخبر الله به عن نفسه بكلامه الذي هو جامع للكمالات الأربع في الكلام.

أما ما أخبرت به الرسل فقال المؤلف: (ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون). الصادق: المخبر بما طابق الواقع، فكل الرسل صادقون فيما أخبروا به.

ولكن: لابد أن يثبت السند إلى الرسل عليهم السلام، فإذا قالت اليهود: قال موسى كذا وكذا، فلا نقبل، حتى نعلم صحة سنده إلى موسى. وإذا قالت النصارى: قال عيسى كذا وكذا، فلا نقبل، حتى نعلم صحة السند إلى عيسى. وإذا قال قائل: قال محمد رسول الله كذا وكذا، فلا نقبل، حتى نعلم صحة السند إلى محمد ﷺ.

فرسله صادقون فيما يقولون، فكل ما يخبرون به عن الله وعن غيره من مخلوقاته، فهم صادقون فيه، لا يكذبون أبداً. ولهذا أجمع العلماء على أن الرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكذب.

(مصدوقون) أو: (مصدقون): نسختان: أما على نسخة (مصدوقون)، فالمعنى أن ما أوحي إليهم، فهو صدق، والمصدوق: الذي أخبر بالصدق والصادق: الذي جاء بالصدق، ومنه قول الرسول ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه حين قال له الشيطان: إنك إذا قرأت آية الكرسي، لم يزل عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح قال له: «صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ»[1]، يعني: أخبرك بالصدق. فالرسل مصدوقون، كل ما أوحي إليهم، فهو صدق، ما كذبهم الذي أرسلهم ولا كذبهم الذي أرسل إليهم، وهو جبريل عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١١) تعليقا.

كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢١].

وأما على نسخة: (مصدقون)، فالمعنى أنه يجب على أممهم تصديقهم، وعلى هذا يكون معنى (مصدقون)، أي: شرعـًا، يعني: يجب أن يصدقوا شرعـًا، فمن كذب بالرسل أو كذبهم، فهو كافر، ويجوز أن يكون (مصدقون) له وجه آخر، أي: أن الله تعالى صدقهم، ومعلوم أن الله تعالى صدق الرسل، صدقهم بقوله وبفعله: أما بقوله: فإن الله قال لرسوله محمد ﷺ: ﴿لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: ١]، فهذا تصديق بالقول. أما تصديقه بالفعل، فبالتمكين له، وإظهار الآيات، فهو يأتي للناس يدعوهم إلى الإسلام، فإن لم يقبلوا، فالجزية، فإن لم يقبلوا، استباح دمائهم ونساءهم وأموالهم، والله تعالى يمكن له، ويفتح عليه الأرض أرضـًا بعد أرض، وحتى بلغت رسالته مشارق الأرض ومغاربها، فهذا تصديق من الله بالفعل، كذلك أيضـًا ما يجريه الله على يديه من الآيات هو تصديق له سواء كانت الآيات شرعية أم كونية، فالشرعية كان دائمـًا يُسأل عن الشيء وهو لا يعلمه، فينزل الله الجواب: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، إذن هذا تصديق بأنه رسول ولو كان غير رسول ما أجابه الله.

والآيات الكونية ظاهرة جداً وما أكثر الآيات الكونية التي أيد الله بها رسوله، سواء جاءت لسبب أو لغير سبب، وهذا معروف في السيرة.

ففهمنا من كلمة: (مصدقون): أنهم مصدقون من قبل الله بالآيات الكونية والشرعية، مصدقون من قبل الخلق، أي: يجب أن يصدقوا وإنما حملنا ذلك على التصديق شرعـًا، لأن من الناس من صدق ومن الناس من لم يصدق، لكن الواجب التصديق.

قوله: (بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون): فهؤلاء كاذبون أو ضالون، لأنهم قالوا مالا يعلمون. وكأن المؤلف يشير إلى أهل التحريف، لأن أهل التحريف قالوا على الله مالا يعلمون من وجهين: قالوا: إنه لم يرد كذا وأراد كذا، فقالوا في السلب والإيجاب لما لا يعلمون. مثلاً: قالوا: لم يرد بالوجه الحقيقي، فهنا قالوا على الله مالا يعلمون بالسلب، ثم قالوا: والمراد بالوجه الثواب، فقالوا على الله مالا يعلمون في الإيجاب. وهؤلاء الذين يقولون على الله مالا يعلمون لا يكونون صادقين ولا مصدوقين ولا مصدقين بل قامت الأدلة على أنهم كاذبون مكذوبون بما أوحى إليهم الشيطان.

قوله: (ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢])

(ولهذا) أي: لأجل كمال كلامه وكلام رسله. قال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾: سبق معنى التسبيح وهو تنزيه الله عن كل ما لا يليق به.

وقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ أضاف الربوبية إلى محمد ﷺ وهي ربوبية خاصة، من باب إضافة الخالق إلى المخلوق.

وقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، ومن المعروف أن كل مربوب مخلوق وهنا قال: ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾، وعزة الله غير مخلوقة، لأنها من صفاته، فنقول: هذه من باب إضافة الموصوف إلى الصفة وعلى هذا، فـ ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ هنا معناها: صاحب العزة، كما يقال: رب الدار، أي: صاحب الدار.

قوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ يعني: عما يصفه المشركون، كما سيذكره المؤلف.

قوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي: على الرسل.

قوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: حمد الله نفسه عز وجل بعد أن نزهها، لأن في الحمد كمال الصفات، وفي التسبيح تنزيه عن العيوب، فجمع في الآية بين التنزيه عن العيوب بالتسبيح، وإثبات الكمال بالحمد.

قوله: (فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب): معنى هذه الجملة واضح، وبقي أن يقال: وحمد نفسه لكمال صفاته بالنسبة لنفسه وبالنسبة لرسله، فإنه سبحانه محمود

على كمال صفاته وعلى إرسال الرسل، لما في ذلك من رحمة الخلق والإحسان إليهم. [**محمد بن عثيمين**].

(ولا يُقاس بخلقه) قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ﴾ [النحل: ٧٤] لا يُقاس بخلقه والقياس ما حقيقته؟ إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، ولا يمكن أن يقع هذا في حق الله، لأن الله تعالى لا مثيل له فكيف يقاس بخلقه سبحانه وتعالى.

(فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا وأحدث حديثًا من خلقه) هذه الأربعة هي مسوغات قَبُول الخبر، العلم، والصدق، والبيان، ذكر ها هنا ثلاثة ويمكن أن نضيف رابعـًا يتعلق بحق النبي ﷺ وهو: الأمانة وعدم الغش.

(فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره) إذا حدثنا الله تعالى في كتابه وأخبرنا عن نفسه أليس هو أعلم بنفسه وبغيره؟ فكيف يستدرك عليه أحد في آخر الزمان ويقول: لا ليس مراد الله كذا بل مراد الله كذا. نقول: أأنت أعلم بالله من الله؟! سبحان الله! لو شاء الله لقال ما قلت من تأويلك البارد، الله أعلم بنفسه.

(وأصدق قيلا) نعم، خبره تعالى هو المطابق للواقع، فإذا تحذلق متحذلق وقال: المراد بالاستواء الاستيلاء. سبحان الله، نقول: أأنت أصدق من الله قيلا؟!

خبر الله هو المطابق للواقع، فكيف تستدرك على الله عز وجل قيلا وهو أصدق قيلا.

(وأحسن حديثًا من خلقه) ومن أحسن من الله حديثا؟! لا أحد، فكلامه سبحانه متصف بالبيان والوضوح، ووصف كتابه بأنه مبين، وأنه نور، فمن أين يأتي الخلل؟ ما المحوج وما المُلجأ إلى هذه التأويلات والتعسفات؟ إلا محض الهوى والضلال والمقدمات الفاسدة.

فلهذه الأسباب الثلاثة التي ذكر الشيخ، وهي أيضًا منطبقة في حق النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ أعلم بربه من غيره، وهو أصدق قيلاً من سائر الناس، وهو أحسن حديثًا من سائر الناس، وهو أنصح الأمة للأمة. فمن أين يأتي الخلل؟ حاشا وكلا، فيجب علينا قبول خبر الله وخبر نبيه ﷺ، وإثبات ما أثبت الله تعالى لنفسه وإثبات ما أثبت له نبيه ﷺ، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، ونفي ما نفاه عنه نبيه ﷺ، هذا هو طريق السلامة، هذا طريق العلم، هذا طريق الحكمة، وما سواه وسواس الشياطين. والحمد لله رب العالمين. [**أحمد القاضي**].

(ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) وهذا امتداد لنفي التكييف والتمثيل؛ لأن القياس تمثيل وتسوية وتعدية، والقياس الذي نفاه الشيخ رحمه الله في قوله: (ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) هو قياس التمثيل وقياس الشمول، فقياس

التمثيل: هو مساواة الله بغيره من خلقه، وهو ما يعرف عند الأصوليين بإلحاق فرع بأصل لعلة جامعة.

فقياس التمثيل هو: أن يمثل الله جل وعلا بغيره من المخلوقين، ولو في شيء مما ثبت له، فهذا منتفٍ، ولا يمكن أن يقول به مصدق لما جاء في الكتاب والسنة؛ لأن الكتاب والسنة نفيا التمثيل، ونفيا عنه سبحانه وتعالى المثل، وإثبات قياس التمثيل هو إثبات للنظير والمثل، ومخالفة لما أفادته هذه الآيات الدالة على أنه لا مثيل له ولا نظير.

النوع الثاني من القياس المنفي: قياس الشمول، وهذا القياس هو: أن يدخل الله جل وعلا وغيره في قضية عامة كلية تستوي أفرادها، وهذا لا يمكن؛ لأن الله جل وعلا ليس كمثله شيء، فلا يمكن أن يسوى بغيره، ويدخل هو وغيره في قضية كلية عامة، فهذان القياسان لا يمكن إثباتهما، ولا يجوز لمؤمن أن يثبتهما؛ لدلالة الأدلة على أنه سبحانه وتعالى لا مثيل له ولا نظير.

والقياس الذي استعمله أهل السنة والجماعة هو قياس الأولى، وقياس الأولى: هو أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تخلى منه المخلوق فإن تنزيه الخالق عنه من باب أولى، هذا هو ضابط قياس الأولى، في الكمالات: كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وفي العيوب والنقائص: كل ما تنزه عنه المخلوق من العيب والنقص

فتنزيه الخالق منه من باب أولى، ودليل هذا القياس الذي أثبته أهل السنة والجماعة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، هذا هو دليل جواز إثبات قياس الأولى في باب الأسماء والصفات.

لكن يجب أن نتنبه إلى أن هذا القياس -الذي هو قياس الأولى- لا يمكن أن نثبت به شيئًا لم يرد إثباته في الكتاب والسنة، أو ننفي به شيئًا لم يرد نفيه في الكتاب والسنة.

إذن ما فائدة هذا القياس إذا كان لا يفيدنا في الإثبات ولا يفيدنا في النفي؟ فائدته في إثبات ما جاءت به النصوص أو نفي ما جاءت النصوص بنفيه عن الله عز وجل بدلالة العقل، وتنبه لهذا، فقل من ينبه عليه أو ينتبه له؛ حتى لا نضطرب ولا نعارض ما تقدم من أننا لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وأننا لا ننفي عنه ما وصف به نفسه، نعلم بهذا كله أن قياس الأولى الذي أثبته أهل السنة والجماعة واستعملوه هو في الاستدلال لما ثبت بالكتاب والسنة من جهة العقل، وإلا فإنه لا يقوى في إثبات أمر لم يدل عليه الكتاب أو السنة، كما أنه لا يقوى في نفي ما لم يدل الكتاب أو السنة على نفيه. وبهذا يتبين لنا أن القياس في باب الأسماء والصفات ثلاثة أنواع: نوعان ممنوعان، ونوع جائز،

النوعان الممنوعان هما: قياس التمثيل وقياس الشمول، والنوع الجائز هو قياس الأولى. [**خالد المصلح**].

(فإنه أعلم بنفسه وبغيره...) إلى قوله: (... ثم رسله صادقون مصدوقون) تعليل لصحة مذهب السلف في الإيمان بجميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة؛ فإنه إذا كان الله عز وجل أعلم بنفسه وبغيره، وكان أصدق قولا وأحسن حديثا، وكان رسله عليهم الصلاة والسلام صادقين في كل ما يخبرون به عنه، معصومين من الكذب عليه والإخبار عنه بما يخالف الواقع؛ وجب التعويل إذا في باب الصفات نفيا وإثباتا على ما قاله الله وقاله رسوله ﷺ الذي هو أعلم خلقه به، وأن لا يترك ذلك إلى قول من يفترون على الله الكذب ويقولون عليه ما لا يعلمون.

وبيان ذلك أن الكلام إنما تقصر دلالته على المعاني المرادة منه لأحد ثلاثة أسباب: إما لجهل المتكلم وعدم علمه بما يتكلم به، وإما لعدم فصاحته وقدرته على البيان، وإما لكذبه وغشه وتدليسه. ونصوص الكتاب والسنة بريئة من هذه الأمور الثلاثة من كل وجه، فكلام الله وكلام رسوله ﷺ في غاية الوضوح والبيان؛ كما أنه المثل الأعلى في الصدق والمطابقة للواقع؛ لصدوره عن كمال العلم بالنسب الخارجية، وهو كذلك صادر عن تمام النصح، والشفقة، والحرص على هداية الخلق وإرشادهم.

فقد اجتمعت له الأمور الثلاثة التي هي عناصر الدلالة والإفهام على أكمل وجه.

فالرسول ﷺ أعلم الخلق بما يريد إخبارهم به، وهو أقدرهم على بيان ذلك والإفصاح عنه، وهو أحرصهم على هداية الخلق، وأشدهم إرادة لذلك، فلا يمكن أن يقع في كلامه شيء من النقص والقصور؛ بخلاف كلام غيره؛ فإنه لا يخلو من نقص في أحد هذه الأمور أو جميعها، فلا يصح أن يعدل بكلامه كلام غيره؛ فضلا عن أن يعدل عنه إلى كلام غيره؛ فإن هذا هو غاية الضلال، ومنتهى الخذلان. [**محمد هراس**].

قد يقول قائل: إن المصنف هنا نفى القياس، مع أنه لم يذكر في الكتاب أو السنة نفي القياس. فيقال كجواب مجمل: إن المصنف إنما نفى القياس المقيد، ولا شك أن هذا النفي على هذا التقييد نفي صحيح.

وأما الجواب المفصل فنقول: إن متأخري أهل السنة يقولون: إن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قياس الشمول.

الثاني: قياس التمثيل.

الثالث: قياس الأولى.

فيقال عندهم: إن قياس التمثيل والشمول مما ينزه الباري عنه، فلا يستعمل في حق الله تعالى قياس الشمول ولا قياس التمثيل.

وقياس الشمول: هو ما يستوي فيه جميع أفراده بمعنى العموم.

وقياس التمثيل: هو ما يعطى حكم الأصل للفرع، وهو المستعمل في الجملة عند الفقهاء.

قالوا: ولكن يستعمل في حق الله قياس الأولى، وهو المذكور في مثل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

وقبل أن نبين مراد أهل السنة بقياس الأولى، ونذكر القاعدة المشهورة التي ذكرها ابن تيمية وجماعة تحت مسألة قياس الأولى المضاف إلى الله، نقول: التحقيق أن استعمال لفظ القياس، مضافاً إلى الله غلط من جهة الأصل؛ لأن هذا اللفظ في اللغة يعني اشتراكاً إضافياً بين المقيس والمقيس عليه، فإنه فرع عن الإضافات والتخصيصات والتقييدات، أي: فرع عن الجمل؛ ومن هنا يقال: إنه ليس مناسباً في حق الباري سبحانه وتعالى، فإنه باعتبار أصل اللغة يفيد قدراً من التشبيه الذي لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

فإن قال قائل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] قيل: نعم، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يذكر لفظ القياس في مثل هذا المورد، والمثل الأعلى هو

غير القياس وإن وافق جملةً مما يسميه أهل المنطق والاصطلاح بقياس الأولى، فإننا نسميه المثل الأعلى، ولا يصح أن نسميه من باب القياس، ولا سيما إذا أضيف إلى الله سبحانه وتعالى.

فمحصل هذا: أن لفظ القياس لا يجوز إضافته إلى الله سبحانه وتعالى ولا تقريره في مورد الأسماء والصفات ابتداءً، لكن إذا تُكلِّم مع المخالفين، فإنه لا بأس هنا أن يُتكلَّم مع أهل الاصطلاح من باب البيان باصطلاحهم، فيقال: إن ما ذكرتموه مسمى بقياس الأولى نثبته على أنه المثل الأعلى.

وأما من فسر (المثل الأعلى) في الآية القرآنية بأنه: القياس الأعلى، فهذا ليس بصحيح، وإنما المثل بمعنى الوصف، وليس بمعنى القياس الأعلى أو القياس الأولى.

ومن هنا لا ينبغي أن يذكر في تقرير معتقد أهل السنة والجماعة أنهم يثبتون في حق الباري قياس الأولى؛ لأن هذا اللفظ فيه غلط من أصل اللغة، وإنما يقال: إن أهل السنة والجماعة يقولون: إن الرب لا يقاس بخلقه.

وأما ما يسميه هؤلاء بقياس الأولى فإن المناسب منه هو ما سماه القرآن بالمثل الأعلى.

ولك أن تقول: إن المثل الأعلى المذكور في القرآن أخص مما يسميه أهل المنطق والاصطلاح بقياس الأولى، فلما لم يكن بينهما تطابق امتنع أن يطلق هذا الاسم الشرعي على هذا الاسم الاصطلاحي، باعتبار أن الاسم الاصطلاحي أوسع في المراد من الاسم الشرعي.

ولكن إذا ذكر القول مع المخالفين، قيل: ما يسمى بقياس الأولى هو من حيث معناه المناسب ثابت، ولكن اللفظ يُتردد فيه.

وهنا قاعدة ينبغي لطالب العلم السلفي والسني وللمسلم عموماً أن يفقهها: وهي أن ما يصح في مورد الرد -سواء كان الرد على مخالف من المسلمين أو كان الرد على أحد من ملل الكفر- لا يستلزم أن يكون صحيحاً في مورد التقرير، فإن ذكر العقيدة إما أن يكون تقريراً ابتداءً للمسلمين، وإما أن يكون من باب الرد، فما صح في مقام الرد على المخالف لا يلزم بالضرورة أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير مناسباً لمقام التقرير.

وهذا يبين: أن مقام التقرير أضيق من مقام الرد، فما يقع فيه كثيرون من نقل ما استعمله بعض أهل السنة في مقام الرد إلى مقام التقرير ليس مناسباً.

ولهذا ما ذكرت مسألة القياس -قياس الأولى وما يتعلق بها- إلا في مقام الرد على المخالفين في مسألة القياس، أما في أصل تقرير السلف والمتقدمين فليس لهذا الاسم مورد من جهة التقرير، فينبغي دائماً أن تبنى العقيدة عند المسلمين

على مقام التقرير القرآني أو النبوي، وأما مقام الرد فإنه يتوسع في شأنه عند الأئمة. من عقيدة أهل السنة والجماعة أنهم يؤمنون بأسماء الله وصفاته كما أخبر عن نفسه سبحانه في كتابه أو على لسان رسوله؛ فإن الله تعالى أعلم بنفسه من غيره، ورسله صلوات الله عليهم أعلم به سبحانه من سائر خلقه.

(فإنه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه) وهذه ضرورة عقلية، وضرورة شرعية، والمصنف هنا يستعمل باب الضرورات، وهي المعاني المسلمة.

وهذه طريقة فاضلة في الجدل، وهي مستعملة في القرآن، وهي: الاستدلال على المختلف بالمؤتلف، أي: أن تستدل على المختلف فيه بالمؤتلف عليه أو بالمتفق عليه.

ومن استعمالها في القرآن: أنه لما خالف المشركون في توحيد العبادة وإفراد الله بالتوحيد، ذكر الله سبحانه وتعالى إقرارهم بتوحيد الربوبية؛ من باب الاستدلال على المختلف فيه مع المشركين -وهو الألوهية- بالمتفق عليه معهم وهو الربوبية. وهي طريقة معروفة حتى في علم الجدل والمنطق.

فالمصنف يقول: (فإنه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه) ولما كان أعلم بنفسه فإن ضرورة حكم العقل توجب أن يؤخذ ما يتعلق بأسمائه وصفاته مما أنزله الله على نبيه ﷺ؛ ولما امتنع أن يكون أحد من خلقه أعلم به سبحانه وتعالى من نفسه، وجب تصديق سائر ما ورد في القرآن من أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته.

قوله: (وأصدق قيلاً) أي: قولاً ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] (وأحسن حديثـًا) أي: أبلغ.

والغلط في المعاني: إما أن يكون سببه العجز عن البيان، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، وإما أن يكون سببه فساد الإرادة، والله سبحانه وتعالى لا أحد أصدق منه.

فلما كان بيانه سبحانه وتعالى لخلقه في هذا القرآن الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه، علم أن معاني الآيات في أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته على ظاهرها.

ولا يجوز لأحد أن يقول: إن المسلمين اختلفوا فيها كما اختلف فقهاؤهم في آيات الأحكام، فإنه يقال: إن باب الأحكام مبني على تحصيل الحكم المختص، وأما باب الخبر فإنه مبني على التصديق والتكذيب، وآيات الصفات هي من باب الخبر، والخبر ليس أمام العقل فيه إلا أحد أمرين: إما التصديق وإما التكذيب، بخلاف آيات الأحكام فإنها لتحصيل الحكم المختص. وعامة ما يذكره سبحانه وتعالى في كتابه: أمر ونهي. والأمر والنهي إذا ذكرت معانيها المفصلة، قيل: قد يكون الأمر على الإيجاب، وقد يكون الأمر على الاستحباب، وقد يكون الأمر على الإباحة، والنهي قد يكون من باب التحريم، وقد يكون من باب الكراهة والتنزيه.

فلما وجد هذا التفصيل في الأحكام جاز اختلاف الفقهاء فيها بخلاف مورد الخبر.

ومما يدل على هذا المعنى: أنك لا ترى أحداً من طوائف المسلمين ينازع في دلالة قصص الأنبياء، بل كلهم يصدقون بها على معنىً واحد في الجملة ولا يختلفون في تفسيرها، وقد تقدم معنا أن مخالفة من خالف في باب الأسماء والصفات ليست فرعـًا عن النظر في آيات القرآن، إنما هي فرع عن علم الكلام.

(ثم رسله صادقون مصدقون). الرسل عليهم الصلاة والسلام أخص من الأنبياء، وظاهر القرآن أن كل رسول فإنه نبي، وليس كل نبي رسولاً.

هذه قاعدة بينة من مجموع النصوص، وأما الفرق بين النبي والرسول، فإن المتأخرين من أهل السنة وغيرهم تكلموا فيه كثيراً، ومن أشهر التفريقات المتداولة في الكتب المتأخرة: أن الرسول من أوحي إليه شرع وأمر بتبليغه، وأن النبي هو من أوحي إليه شرع ولم يؤمر بتبليغه.

وهذا الحد مع شهرته هو من أفسد الحدود، بل إنه مناقض للشرع والعقل، فإن النبي إذا أوحى الله إليه شرعـًا فكيف يمكن أن يقال: إنه لم يأمره بتبليغه؟! ومعلوم أن جميع الأنبياء والمرسلين أتوا قومهم بـ (بلغوا عني ولو آية)، فالتبليغ يؤمر به كل من آمن بالله تعالى، حتى العامة، فإنهم مأمورون بالتبليغ بما يقدرون

عليه. والله سبحانه وتعالى ذم الذين كتموا العلم ونبذوه وراء ظهورهم أو لم يبلغوه.

ودلالة النبي لا يلزم بالضرورة أن تكون سائرها نزلت بوحي خاص، وإنما عرفها من مجموع رسالته، فإذا كان واجباً عليه الدلالة على أوجه الخير العامة، فما بالك بالوحي الخاص؟ وهذا التعريف لا يعلم من أين دخل على كتب العلماء، والغريب أن ثمة بعض المسائل فيها أقوال مناقضة للشرع ومناقضة للعقل، كما سلف في تعريف التواتر، وأن الحديث المتواتر: هو ما رواه جماعة عن جماعة... إلى آخره، وبهذا التعريف لا يكون له مثال من جهة السنة، أي: أن السنة ليس منها شيء متواتر، والنتيجة أن السنة لا يحتج بها في العقائد إلا بحديث أو حديثين أو عشرة.

فمثل هذه الحدود هي من الحدود الباطلة التي دخلت على بعض كتب العلماء.

فإن قيل: فما التحقيق في معرفة الفرق بين النبي والرسول؟

قيل: الذي دلت عليه مجموع النصوص دلالة بينة أن الرسالة أخص من النبوة، وأن كل رسول فإنه نبي، ولا يلزم أن يكون النبي رسولاً.

(ثم رسله صادقون مصدَّقون). هذا من باب المقارنة بين طريقة أهل السنة وطريقة المخالفين، من جهة أن أهل السنة والجماعة قصروا طريقتهم على الاتباع والتسليم لكل ما جاءت به الرسل، وأن الحق الواجب في باب الأسماء والصفات وغيرها قد علم بمجيء الرسول ﷺ، بل وغيره من المرسلين به إجمالاً وتفصيلاً.

(بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون). هذا نوع من التعريض بطريقة مخالفي أهل السنة، فإن مخالفيهم من أهل التعطيل أو التشبيه والتمثيل بنوا مخالفتهم على الطريقة الكلامية، وقلنا سابقاً: إن الطريقة الكلامية محصَّلة من الفلسفة، ولا شك أن أرباب وأساطين الفلسفة يصح أن يقال فيهم: إنهم من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون، ولا سيما إذا عرفت أن كبار أئمتهم الذين ينتسب إليهم من انتسب إلى الإسلام كـ ابن سينا وغيره؛ لم يكونوا ينتسبون إلى دين سماوي أصلاً، ولا حتى من الأديان المحرَّفة، كـ أرسطو طاليس؛ فإنه لم يكن على دين من أديان الرسل؛ بل كان قبل النصرانية، وقبل المسيح ابن مريم بثلاثمائة سنة.

وعلم الكلام محصَّل من الفلسفة، والفلسفة جمهور أساطينها لم يكونوا على دين من الأديان السماوية؛ ولا سيما الفلسفة التي دخلت على المسلمين؛ فإن

أربابها كـ أفلاطون وأرسطو طاليس وأمثالهم لم يكونوا على شيء من أديان الأنبياء، ولا حتى الأديان التي دخلها التحريف.

والمعتزلة وغيرهم من المتكلمين بنوا أقوالهم على مقدمات الفلاسفة، ولهذا قال بعض محققي المتكلمين والفلاسفة كـ ابن سينا: إن الأقوال المقولة في الأسماء والصفات ليس فيها إلا أحد قولين: إما قول الأنبياء وأتباعهم، وإما قول الفلاسفة وأتباعهم.

فجعلوا سائر الإثبات الذي عليه أهل السنة والجماعة فرعاً عما جاءت به الكتب السماوية، وجعلوا أقوال المخالفين من النفاة فرعاً عن أقوال الفلاسفة، فليس هنا إلا قول الأنبياء أو قول أئمة الفلسفة، وقول المتكلمين فرع عن الفلاسفة، وقول أهل السنة فرع عما جاء به الأنبياء والمرسلون.

(ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢]). هذا ذكره الله في كتابه، لكن ليس في المورد الذي اختلف فيه أهل القبلة، وإنما هو في ذم المشركين أو غيرهم كأهل الكتاب الذين زعموا أن المسيح ابن لله سبحانه وتعالى، أو في قوله سبحانه عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] أو في المشركين الذين زعموا أن له سبحانه وتعالى صاحبةً وولدا، فقال سبحانه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] إلى غير ذلك، فهذا معنى قوله

تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ فهو تنزيه لله عما وصفه به الكفار. ولكن ما حصل من بعض أهل القبلة هو من المخالفة، والآية عامة في الدلالة؛ لمناسبة المعنى لذلك.

(فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلَّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب. وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمَّى به نفسه بين النفي والإثبات). من أخصِّ قواعد أهل السنة: أن هذا الباب عندهم معتبر بالإثبات والنفي؛ لأنه مبني على طريقة القرآن، وإذا قرأت القرآن وجدت أن الله سبحانه وتعالى قد جمع فيما سمَّى ووصف به نفسه بين الإثبات والنفي، الإثبات لكماله والنفي لما لا يليق به سبحانه وتعالى. [**يوسف الغفيص**].

وهو (أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا، وأحسن حديثا من خلقه) هو أعلم بنفسه كما قال المسيح عليه السلام: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فهو أعلم بنفسه.

فالعباد لا سبيل لهم إلى معرفة أسمائه وصفاته إلا ببيانه وتعريفه وتعليمه سبحانه، فهو أعلم بنفسه وبغيره؛ لأن علمه محيط بكل شيء، وهو تعالى أصدق قيلا، وأحسن حديثا من خلقه ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾، ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾.

فإذا كان تعالى هو أعلم بنفسه، وهو أصدق الصادقين؛ فكيف يُكَذَّب ما أخبر به في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ؟ كيف لا يُثْبَت ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ؟ فالمعطلة قد كذبوا بما أخبر الله به ورسوله ﷺ من أسمائه تعالى وصفاته، وكأنهم ادعوا لأنفسهم أنهم أعلم بالله من الله، وأعلم بالله من رسول الله ﷺ، وهذا من أبطل الباطل، وأسفه السفه، وأعظم الجهل، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾. **[عبد الرحمن البراك]**.

قال: (ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) هذه الكلمة من شيخ الاسلام إبطال لأصلٍ أصله الجهمية وأصله المعتزلة يعني أصله أهل الكلام أهل البدعة الذين شقوا صف الجماعة في باب الأسماء والصفات بل وفي باب القدر، قالوا: إن الله جل وعلا يقاس بخلقه، ما معنى القياس ها هنا؟ يعني أنه ما نفته العقول نفيناه وما أثبتته العقول أثبتناه، وبناء على هذا نفوا عن الله جل وعلا أكثر الصفات الذاتية، فقالوا: إن إثبات الوجه لله جل وعلا يقتضي التجسيم والعقل ينفي هذا، ينفي أن يتصف الله جل وعلا بهذا لأن الوجه أبعاض وأجزاء والله جل وعلا ليس على ذلك، قالوا: إن الله جل وعلا لا يتصف بأن له يدين وذلك لأن اليد جارحة، ما الدليل؟ القياس العقلي، وهكذا في سائر الصفات، نعم إن أهل السنة أثبتوا ما أثبته القرآن من القياس وسيأتي ذلك في موضعه لكن ليس هو كل أنواع القياس. قال هنا (ولا يقاس بخلقه) يعني في جميع الصفات التي اتصف الله جل وعلا بها فإنما نثبتها مع قطع القياس وقطع المماثلة مع الخلق، فنحن نثبت لله جل وعلا

الوجه وليس وجه الله جل وعلا كوجه الإنسان أو كوجه مخلوق من مخلوقاته، نثبت لله جل وعلا اليدين وليست اليدان لله جل وعلا كيدي بعض مخلوقاته، نثبت لله جل وعلا العينين وليست العينان لله جل وعلا كعيني بعض مخلوقاته وهكذا، نثبت لله جل وعلا استواء يليق بجلاله وليس استواؤه كاستواء خلقه، نثبت لله جل وعلا النزول كما أخبر النبي ﷺ عن ربه جل وعلا وليس نزول الرحمن جل وعلا كنزول خلقه، وهذا كله على هذه القاعدة لأنه سبحانه (لا يقاس بخلقه) وإنما كما ذكرنا من القاعدة أن القول في الصفات كالقول في الذات، كما أن الله جل وعلا لا تشبه ولا تماثله شيء من الذوات فكذلك أسماؤه في عموم معناها وكنه اتصاف الله جل وعلا بها، وكيفية الاتصاف وأثر ذلك الأسماء كذلك لا يقاس هذا بخلق الله جل وعلا في أسمائهم إلى غير ذلك من الأصول العظيمة. ثم ذكر تعليلا آخر للاتباع فقال (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره) لِمَ اتبعنا على هذا الوجه من التسليم؟ لِمَ لم ندخل في هذا الأمر بالقياس وبالعقل وبما أصله طوائف ممن يسميهم أولئك الحكماء؟ لأن الله جل وعلا هو الذي وصف نفسه بذلك وهو سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، هل تعلمون ذلك منه؟ هل تعلمون كيف اتصف الله بصفاته؟ هل يعلم المبتدعة والمؤولة والمحرفة كل المعنى الذي تحمله الصفة؟ الجواب لا، وإذا كان كذلك فبطلت دعوى المجاز وبطلت دعوى التأويل الذي يصرف الألفاظ عن ظاهرها، فإن الله جل وعلا أعلم بنفسه، وهذا الباب باب الأسماء والصفات أعظم الأبواب التي

يدخل منها الإيمان إلى القلب وإذا كان كذلك فالله جل وعلا لا يبين للعباد من ذلك إلا ما فيه نفعهم، فباب الأسماء والصفات محال أن يبقى فيه اللفظ محتملا وذلك لأنه لا مدخل فيه للاجتهاد وإذا كان فيه مدخل للاجتهاد فمعنى ذلك أن فيه سبيلا لإضلال الناس، والله جل وعلا إنما عرف العباد بأسمائه وصفاته وأعلمهم بذلك ليكونوا في هذا الأصل العظيم على يقين وعلى ثَبَت وعلى إدراك تام لصفاته جل وعلا وما دلت عليه من المعاني، وبهذا تخضع قلوبهم له وتذل قلوبهم له وتألهه جل وعلا محبة وانقيادا وتعظيما.

قال هنا: (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره) والعطف هنا في قوله (وبغيره) مهم، لأن أولئك النفاة قاسوه جل وعلا بخلقه والقياس ممتنع لأن الله أعلم بنفسه فيما وصف به نفسه وأعلم بغيره الذين وصفهم بصفات يشتركون في ألفاظها مع صفات الله جل وعلا، ويشتركون في جزء المعنى مع الله جل وعلا يعني مع صفات الله وأسمائه جل وعلا، فهو أعلم بنفسه وما يصلح له وما يليق به جل وعلا، وأعلم بخلقه وما يصلح لهم وما يليق بهم، وهو جل وعلا وصف نفسه بالصفات ووصف خلقه، سمى نفسه بالأسماء وسمى خلقه وهو أعلم بنفسه وبخلقه فلو كان مجال القياس واردا كما ادعوه ولو كانت الشبهة ووقوع التمثيل والتجسيم كما ادعوه واردا لكان في هذا إلباسا على متلقي هذا الدين ومتلقي القرآن ليؤمن به، والله جل وعلا وصف آياته بأنها صدق وعدل فقال سبحانه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] وهي صدق في الأخبار

وعدل في الأحكام، ولهذا فإن الله جل وعلا لما كان أعلم بنفسه وبغيره يعني وبخلقه فإنه يتلقى ما سمى به نفسه وما وصف به نفسه بالتسليم العظيم لأنه لا أحد أعلم بالله من الله ولا أحد أعلم بالله من خلقه من رسول الله ﷺ.

قال بعده (وأصدق قيلا، وأحسن حديثا من خلقه) كما قال سبحانه ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ وقال ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] فالله جل وعلا لا أحد أصدق منه قيلا بل هو جل وعلا الذي كلماته صدق في أخباره إذا أخبر عن نفسه فهو صدق وحق، وإذا أخبر عن أسمائه فهو صدق وحق وإذا أخبر عن صفاته فهو صدق وحق وإذا كان كذلك فمعناه أن دعاوى أولئك كلها باطلة.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ثم رسله صادقون مصدوقون) الرسل جمع رسول وهم الذين أوحي إليهم بكتاب وأمروا بتبليغه إلى قوم مخالفين، (صادقون) صادقون: جمع الصادق والصادق اسم لمن قام به الصدق، والصدق مطابقة الخبر للواقع، إذا طابق الواقع ما تقوله فهذا هو الصدق، وإذا خالف الواقع ما تقوله فإن هذا يعد كذبا سواء كان خطأ أو كان متعمدا، هذا في الاصطلاح، ورسل الله جل وعلا صادقون: يعني قام بهم الصدق، لم يخبروا بشيء من أسماء الله جل وعلا وصفاته ولا من دينه إلا وقد طابق الواقع، فهم لم يذكروا شيئا عن الله جل وعلا لا يطابق الواقع بل ما وصفوا الله جل وعلا به هذا يطابق الحال،

فمن نفى صفة فقد كذب الرسول، هذا حقيقة حاله لكن قد يكون التكذيب له وجه من العذر فلا يكون كافرا بذلك.

قال: (بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون) القول على الله بلا علم حرام، سواء أكان القول في الأسماء والصفات في العقائد أو في الأحكام العملية، يعني سواء أكان في الأحكام الخبرية التي هي العقائد أو في الحلال والحرام وهي الأحكام العملية، القول على الله بلا علم أشد المحرمات ولهذا عنه تفرع كل ضلال، وقد ذكر الله جل وعلا تحريمه في عدة آيات في كتابه جل وعلا، مَن هم الذين قالوا على الله ما لا يعلمون؟ قالها كل مخالف للرسل، فإن مشركي العرب مثلا وصفوا الله جل وعلا بخلاف ما قاله الرسل بخلاف ما قاله النبي ﷺ، وأخبروا عن أسماء الله جل وعلا بخلاف ما جاءت به الرسل وعن صفات الله جل وعلا بخلاف ما جاءت به الرسل، بل أثبتوا لله صفات ونفوا أسماء بما عندهم، فقال الله جل وعلا عنهم: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وهذا قول على الله بلا علم، وقال عن اليهود: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وأخبر أنهم قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وهذا كله في باب الأسماء والصفات، قالوا على الله ما لا يعلمون، ورث هذا القول منهم من أولئك طوائفُ الضلال، فالجهمية ومن تفرع عنهم من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأشباه هؤلاء، كل طائفة أثبتت لله أسماء ونفت صفات من عقولهم ومن آرائهم بلا دليل، فجعلوا من أسماء الله جل وعلا

وصفاته الصفات السلبية مثل القديم ونحو ذلك مثل الموجود، فجعلوها من الأسماء ومن الصفات، والمعتزلة بل الجهمية قبلهم نفوا أن يكون لله جل وعلا أسماء فيها صفات، فيفسرها الجهمية يفسرون الأسماء بالمخلوقات المنفصلة، والمعتزلة يفسرون الأسماء بالذات التي ليس فيها صفة، فيجعلون دلالة السميع هي دلالة العليم هي دلالة البصير دلالة على الذات بدون المعنى فتكون عندهم من قبيل المترادف المحض لأنها دالة على ذات بلا معنى، وهذا كله قول على الله بلا علم، هذه بلا شك جمل من الكلام وعرض عام سيأتي تفصيله بدقته وبتحريراته في مواضعه من هذه الرسالة. [**صالح آل الشيخ**].

وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيما وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بينَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ.

قوله: (جمع): الجمع في اللغة: الضم، والاجتماع: الانضمام، والتفريق ضده.

قوله: (وصف): الوصف لغة: نعته بما فيه. والصفة النعت، والصفة ما يقوم بالموصوف كالعلم والجمال.

وأسماؤه سبحانه تنقسم إلى قسمين: أعلام وأوصاف، والوصفية فيها لا تنافي العلمية، بخلاف أوصاف العباد، وصفاته سبحانه وتعالى دالة على معان قائمة بذاته، فيجب الإيمان بها، وإثباتها لله حقيقة على ما يليق بجلال الله وعظمته، وهي بالنظر إلى الذات من قبيل المترادف، وبالنظر إلى الصفات من قبيل المتباين، وهي تنقسم كما مضى إلى قسمين: صفات ذات وصفات فعل.

(بين النفي والإثبات): فالنفي كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. والإثبات كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ

ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢﴾ [الإخلاص: ١-٢].

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله: ومعاني التنزيه ترجع إلى هذين الأصلين: إثبات الكمال، ونفي التشبيه والمثال، وقد دل عليهما سورة الإخلاص، فاسمه الصمد: يجمع معاني صفات الكمال، والأحد: يتضمن أنه لا مثل له ولا نظير. والنفي ليس مقصودا لذاته، وإنما هو مقصود لغيره، إذ النفي المحض ليس بمدح ولا ثناء، بل هو عدم محض ولا مدح في ذلك. قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله: وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه كمال ولا مدح، إلا إذا تضمن إثباتا، وكل ما نفى الله عن نفسه من النقائص ومشاركة أحد له في خصائصه فإنها تدل على إثبات ضدها من أنواع الكمالات.

وطريقة أهل السنة والجماعة في النفي الإجمال، وفي الإثبات التفصيل، كما جاء في الكتاب والسنة: فأثبتوا له سبحانه الأسماء والصفات ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، ومن خالفهم من المعطلة والمتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية فجاؤوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، فيقولون: ليس كذا ليس كذا. [**عبد العزيز الرشيد**].

وبين المؤلف رحمه الله في هذه الجملة أن الله تعالى جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، وذلك لأن تمام الكمال لا يكون إلا بثبوت صفات

الكمال وانتفاء ما يضادها من صفات النقص، فأفادنا رحمه الله أن الصفات قسمان:

١ – صفات مثبتة: وتسمى عندهم: الصفات الثبوتية.

٢ – وصفات منفية: ويسمونها: الصفات السلبية، من السلب وهو النفي، ولا حرج من أن نسميها سلبية، وإن كان بعض الناس توقف وقال: لا نسميها سلبية، بل نقول: منفية.

فنقول: ما دام السلب في اللغة بمعنى النفي، فالاختلاف في اللفظ ولا يضر.

فصفات الله عز وجل قسمان: ثبوتية وسلبية، أو إن شئت، فقل: مثبتة ومنفية، والمعنى واحد.

فالمثبتة: كل ما أثبته الله لنفسه، وكلها صفات كمال، ليس فيها نقص بوجه من الوجوه، ومن كمالها أنه لا يمكن أن يكون ما أثبته دالاً على التمثيل، لأن المماثلة للمخلوق نقص.

وإذا فهمنا هذه القاعدة، عرفنا ضلال أهل التحريف، الذين زعموا أن الصفات المثبتة تستلزم التمثيل، ثم أخذوا ينفونها فراراً من التمثيل.

ومثاله: قالوا: لو أثبتنا لله وجهاً، لزم أن يكون مماثلاً لأوجه المخلوقين، وحينئذ يجب تأويل معناه إلى معنى آخر لا إلى الوجه الحقيقي.

فنقول لهم: كل ما أثبت الله لنفسه من الصفات، فهو صفة كمال ولا يمكن أبداً أن يكون فيما أثبته الله لنفسه من الصفات نقص.

ولكن، إذا قال قائل: هل الصفات توقيفية كالأسماء، أو هي اجتهادية، والمعنى هل يصح لنا أن نصف الله سبحانه وتعالى بشيء لم يصف به نفسه؟

فالجواب أن نقول: إن الصفات توقيفية على المشهور عند أهل العلم، كالأسماء، فلا تصف الله إلا بما وصف به نفسه.

وحينئذ نقول: الصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صفة كمال مطلق، وصفة كمال مقيد، وصفة نقص مطلق.

أما صفة الكمال على الإطلاق، فهي ثابتة لله عز وجل، كالمتكلم، والفعال لما يريد، والقادر ونحو ذلك.

وأما صفة الكمال بقيد، فهذه لا يوصف الله بها على الإطلاق إلا مقيداً، مثل: المكر، والخداع، والاستهزاء وما أشبه ذلك، فهذه الصفات كمال بقيد، إذا كانت في مقابلة من يفعلون ذلك، فهي كمال، وإن ذكرت مطلقة، فلا تصح بالنسبة لله عز وجل، ولهذا لا يصح إطلاق وصفه بالماكر أو المستهزئ أو

الخادع، بل تقيد فنقول: ماكر بالماكرين، مستهزئ بالمنافقين، خادع للمنافقين، كائد للكافرين، فتقيدها لأنها لم تأت إلا مقيدة.

وأما صفة النقص على الإطلاق، فهذه لا يوصف الله بها بأي حال من الأحوال، كالعاجز والخائن والأعمى والأصم، لأنها نقص على الإطلاق، فلا يوصف الله بها وانظر إلى الفرق بين خادع وخائن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، فأثبت خداعه لمن خادعه لكن قال في الخيانة: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدۡ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ فَأَمۡكَنَ مِنۡهُمۡۗ﴾ [الأنفال: ٧١]، ولم يقل: فخانهم، لأن الخيانة خداع في مقام الائتمان، والخداع في مقام الائتمان نقص، وليس فيه مدح أبداً. فإذن صفات النقص منفية عن الله مطلقـًا.

والصفات المأخوذة من الأسماء هي كمال بكل حال ويكون الله عز وجل قد أتصف بمدلولها، فالسمع صفة كمال دل عليها اسمه السميع، فكل صفة دلت عليها الأسماء، فهي صفة كمال مثبته لله على سبيل الإطلاق، وهذه تجعلها قسمـًا منفصلاً، لأنه ليس فيها تفصيل، وغيرها تنقسم إلى الأقسام الثلاثة التي سلف ذكرها، ولهذا لم يسم الله نفسه بالمتكلم مع أنه يتكلم، لأن الكلام قد يكون خيراً، وقد يكون شراً، وقد لا يكون خيراً ولا شراً، فالشر لا ينسب إلى الله، واللغو كذلك لا ينسب إلى الله؛ لأنه سفه، والخير ينسب إليه، ولهذا لم يسم

نفسه بالمتكلم، لأن الأسماء كما وصفها الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ليس فيها أي شيء من النقص ولهذا جاءت باسم التفضيل المطلق.

إذا قال قائل: فهمنا الصفات وأقسامها، فما هو الطريق لإثبات الصفة ما دمنا نقول: إن الصفات توقيفية؟ فنقول: هناك عدة طرق لإثبات الصفة:

الطريق الأول: دلالة الأسماء عليها، لأن كل اسم، فهو متضمن لصفة ولهذا قلنا فيما سبق: إن كل اسم من أسماء الله دال على ذاته وعلى الصفة التي اشتق منها.

الطريق الثاني: أن ينص على الصفة، مثل الوجه، واليدين، والعينين وما أشبه ذلك، فهذه بنص من الله عز وجل، ومثل الانتقام، فقال عنه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، ليس من أسماء الله المنتقم، خلافاً لما يوجد في بعض الكتب التي فيها عد أسماء الله، لأن الانتقام ما جاء إلا على سبيل الوصف أو اسم الفاعل مقيداً، كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢].

الطريق الثالث: أن تؤخذ من الفعل، مثل: المتكلم، نأخذها من ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

هذه هي الطرق التي تثبت بها الصفة وبناء على ذلك نقول: الصفات أعم من الأسماء، لأن كل اسم متضمن لصفة، وليس كل صفة متضمنة لاسم.

وأما الصفات المنفية عن الله عز وجل، فكثيرة ولكن الإثبات أكثر، لأن صفات الإثبات كلها صفات كمال، وكلما تعددت وتنوعت، ظهر من كمال الموصوف ما هو أكثر، وصفات النفي قليلة، ولهذا نجد أن صفات النفي تأتي كثيراً عامة، غير مخصصة بصفة معينة، والمخصص بصفة لا يكون إلا لسبب، مثل تكذيب المدعين بأن الله اتصف بهذه الصفة التي نفاها عن نفسه أو دفع توهم هذه الصفة التي نفاها.

فالقسم الأول العامة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ في علمه وقدرته وسمعه وبصره وعزته وحكمته ورحمته وغير ذلك من صفاته، فلم يفصل، بل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ في كل كمال.

أما إذا كان مفصلاً، فلا تجده إلا لسبب، كقوله ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، رداً لقول من قال: إن لله ولداً وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] كذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، لأنه قد يفرض الذهن الذي لا يقدر الله حق قدره أن هذه السماوات العظيمة والأرض العظيمة إذا كان خلقها

في ستة أيام، فسيلحقه التعب، فقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾، أي: من تعب وإعياء.

فتبين بهذا أن النفي لا يرد في صفات الله عز وجل إلا على سبيل العموم أو على سبيل الخصوص لسبب، لأن صفات السلب لا تتضمن الكمال إلا إذا كانت متضمنة لإثبات، ولهذا نقول: الصفات السلبية التي نفاها الله عن نفسه متضمنة لثبوت كمال ضدها، فقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ متضمن كمال القوة والقدرة، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] متضمن لكمال العدل، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤] متضمن لكمال العلم والإحاطة وهلم جراً، فلا بد أن تكون الصفة المنفية متضمنة لثبوت، وذلك الثبوت هو كمال ضد ذلك المنفي وإلا، لم تكن مدحاً.

فلا يوجد في الصفات المنفية عن الله نفي مجرد لأن النفي المجرد عدم والعدم ليس بشيء، فلا يتضمن مدحاً ولا ثناء؛ ولأنه قد يكون للعجز عن تلك الصفة فيكون ذماً، وقد يكون لعدم القابلية، فلا يكون مدحاً ولا ذماً.

مثال الأول الذي للعجز قول الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بذمة   ولا يظلمون الناس حبة خردل

ومثال الثاني الذي لعدم القابلية: أن تقول: إن جدارنا لا يظلم أحداً.

والواجب علينا نحو هذه الصفات التي أثبتها الله لنفسه والتي نفاها أن نقول: سمعنا وصدقنا وآمنا.

هذه هي الصفات فيها مثبت وفيها منفي، أما الأسماء فكلها مثبتة.

لكن أسماء الله تعالى المثبتة منها ما يدل على معنى إيجابي، ومنها ما يدل على معني سلبي، وهذا هو مورد التقسيم في النفي والإثبات بالنسبة لأسماء الله.

فمثال التي مدلولها إيجابي كثير.

ومثال التي مدلولها سلبي: السلام. ومعنى السلام، قال العلماء: معناه: السالم من كل عيب. إذن فمدلوله سلبي، بمعنى: ليس فيه نقص ولا عيب، وكذلك القدوس قريب من معنى السلام، لأن معناه المنزه عن كل نقص وعيب.

فصارت عبارة المؤلف سليمة وصحيحة وهو لا يريد بالنسبة للأسماء أن هناك أسماء منفية، لأن الاسم المنفي ليس باسم لله، لكن مراده أن مدلولات أسماء الله ثبوتية وسلبية. [**محمد بن عثيمين**].

طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته: الإثبات المفصل، والنفي المجمل، فقد جمع فيما وصف به وسمى به نفسه بين النفي المجمل مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وكذلك قوله ﷺ في

حديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلا غَائِبًا»(١). في حكم النفي المجمل؛ لأن الصمم والغيبة تتضمنان نفي نقائص كثيرة تلزم من صفتي الصمم والغيبة؛ لأن الأصم هو الذي لا يسمع ولا يصلح أن يكون إلها؛ لهذا النقص العظيم الذي يلزم منه عدم سماع دعاء الداعين وأصوات المحتاجين وغير ذلك من النقائص. كما أن الغيبة يلزم منها عدم اطلاعه على أحوال عباده وعدم علمه بما ينبغي أن يعاملهم به ونحو ذلك. [**عبد الرحمن السعدي**].

فلا عدول لأهل السنة والجماعة مما جاء به المرسلون؛ فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

فالنفي كما في السنة والنوم والتعب واللغوب، وكذلك السمي والند والكفؤ، والإثبات كما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٤-١٦]. ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، إلى غير ذلك من أسمائه سبحانه وصفاته. والقرآن جاء بنفي مجمل وإثبات مفصل.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٢٧٠٤).

(فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات) والله سبحانه بعث رسله بنفي مجمل وإثبات مفصل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل.

وأما الإثبات المفصل فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانية بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل. فهذه طريقة الرسل.

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار المشركين والذين أوتوا الكتاب ممن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل. وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل، وغاية التمثيل، فإنه يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات، فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فوصفوه بالنقيضين، وهذا ممتنع في بداهة العقول، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه

بالممتنعات؛ إذ سلب النقيضين كجمعهما كلاهما من الممتنعات، وقد علم أنه لابد من موجود قديم واجب بذاته غني عما سواه قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم.

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم، فوصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجودات وجعلوا الصفات هي الموصوف فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحدا للعلوم الضروريات.

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم، فأثبتوا لله الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، فأثبتوا لله الاسم دون ما تضمنه من الصفات، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وتناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في غير هؤلاء الكلمات، وهؤلاء يفرون من شيء فيقعون في نظيره بل في شر منه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل.

وذلك أنه قد علم بالضرورة أنه لابد من موجود قديم غني عما سواه؛ إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات، كالحيوان والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالأضطرار أن المحدث لابد له من محدث، والممكن لابد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق، ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقا خلقهم.

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد، ولا في شيء غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل إن العرش شيء موجود والبعوض شيء موجود:

إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه ولا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما. [**زيد آل فياض**].

(وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات) أي: الله سبحانه وتعالى في خبره عن نفسه جمع بين النفي والإثبات، النفي هو أمر سلبي، والإثبات أمر إيجابي، واعلم أن المؤلف رحمه الله أطلق القول في هذا الموضع، ولكنه فصله في كثير من مؤلفاته، ومراده رحمه الله أن يبين أن كلا النوعين -النفي والإثبات- قد وردا في صفات الله عز وجل، وفيما أخبر به عن نفسه، لكن هل هما على حد سواء؟ هل النفي كالإثبات؟ الجواب: لا، فالأصل في الإثبات التفصيل في الأسماء والصفات، وقد يرد الإثبات مجملاً في الأسماء والصفات، أما النفي فعلى عكس ذلك، فطريقة القرآن: الإجمال في النفي وعدم التفصيل.

فمثال الإثبات المجمل في الأسماء: قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، هذا من الكتاب، وفي السنة دعاء الاستخارة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ» هذا فيه إجمال في إثبات أسماء الله عز وجل: «سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ»(١). هذا إجمال ليس فيه تفصيل، فهو يفيد ثبوت الأسماء إجمالاً.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧١٢)، وابن أبي شيبة (٢٩٩٣٠)، والبزار (١٩٩٤).

وإجمال الصفات في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، فهذا إثبات مجمل للصفات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، والمثل في الموضعين بمعنى الصفة، يعني: له الصفة العليا سبحانه وتعالى، وهذا إثبات مجمل.

أما التفصيل فهو الأصل، وهو الغالب، وهو الذي ملء به القرآن، من ذلك ما في آخر سورة الحشر من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٣]، كل هذا تفصيل في الأسماء والصفات؛ لأن كل اسم يتضمن صفة، ويدل على صفة أو صفات بدلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام.

أما النفي فالأصل فيه الإجمال، ومن ذلك الآيات التي سمعناها في نفي المثل كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾.

واعلم أنه قد يأتي النفي مفصلاً، لكنه قليل، ثم إنه لا يرد إلا لغرض وهو: إثبات الكمال، فإذا قرأت في النفي المجمل: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ يفيدك هذا تعظيم الرب الذي لا سمي له؛ لثبوت الكمال له في أسمائه وصفاته وأفعاله، فأفادنا الإثبات. والنفي المفصل أيضاً لا يرد إلا لإثبات كمال، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، هذا المراد منه إثبات كمال العدل،

وأيضـًا يرد النفي في الصفات لنفي ما يتوهمه الجاهلون، أو نفي ما وصف به الجاهلون رب العالمين، وذلك كنفي الولد عنه، لماذا قال سبحانه وتعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾؟ لنفي ما وصفه به الجاهلون من أن له ولداً، ونفي الولد عنه يفيد كماله سبحانه وتعالى، وأنه لا شبيه له؛ لأنه ما من شيء إلا له فرع أو أصل، والله سبحانه وتعالى قد تنزه عن الفرع والأصل، فالنفي المفصل لا يرد إلا لأجل إثبات الكمال، سواء كان نفيـًا لما توهمه الجاهلون، أو نفيـًا لإثبات كمال ضد الصفات، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾، وكنفي العجز في غير ما آية.

إذن عرفنا أن النفي الأصل فيه الإجمال، ويرد مفصلاً، ولكن يقصد منه الكمال.

لماذا لا يرد النفي مفصلاً في صفات الله عز وجل؟ لأن النفي المحض الذي لا غرض منه عدم، والعدم ليس كمالاً، وليس بشيء كما يقول شيخ الإسلام فضلاً عن أن يكون مدحـًا أو كمالاً، بل قد يكون النفي نقصـًا، والله أعلم، وبالله تعالى التوفيق. [**خالد المصلح**].

وهذه قاعدة في باب الأسماءِ والصفات (الجَمْع بين النفي والإثبات) معناها أنه موصوف بإثبات الفضائل، والكمالات، وموصوف بنفي النقائص والآفات، والمدح لا يكون بالإثبات فقط، ولا بالنفي فقط، وإنما يكون بالنفي، والإثبات.

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أن النفي والإثبات الذي جاء في النصوص القاعدةُ فيه هي: الإجمال في النفي، والتفصيل في الإثبات؛ فالإثبات يأتي مفصَّلا في: تعداد الأسماء، وتعداد الصفات، وتعيينها. أمَّا النفي؛ فيكون عامًّا مطلقًا، وهو ما يعبَّر عنه بالإجمال، هذا هو الغالب على طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

فالرسل جاءوا في صفات الله بإثبات مفصَّل، وبنفي مُجمَل، ولكن قد يأتي الإثبات مجملاً، كما قد يأتي النفي مفصَّلاً، لكن القاعدة الغالبة هي: التفصيل في الإثبات، والإجمال في النفي.

وهذا النفي الذي يوصف الله به هو: النفي المتضمن لإثبات كمال، فكلُّ نفي ورد في صفاته سبحانه؛ فإنه متضمن لإثبات كمال ضدِّه.

أما النفي المحض الذي لا يتضمن ثبوت كمال؛ فهذا لم يصف الله به نفسه؛ لأن النفي الذي لا يتضمن ثبوت كمال لا يكون مدحا، ولا كمالا.

وإذا كان هذا ما جاءت به الرسل فلا عدول لأهل السُنة والجماعة عما جاء به المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم، بل هم مقتفون لآثار الرسل لا سيما خاتمهم الذي له على أمته من واجب الإيمان، والمحبة، والإتباع ما ليس لغيره ﷺ. **[عبد الرحمن البراك]**.

والله جل وعلا جمع بين النفي والإثبات في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، نفى في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، وأثبت في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، كذلك قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ فأثبت ثم قال ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ فنفى، وهذا فيه بيان لقاعدة أهل السنة والجماعة في ذلك بأعظم وأوضح استدلال بأنهم يجمعون في عقائدهم في الأسماء والصفات بين النفي والإثبات، وعندهم النفي يكون مجملا كما أجمله الله جل وعلا، وعندهم الإثبات يكون مفصلا كما فصله الله جل وعلا، وأما النفي المفصل الذي جاء في القرآن كقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وكقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فإن النفي لا يكون كمالا ولا يمدح به المنفي إلا إذا كان النفي يراد به إثبات كمال الضد، الله جل وعلا نفى عن نفسه الظلم والغرض من ذلك إثبات كمال ضد صفة الظلم وهو العدل ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ في هذا إثبات لكمال اتصافه بضد الظلم وهو العدل، وبعض العلماء يسمي هذه الصفات السلبية يعني الصفات المسلوبة عن الله جل وعلا، وما الفائدة من السلب؟ الفائدة منه: أن يثبت كمال ضده، ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ وذلك لكمال حياته سبحانه، وقد يكون النفي لإثبات صفة واحدة وقد يكون النفي لإثبات صفتين معا، يعني النفي يكون المراد منه إثبات الصفتين جميعا، يدل على ذلك قوله:

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٤٤]، العجز الذي نفاه الله جل وعلا عن نفسه قال العلماء: إما أن يكون لأجل عدم العلم، عجز عن الشيء لأجل أنه ليس بعالم به، وإما أن يكون العجز لأجل عدم القدرة عليه، عجزت عن الكتابة لأني غير قادر عليها، عجزت عن المسير لأني غير قادر عليه، لكن عجزت عن جواب سؤال لأني غير عالم به، فقوله هنا في هذا النفي ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ﴾ يراد به إثبات كمال ضد العجز وكمال ضد العجز يكون بكمال صفتين، وهي صفة العلم وصفة القدرة ولهذا قال جل وعلا في آخر هذه الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾ وقد تقرر أن كلمة ﴿إِنَّهُۥ﴾ في القرآن من أساليب التعليل لما قبلها إذا كان خبرا أو أمرا أو نهيا أو حكما أو استفهاما، يكون ما بعد إن تعليل لما قبلها ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ما علة ذلك؟ قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾، وهذا فيه ظهور أن النفي هنا أريد به إثبات كمال ضده وهما صفتان: صفة العلم وصفة القدرة.

قال هنا (بين النفي والإثبات) المبتدعة عندهم عكس ذلك، عندهم الإثبات مجمل، نثبت لله صفات الكمال ما هي؟ عندهم إجمال، أما النفي فإنه يكون مفصلا، يقولون الله جل وعلا ليس بذي دم وليس بذي جوارح وليس بذي روح ولا بذي أبعاض ولا هو فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا بذي جهة وليس

بداخل العالم ولا خارجه الخ، عندهم النفي كما ترى في كتاب التمهيد للباقلاني وغيره وكتب أهل الكلام ترى أنه يأتي في وصف الله في النفي في صفحتين أو أكثر كلها نفي مفصل: ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا، وإذا أتى الإثبات أجمله فقال: وله صفات الكمال، ما هي؟ الصفات التي يثبتونها وهي الصفات السبع العقلية. [**صالح آل الشيخ**].

فَلاَ عُدُولَ لأَهْلِ السُّنَّةُ وَالْجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَ بِهِ الْمُرْسَلُونَ؛ فَإِنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ والصَالِحِينَ.

(فلا عدول): أي فلا ميل ولا انحراف لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، بل هم مقتفون آثارهم، مستضيئون بأنوارهم، مؤمنون بجميعهم، مصدقون لهم في كل ما أخبروا به من الغيب، إذ هو الحق والصدق الذي يجب اعتقاده واتباعه، ولا تجوز مخالفته، وأعظم ما جاء به المرسلون: هو الدعوة إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ومعرفته بأسمائه وصفاته وأفعاله، وأنه لا شبيه له ولا نظير، فهذا دينهم من أولهم إلى آخرهم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] أي: إن الدين الذي جاء به محمد ﷺ هو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، ليس لله دين سواه، فالإسلام دين أهل السماوات، ودين أهل التوحيد من الأرض، لا يقبل الله من أحد دينا سواه.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: فأهل السنة والجماعة المتبعون لمحمد وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من رسل الله، يثبتون ما أثبتوه من تكليم الله ومحبته ورحمته وسائر ما له من الأسماء والصفات، وينزهونه عن مشابهة الأجساد التي لا حياة فيها، وأما أهل البدع من الجهمية ونحوهم فإنهم سلكوا سبيل أعداء الرسل إبراهيم وموسى ومحمد الذين أنكروا أن الله كلم موسى تكليما، واتخذ إبراهيم خليلا، وقد كلم الله محمدا واتخذه خليلا ورفعه فوق ذلك درجات، وتابعوا فرعون الذي قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾ [غافر: ٣٦] وتابعوا المشركين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] الآية. وتابعوا الذين ألحدوا في أسماء الله فهم يجحدون حقيقة الرحمن، أو أنه يرحم، أو يكلم، وزعموا أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبهه بالأجسام الميتة، وأن هذا تشبيه لله بخلقه، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

(فإنه الصراط المستقيم) أي: أن ما جاء به المرسلون هو الصراط المستقيم، الموصل إلى السعادة الأبدية، وهو الذي لا طريق إلى الله ولا إلى جنته سواه، والصراط في اللغة: الطريق الواضح. قال الشاعر:

أمير المؤمنين على صراط   إذا اعوج الموارد مستقيم

والمستقيم: الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]

وعن ابن مسعود ﵁ قال: خط رسول الله ﷺ خطا بيده ثم قال: «هَذَا سَبِيلُ اللهِ مُسْتَقِيمًا» ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله، ثم قال: «هَذِهِ السُّبُلُ، لَيْسَ مِنْهَا سَبِيلٌ إِلَّا عَلَيْهِ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ» ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾(١). والمراد بالصراط: قيل: الإسلام، وقيل: القرآن، وقيل: طريق السنة والجماعة.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: ولا ريب أن ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ﵃ علما وعملا وهو معرفة الحق وتقديمه وإيثاره على غيره، هو الصراط المستقيم.

والصراط المذكور في الكتاب والسنة ينقسم إلى قسمين: معنوي وحسي، فالمعنوي: هو ما تقدمت الإشارة إليه، والحسي: هو الجسر الذي ينصب على متن جهنم يوم القيامة، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان على الصراط المعنوي الذي نصبه الله لعباده في هذه الدار تكون استقامته على ذلك الصراط الحسي حذو القذة بالقذة ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. قال ابن القيم رحمه الله تعالى: أفرد الصراط لأن الحق واحد، وهو صراط الله المستقيم الذي لا صراط يوصل إليه سواه، وهو عبادة الله بما شرع على لسان رسوله ﷺ، وهذا بخلاف طرق الباطل فإنها

---

(١) أخرجه أحمد (٤١٤٢)، والنسائي في السنن الكبرى (١١١٧٤)، والدارمي (٢٠٢).

متعددة متشعبة، ولهذا يجمعها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ولا يناقض هذا قوله سبحانه: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] فإن تلك هي طرق مرضاته التي يجمعها سبيله الواحد.

(صراط) بدل من الصراط الأول، أي طريق المنعم عليهم، قال تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦-٧] وهؤلاء هم المذكورون في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] والنعمة: بكسر النون الإحسان وبالضم المسرة وبالفتح المتعة من العيش اللين.

قوله: (أنعم الله عليهم): أي أنعم عليهم الإنعام المطلق التام، وهي النعمة المتصلة بسعادة الأبد، وهي نعمة الإسلام والسنة، وهي التي أمرنا الله أن نسأله أن يهدينا صراط أهلها، ومن خصهم بها، وجعلهم أهل الرفيق الأعلى، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ﴾، فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة وأصحابها هم المعنيون بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المائدة: ٣]

فأضاف إليهم الدين، إذ هم المختصون بهذا الدين القيم دون سائر الأمم، وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر، فكل الخلق في نعمته، فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر.

(الذين أنعم الله عليهم) تنبيه على الرفيق في هذا الطريق، وأنهم هم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ليزول عن سالك هذا الطريق وحشة التفرد عن أهل زمانه، وبني جنسه، إذا استشعر أن رفيقه في هذا الصراط هم الأنبياء والشهداء والصالحون.

قال بعض السلف: لا تستوحش من الحق لقلة السالكين، ولا تغتر بالباطل لكثرة الهالكين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠]، وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في مسائل التوحيد: وفيه عمق علم السلف وهو عدم الاغترار بالكثرة وعدم الزهد في القلة.

والصراط تارة يضاف إلى الله سبحانه وتعالى إذ هو الذي شرعه ونصبه، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣] وتارة يضاف إلى العباد لكونهم أهل سلوكه.

وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمِ﴾ إشارة إلى أنهم إنما استحقوا هذا الإنعام المطلق بسبب سلوكهم هذا الصراط، وفيه إشارة إلى وجوب توحيد هذا الصراط بالسلوك، وأن لا صراط موصل للسعادة سوى هذا الصراط.

قال ابن القيم في الكافية الشافية:

فلواحد كن واحدا في واحد   أعني سبيل الحق والإيمان

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في مدارج السالكين: والهدى التام يتضمن توحيد المطلوب وتوحيد الطلب وتوحيد الطريق الموصلة، والانقطاع وتخلف الوصول يقع من الشركة في هذه الأمور أو في بعضها، فالشركة في المطلوب تنافي التوحيد والإخلاص، والشركة في الطلب تنافي الصدق والعزيمة، والشركة في الطريق تنافي اتباع الأمر، فالأول يوقع في الشرك والرياء، والثاني يوقع في المعصية والبطالة، والثالث يوقع في اتباع البدعة ومفارقة السنة. فتأمل، فتوحيد المطلوب يعصم من الشرك والرياء، وتوحيد الطلب يعصم من المعصية، وتوحيد الطريق يعصم من البدعة، والشيطان إنما ينصب فخه بهذه الطرق الثلاثة.

(من النبيين) الذين اختصهم من خلقه وشرفهم برسالته ونبوته، وقد تقدم الكلام على الأنبياء.

(والصديقين) الذين صدقوا أقوالهم بأفعالهم، فالصديق المبالغ في الصدق كما في الحديث: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ الله صِدِّيقًا»(١) أو المبالغ في التصديق كما سمي أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال ابن القيم: الصديق أبلغ من الصدوق، والصدوق أبلغ من الصادق، فأعلى مراتب الصدق الصديقية، وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ مع كمال الإخلاص للمرسل.

(والشهداء): والشهيد هو المقتول في سبيل الله، قيل سمي بذلك لأن الله وملائكته شهدوا له بالجنة، أو لأن ملائكة الرحمة تشهده أي: تحضره، قال العلماء: والشهيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: شهيد في الدنيا والآخرة، وهو المقتول في سبيل الله في حرب الكفار.

الثاني: شهيد في الآخرة دون أحكام الدنيا، وهو الغريق، والحريق، والمطعون، والمبطون، ومن قتل دون ماله أو دون نفسه أو دون حرمته.

الثالث: شهيد في الدنيا دون الآخرة، وهو من غل من الغنيمة أو قتل مدبرا.

(والصالحين) الصالح: هو القائم بحدود الله وحقوق عباده.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧).

قال الشيخ تقي الدين في الإيمان: ولفظ الصالح والشهيد يذكر مفردا فيتناول النبيين، والصديقين، والشهداء، ويذكر مع غيره فيفسر بحسبه. وقدم النبيين على الصديقين لشرفهم، ولكون الصديق تابعا للنبي، فاستحق اسم الصديق بكمال تصديقه للنبي، فهو تابع محض، وقدم الصديقين على الشهداء لفضل الصديقين عليهم، وقدم الشهداء على الصالحين لفضلهم عليهم. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى: وأفضل الخلق: النبيون، ثم الصديقون، ثم الشهداء، ثم الصالحون، وأفضل كل صنف أتقاهم. [**عبد العزيز الرشيد**].

(فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون) العدول معناه الانصراف والانحراف، فأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعدلوا عما جاءت به الرسل.

وإنما جاء المؤلف بهذا النفي، ليبين أنهم لكمال اتباعهم رضي الله عنهم لا يمكن أن يعدلوا عما جاءت به الرسل، فهم مستمسكون تمامـًا، وغير منحرفين إطلاقـًا، عما جاءت به الرسل، بل طريقتهم أنهم يقولون: سمعنا وأطعنا في الأحكام وسمعنا وصدقنا في الأخبار.

(عما جاء به المرسلون) ما جاء به محمد ﷺ والواضح أننا لا نعدل عنه، لأنه خاتم النبيين، وواجب على جميع العباد أن يتبعوه، لكن ما جاء عن غيره، هل لأهل السنة والجماعة عدول عنه؟ لا عدول لهم عنه، لأن ما جاء عن الرسل

عليهم السلام في باب الأخبار لا يختلف، لأنهم صادقون ولا يمكن أن ينسخ، لأنه خبر، فكل ما أخبرت به الرسل عن الله عز وجل، فهو مقبول وصدق ويجب الإيمان به.

مثلاً: قال موسى لفرعون لما قال له: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥١ - ٥٢]، فنفى عن الله الجهل والنسيان، فنحن يجب علينا أن نصدق بذلك، لأنه جاء به رسول من الله: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٤٩-٥٠]، فلو سألنا سائل: من أين علمنا أن الله أعطى كل شيء خلقه؟ فنقول: من كلام موسى، فنؤمن بذلك، ونقول: أعطى كل شيء خلقه اللائق به، فالإنسان على هذا الوجه، والبعير على هذا الوجه، والبقرة على هذا الوجه، والضأن على هذا الوجه، ثم هدى كل مخلوق إلى مصالحه ومنافعه، فكل شيء يعرف مصالحه ومنافعه، فالنملة في أيام الصيف تدخر قوتها في جحورها، ولكن لا تدخر الحب كما هو، بل تقطم رؤوسه، لئلا ينبت، لأنه لو نبت، لفسد عليها، وإذا جاء المطر وابتل هذا الحب الذي وضعته في الجحور، فإنها لا تبقيه يأكله العفن والرائحة، بل تنشره خارج جحرها حتى ييبس من الشمس والريح، ثم تدخله.

لكن يجب التنبيه إلى أن ما نسب للأنبياء السابقين يحتاج فيه إلى صحة النقل، لاحتمال أن يكون كذباً، كالذي نسب إلى رسول الله ﷺ وأولى. وقوله رحمه الله: (عما جاء به المرسلون) هل يشمل هذا الأحكام أو أن الكلام الآن في باب الصفات، فيختص بالأخبار؟ إن نظرنا إلى عموم اللفظ، قلنا: يشمل الأخبار والأحكام. وإن نظرنا إلى السياق، قلنا: القرينة تقتضي أن الكلام في باب العقائد وهي من باب الأخبار. ولكن نقول: إن كان كلام شيخ الإسلام رحمه الله خاصاً بالعقائد، فهو خاص، وليس لنا فيه كلام. وإن كان عاماً، فهو يشمل الأحكام.

والأحكام التي للرسل السابقين اختلف فيها العلماء: هل هي أحكام لنا إذا لم يرد شرعنا بخلافها، أو ليست أحكاماً لنا؟ والصحيح أنها أحكام لنا، وأن ما ثبت عن الأنبياء السابقين من الأحكام، فهو لنا، إلا إذا ورد شرعنا بخلافه، فإذا ورد شرعنا بخلافه، فهو على خلافه، فمثلاً: السجود عند التحية جائز في شريعة يوسف ويعقوب وبنيه، لكن في شريعتنا محرم، كذلك الإبل حرام على اليهود: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ولكن هي في شريعتنا حلال. فإذن يمكن أن نحمل كلام شيخ الإسلام رحمه الله على أنه عام في الأخبار والأحكام، وأن نقول: ما كان في شرع الأنبياء من الأحكام، فهو لنا، إلا بدليل.

ولكن يبقى النظر: كيف نعرف أن هذا من شريعة الأنبياء السابقين؟ نقول: لنا في ذلك طريقان: الطريق الأول: الكتاب، والطريق الثاني: السنة. فما حكاه الله في كتابه عن الأمم السابقين، فهو ثابت وما حكاه النبي ﷺ فيما صح عنه، فهو أيضاً ثابت.

والباقي لا نصدق ولا نكذب، إلا إذا ورد شرعنا بتصديق ما نقل أهل الكتاب، فإننا نصدقه، لا لنقلهم، ولكن لما جاء في شريعتنا. وإذا ورد شرعنا بتكذيب أهل الكتاب، فإننا نكذبه، لأن شرعنا كذبه. فالنصارى يزعمون بأن المسيح ابن الله، فنقول: هذا كذب، واليهود يقولون: عزير ابن الله، فنقول: هذا كذب.

(فإنه الصراط المستقيم) الضمير يعود على ما جاءت به الرسل ويمكن أن يعود على طريق أهل السنة والجماعة وهو الاتباع وعدم العدول عنه، فما جاءت به الرسل وما ذهب إليه أهل السنة والجماعة وهو الاتباع وعدم العدول عنه، فما جاءت به الرسل وما ذهب إليه أهل السنة والجماعة: هو الصراط المستقيم.

(صراط) على وزن فعال، بمعنى: مصروط، مثل: فراش، بمعنى: مفروش، وغراس، بمعنى: مغروس، فهو بمعنى اسم المفعول. والصراط إنما يقال للطرق الواسع المستقيم مأخوذ من الزرط وهو بلع اللقمة بسرعة، لأن الطريق إذا كان واسعاً، لا يكون فيه ضيق يتعثر الناس فيه، فالصراط يقولون في تعريفه: كل طريق واسع ليس فيه صعود ولا نزول ولا اعوجاج.

إذن الطريق الذي جاءت به الرسل هو الصراط المستقيم، الذي ليس فيه عوج ولا أمت، طريق مستقيم ليس فيه انحراف يميناً ولا شمالاً: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. وعليه، فيكون المستقيم صفة كاشفة على تفسيرنا الصراط بأنه الطريق الواسع الذي لا اعوجاج فيه، لأن هذا هو المستقيم، أو يقال: إنها صفة مقيدة، لأن بعض الصراط قد يكون غير مستقيم كما قال تعالى: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ٢٣ وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ٢٤﴾ [الصافات: ٢٣-٢٤]، وهذا الصراط غير مستقيم.

(صراط الذين أنعم الله عليهم) أي: طريقهم وأضافه إليهم لأنهم سالكوه، فهم الذين يمشون فيه، كما أضافه الله إلى نفسه أحياناً: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]، باعتبار أنه هو الذي شرعه ووضعه لعباده، وأنه موصل إليه، فهو صراط الله باعتبارين وصراط المؤمنين باعتبار واحد.

(الذين أنعم الله عليهم): النعمة: كل فضل وإحسان من الله عز وجل على عباده، فهو نعمة وكل ما بنا من نعمة، فهو من الله، ونعم الله قسمان: عامة وخاصة، والخاصة أيضاً قسمان خاصة، وخاصة أعم.

فالعامة: هي التي تكون للمؤمنين وغير المؤمنين ولهذا، لو سألنا سائل: هل لله على الكافر نعمة؟ قلنا: نعم، لكنها نعمة عامة وهي نعمة ما تقوم به الأبدان لا ما

تصلح به الأديان، مثل الطعام والشراب والكسوة والمسكن وما أشبه ذلك، فهذه يدخل فيها المؤمن والكافر.

والنعمة الخاصة: ما تصلح به الأديان من الإيمان والعلم والعمل الصالح، فهذه خاصة بالمؤمنين، وهي عامة للنبيين والصديقين، كالشهداء والصالحين.

ولكن نعمة الله على النبيين والرسل نعمة هي أخص النعم، واستمع إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، فهذه النعمة التي هي أخص لا يلحق المؤمنين فيها النبيين، بل هم دونهم.

(صراط الذين أنعم الله عليهم) هي كقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

فمن هم الذين أنعم الله عليهم؟ فسرها تعالى بقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ﴾ [النساء: ٦٩]، فهؤلاء أربعة أصناف.

أولا: النبيون وهم كل من أوحى الله إليهم ونبأهم فهو داخل في هذه الآية: فيشمل الرسل، لأن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً وعلى هذا فيكون

النبيون شاملاً للرسل أولي العزم وغيرهم شاملاً أيضـاً للنبيين الذين لم يرسلوا وهؤلاء أعلى أصناف الخلق.

ثانيا: الصديقون جمع صديق على وزن فعيل صيغة مبالغة. فمن هو الصديق؟ أحسن ما يفسر به الصديق قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩]، فمن حقق الإيمان ولا يتم تحقيق الإيمان إلا بالصدق والتصديق فهو صديق:

الصدق في العقيدة: بالإخلاص، وهذا أصعب ما يكون على المرء حتى قال بعض السلف: ما جاهدت نفسي على شيء مجاهدتها على الإخلاص، فلا بد من الصدق في المقصد وهو العقيدة والإخلاص لله عز وجل.

الصدق في المقال: لا يقول إلا ما طابق الواقع، سواء على نفسه أو على غيره، فهو قائم بالقسط على نفسه وعلى غيره، أبيه وأمه وأخيه وأخته... وغيرهم.

الصدق في الفعال: وهي أن تكون أفعاله مطابقة لما جاء به النبي ﷺ ومن صدق الفعال أن تكون نابعة عن إخلاص، فإن لم تكن نابعة عن إخلاص، لم تكن صادقة لأن فعله يخالف قوله.

فالصديق إذن من صدق في معتقده وإخلاصه وإرادته، وفي مقاله وفي فعاله.

وأفضل الصديقين على الإطلاق أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن أفضل الأمم هذه الأمة، وأفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والصديقية مرتبة تكون للرجال والنساء، قال الله تعالى في عيسى ابن مريم: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، ويقال: الصديقة بنت الصديق عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والله تعالى يمن على من يشاء من عباده.

أما الشهداء قيل: هم الذين قتلوا في سبيل الله، لقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقيل: العلماء، لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فجعل أهل العلم شاهدين بما شهد الله لنفسه ولأن العلماء يشهدون للرسل بالبلاغ وعلى الأمة بالتبليغ، ولو قال قائل: الآية عامة لمن قتلوا في سبيل الله تعالى وللعلماء، لأن اللفظ صالح للوجهين، ولا يتنافيان، فيكون شاملاً للذين قتلوا في سبيل الله وللعلماء الذين شهدوا لله بالوحدانية وشهدوا للنبي ﷺ بالبلاغ وشهدوا على الأمة بأنها بلغت.

أما الصالحون يشمل كل الأنواع الثلاثة السابقة ومن دونهم في المرتبة، فالأنبياء صالحون، والصديقون صالحون، والشهداء صالحون، فعطفها من باب عطف العام على الخاص. والصالحون هم الذين قاموا بحق الله وحق عباده، لكن لا على المرتبة السابقة النبوة والصديقية والشهادة، فهم دونهم في المرتبة.

هذا الصراط الذي جاءت به الرسل هو صراط هؤلاء الأصناف الأربعة، فغيرهم لا يمشون على ما جاءت به الرسل. [**محمد بن عثيمين**].

(فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون) ومن ذلك إثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عما لا يليق به سبحانه، فإن الرسل عليهم السلام قد أثبتوا لله صفات الكمال، وقرروا ذلك الأصل العظيم وأبدوا فيه وأعادوا ولم يقولوا لأممهم أن هذه الصفات على خلاف ظاهرها، وأنها واجبة التأويل كما يقوله ذوو الزيغ.

وآخر الرسل محمد ﷺ الذي أكمل الله به الدين، ولم يأل جهدا في النصح والتبليغ، حتى قال: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْمَحَجَّةِ الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا إِلَّا هَالِكٌ»(١). وكان يعلم أصحابه آداب الغائط والوطء، وآداب الطعام والشراب، وقال: «مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيَنْهَاهُم عَن شَرِّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ»(٢). وقال أبو ذر رضي الله عنه: توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علما.

فمن المحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق، وأرسلت له الرسل، وأنزلت به الكتب، وأسست عليه الملة، وهو باب الإيمان بالله، ومعرفته، ومعرفة أسمائه

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وابن ماجه (٤٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٤).

وصفاته وأفعاله، متلبسا حقه بباطله، مع شدة حاجة النفوس إلى معرفته، وهو أفضل ما اكتسبته النفوس، وأجل ما حصلته القلوب، فكيف يتوهم من لله ورسوله في قلبه وقار أن يعتقد أن رسول الله ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم، ولم يتكلم فيه بالصواب، معاذ الله بل لا يتم الإيمان إلا بأن يعتقد أن رسول الله ﷺ قد بين ذلك أتم البيان وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع لقائل مقالا ولا لمتأول تأويلا.

ثم من المحال أن يكون خير الأمة وأفضلها وأسبقها إلى كل خير قصروا في هذا الباب، فجفوا عنه وتجاوزوا فضلوا فيه، وإنما ابتلي من خرج عن مناهجهم بهذين الداءين، والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف، حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]. وأن طريقة الخلف وهي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالات التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر.

فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف، وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص، فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر،

وكان لابد مع ذلك للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف، وهي التي يسمونها طريقة الخلف، فصار هذا الباطل مركبا من فساد العقل، والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية، ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه، فلما أنبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين، الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته، واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله، وهذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة، كيف يكون هؤلاء المتأخرون لا سيما والإشارة إلى ضرب من المتكلمين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية أمرهم بما انتهى إليه أمرهم من الشك والحيرة.

كيف يكون هؤلاء الحيارى أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، الذين وهبهم الله من الحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق

المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحى من يطلب المقابلة. وأصل العدول في اللغة الميل والانحراف.

والصراط المستقيم هو المذكور في دعاء المؤمنين في سورة الفاتحة، وهو الصراط المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خط رسول الله ﷺ خطا بيده ثم قال: «هَذَا سَبِيلُ اللهِ مُسْتَقِيمًا»، وخط عن يمينه وعن شماله ثم قال: «هَذِهِ السُّبُلُ، لَيْسَ مِنْهَا سَبِيلٌ إِلَّا عَلَيْهِ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ» ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ولا تكون الطريق صراطا حتى تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين عليه، وتعينه طريقا للمقصود، ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه؛ لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين، وكلما تعوج طال وبعد، واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود، ونصبه لجميع المارين عليه يستلزم سعته، وإضافته إلى المنعم عليهم، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعينه طريقا.

والصراط يضاف إلى الله، إذ هو الذي شرعه ونصبه كقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] وتارة يضاف إلى العباد كما في الفاتحة، لكونهم أهل سلوكه، وهو المنسوب لهم وهم المارون عليه.

وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم، وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر، فكل الخلق في نعمة.

وهذا فصل النزاع في مسألة: هل لله على الكافرين من نعمة أم لا؟ فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، والنعمة من جنس الإحسان؛ بل هي الإحسان، والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر، والمؤمن والكافر، وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا، والذين هم محسنون. وذكر الصراط المستقيم مفردا معرفا تعريفين: تعريفا باللام، وتعريفا بالإضافة، وذلك يفيد تعينه واختصاصه وأنه صراط واحد؛ وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها، ويفردها، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد

وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه، لا يصل إليه أحد إلا من هذا الطريق، ولو أتى الناس من كل طريق، واستفتحوا من كل باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة، إلا من هذا الطريق الواحد فإنه متصل بالله موصل إلى الله، ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر أكثر الناس ناكبون عنه، مريد السلوك طريق مرافقه فيها في غاية القلة والعزة، والنفوس مجبولة على وحشة التفرد، وعلى الأنس بالرفيق نبه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق وأنهم هم ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩] فأضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له، وهم الذين أنعم الله عليهم ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبني جنسه، وليعلم أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه، فإنهم هم الأقلون قدرا وإن كانوا الأكثرين عددا.

فالصراط المستقيم هو طاعة الله ورسوله؛ وهو دين الإسلام التام، وهو اتباع القرآن؛ وهو لزوم السنة والجماعة، وهو طريق العبودية وهو طريق الخوف والرجاء. [**زيد آل فياض**].

(فلا عدول لأهل السنة عما جاءت به المرسلون) أهل السنة الفرقة الناجية المنصورة، لا محيد لهم، ولا عدول لهم عن طريق المرسلين. قال سبحانه

وتعالى لنبيه بعدما ذكر الأنبياء والمرسلين إجمالا وتفصيلا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فالصحابة والتابعون ماضون على سبيل الرسول ﷺ ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وسبيل الرسول ﷺ هو سبيل المؤمنين: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. وما جاء به المرسلون في صفاته تعالى، وغيرها هو الصراط المستقيم.

وصراط الله مسلوك؛ سالكوه هم المُنعَم عليهم من النبيين والصِّدِّيقين والشهداء والصالحين. وأهل السنة داخلون في طريق المُنعَم عليهم على حسب مراتبهم في العلم والدين والفضل.

والصراط المستقيم هو: دين الله الذي بَعَث به رسوله ﷺ في كل باب من أبواب العلم: في مسائل الاعتقاد؛ كالأسماء والصفات، واليوم الآخر، وسائر أصول الإيمان، والشرائع، والأوامر، والنواهي. [**عبد الرحمن البراك**].

(فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون) وهذه كلمة عظيمة تدل على أن أهل السنة والجماعة يعني السلف الصالح أنهم تبعوا المرسلين و (لا عدول لهم) يعني لا ميل لهم ولا انحراف، ولا يعدلون: لا يوازنون بما جاء به المرسلون شيئا بل هم متبعون للمرسلين، وأما غيرهم فهم متبعون للمشركين

أو لليهود أو للنصارى أو للملحدين فكل بدعة في الأسماء والصفات ظهرت في هذه الأمة فإنها لم تستقى من الأنبياء والمرسلين وحاشاهم من ذلك وإنما أخذت من المشركين وأهل الكتاب وقد قال النبي ﷺ: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»(١). وبين ﷺ في الحديث الآخر الذي رواه البخاري وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال «أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللهِ مُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ»(٢). فإن المشركين نفوا عن الله جل وعلا اسما من أسمائه الحسنى فنفوا اسم الرحمن عن الله، قال سبحانه ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠] فورثه النفاة نفاة الأسماء في هذه الأمة واتبعوا سبيل أهل الجاهلية فنفوا عن الله جل وعلا الأسماء الحسنى، أولئك وصفوا الله بما لم يصف به نفسه ونفوا عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه من اليهود والنصارى وجعلوا له مثيلا وشبيها فورثهم المجسمة وورثهم المؤولة، فإذن كل بدعة حصلت في هذه الأمة في أبواب الأسماء والصفات فإنها من ابتغاء سنة الجاهلية فإن أهلها إنما أخذوها من اليهود والنصارى والمشركين، كذلك في باب الإيمان، الذين قالوا بالجبر إنما أخذوها من الجبرية وهم طائفة كانت قبل النبي ﷺ موجودة، كذلك الذين قالوا بالإرجاء ورثوها ممن قبلهم، وكذلك في أبواب الإمامة، فإن اجتماع الناس على إمام واحد يطيعونه ويرضونه هذا إنما جاءت به الرسل أما أهل الجاهلية فإنهم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٨٢).

يعدون التفرق مفخرة ويعدون الاتباع والطاعة لولي أمر واحد يعدون ذلك مسبة وذلا، وهكذا، في أبواب الصحابة، المشركون يسبون أتباع الرسل ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وفي هذه الأمة في باب العقائد خالف من خالف في العقيدة في الصحابة في أتباع الرسل فسبوهم، يعني أن أهل السنة والجماعة تبعوا المرسلين وكل من خالف أهل السنة والجماعة فإنما تبع أهل الجاهلية وهذه جملة يطول تفصيلها. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَدْ دَخَلَ فِي هِذِهِ الْجُمْلَةِ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الإِخْلاَصِ الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ، حَيثُ يَقُولُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤].

(وقد دخل إلخ)؛ شروع في إيراد النصوص من الكتاب والسنة المتضمنة لما يجب الإيمان به من الأسماء والصفات في النفي والإثبات.

وابتدأ بتلك السورة العظيمة؛ لأنها اشتملت من ذلك على ما لم يشتمل عليه غيرها، ولهذا سميت سورة الإخلاص؛ لتجريدها التوحيد من شوائب الشرك والوثنية.

وعن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سبب نزولها: أن المشركين قالوا: يا محمد انسب لنا ربك. فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤][1]. **[محمد هراس]**.

(١) أخرجه أحمد (٢١٢١٩)، والترمذي (٣٣٦٤).

فبدأ شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وشرع في ذكر الأدلة التي فيها إثبات صفات الله جل وعلا وفيها تفصيل ما كان سبق أن ذكر من أن آيات القرآن فيها الجمع بين النفي والإثبات وأيضا أن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ، فقال رحمه الله تعالى: (وقد دخل في هذه الجملة) يعني بالجملة ما تقدم وقد يحتمل أن يكون مراده بالجملة قوله (من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه) ويكون هذا تفصيل لقوله (الإيمان بما وصف به نفسه) ثم ذكر الأدلة من القرآن التي فيها وصف الله جل وعلا نفسه، ويحتمل أن يكون المراد ما تقدم من ذكر أن الطريقة لأهل السنة والجماعة هي الجمع بين النفي والإثبات، حيث ذكر أن طريقتهم هي أنهم يجمعون بين النفي والإثبات كما جمع ذلك الله جل وعلا في كتابه في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ولكن على هذا الثاني يكون فيه إشكال من جهة أنه يصدق على ما ذُكر السورة سورة الإخلاص يعني الاستدلال الأول والاستدلال الثاني وذلك أن سورة الإخلاص فيها نفي وإثبات، فيها النفي المجمل وفيها الإثبات المفصل، وكذلك آية الكرسي فإن فيها الإثبات المفصل وفيها النفي المجمل، ولكن ما بعد ذلك من الآي قد لا يكون فيها نفي وإثبات ولهذا نقول إن قوله (وقد دخل في هذه الجملة) الأحسن والأنسب أن يكون متعلقا بالأول وهو قوله (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه)، قال رحمه الله (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) الوصف: هو النعت، يعني ما كان نعتا

لله، ويراد بهذه الكلمة (ما وصف به نفسه) ما يشمل الأسماء والصفات والأفعال، لأنها تدخل جميعا في إطلاق اسم صفات الله.

(في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن) تسمية سور القرآن تارة يكون باعتبار ذكر كلمة في السورة ليست في غيرها أو باعتبار ذكر قصة في السورة مفصلة أكثر من غيرها من السور أو باعتبار المعنى الذي في السورة وهذه التسمية (سورة الإخلاص) بهذا الاعتبار الثالث، وهي أنها سميت سورة الإخلاص مع أنها ليست فيها كلمة الإخلاص وذلك لأنها اشتملت على الإخلاص، واشتمالها على الإخلاص من جهتين: الأولى أنها تورث صاحبها أعني المتدبر لها القارئ لها الإخلاص العلمي الاعتقادي لأنها صفة الله جل وعلا وقد جاء في الصحيح أن الصحابي قال للنبي ﷺ لما ذكر له أنه يقرأ سورة الإخلاص في مفتتح كل ركعة من الجهرية قال إنها صفة الرحمن وإني أحبها، فهي إذن فيها وصف الله جل وعلا، ولهذا من تدبر هذا الوصف صار عنده الإخلاص في العلم والاعتقاد وتبرأ من الشرك في العلم والاعتقاد، والشرك في العلم والاعتقاد بكونه لا يوحد الله في الأسماء والصفات، والإخلاص في العلم والاعتقاد بكونه يوحد الله جل وعلا في الأسماء والصفات.

ومن جهة أخرى فإنها أخلصت لذكر صفة الله جل وعلا، فهي مشتملة على صفة الله جل وعلا وحده ليس فيها وصف لغيره، وليس فيها خبر عن غيره وليس فيها قصة وليس فيها حكم بل هي وصف لله جل وعلا، فقد أخلصت لهذا.

(التي تعدل ثلث القرآن) وهذا من كلام النبي ﷺ وذلك فيما رواه البخاري في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث إن رجلا أخبر عن رجل أنه سمعه يقرأ سورة الإخلاص ليلة كاملة يرددها حتى أصبح فأخبر النبي ﷺ كأنه يتقالها، فقال النبي ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ»(١). وكونها تعدل ثلث القرآن وجهها أبو العباس ابن سريج أحد أئمة الشافعية وتبعه العلماء على هذا التوجيه: من أن القرآن منقسم إلى ثلاثة أقسام: فهو إما خبر عن الله جل وعلا وصفاته، وإما خبر عن الأولين، وإما أحكام. وقال غيرهم قالوا: إنه منقسم إلى ثلاثة أقسام: أحكام، وعقائد، ووعد ووعيد.

وهذا المعنى مما تنازع الناس فيه، يعني كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ما وجهه؟ اختلف الناس في ذلك: والذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة بل والسلف بعامة وهو شبه إجماع بينهم أن كونها تعدل ثلث القرآن يدل على أنها أفضل من بعض القرآن، والقرآن بعضه أفضل من بعض كما أن صفات الله جل وعلا بعضها يفضل بعضا، وقال ﷺ داعيا الله جل وعلا: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤٣).

سَخَطِكَ»[١]. قال أيضا مخبرا عن ربه جل وعلا: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»[٢]. وهذا يدل على أن بعض الصفات أفضل من بعض وأيضا بعض الصفة قد يكون أفضل من بعضها الأخر وهذا يترتب عليه أن يكون بعض القرآن أفضل من بعضه الآخر، ولهذا صارت الفاتحة هي أعظم سورة في القرآن وآية الكرسي هذه أعظم آية في القرآن وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، هذا مذهب أهل السنة والجماعة في تفضيل بعض صفات الله على بعض وتفضيل بعض القرآن على بعض، وقال المبتدعة من الأشاعرة وغيرهم إن صفات الله لا تتفاضل وكذلك كلامه لا يتفاضل، ومأخذ هذا عندهم أنه واحد بالعين فلا يمكن أن يفضل بعضه بعضا لأنه قديم وكله واحد، كله أمر واحد، كله نهي واحد، كله خبر واحد وإنما الذي عبر عنه جبريل فيمنعون التفاضل وعلى هذا فإن تفسيرهم لكون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن يرجعونه إلى الثواب، فيقولون هي تعدل ثلث القرآن باعتبار الثواب يعني أن من قرأها يثاب لا أنها في نفسها أفضل من غيرها وهذا الكلام هو بعض جهة التفضيل لكن ليس كل جهة التفضيل، يعني أن سورة الإخلاص تفضل من جهة أن قارئها له ثواب أعظم من تلاوته لغيرها، ولكن ليس هذا وحده بل أيضا لأن كلام الله جل وعلا بعضه أفضل من بعض وأشكل عليهم هذا من جهة أن الكلام واحد عندهم، وهذا لإبطاله موضع سيأتي إن شاء

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

الله تعالى عند الكلام على صفات الله جل وعلا، وتبيين بعض ذلك أن الكلام له نسبتان: الأولى من جهة المتكلِّم به، والثانية من جهة المتكلَّم فيه، فإن الكلام يتفاضل عند الناس في عرفهم من هاتين النسبتين:

إما من جهة أن المتكلم أفضل من المتكلم الثاني، كلام الرسول ﷺ أفضل من كلام أبي بكر رضي الله عنه وذلك بالنظر إلى اعتبار أن المتكلم هو النبي ﷺ، الجهة الثانية المتكلَّم فيه، فمثلا تتكلم أنت في العلم، وتتكلم تارة أخرى في غير العلم، كلامك في العلم أفضل، فإذن يكون التفضيل ها هنا من جهة المتكلَّم فيه، يعني موضوع الكلام، وموضوع الكلام يجمع شيئين: المعاني والألفاظ، فإذن في كلام الله جل وعلا (سورة الإخلاص) تفضل على غيرها، كذلك الفاتحة تفضل على غيرها، وآية الكرسي أعظم من غيرها من جهة الاعتبار الثاني؛ لأن الجميع كلام لله جل وعلا لكن من جهة المتكلَّم فيه فإن سورة الفاتحة مثلا فيها أصول ما في القرآن من العلوم والهداية، آية الكرسي أعظم آية في القرآن لما فيها من الإخبار عن الله جل وعلا في وحدانيته في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته ونعوت جلاله وعظمته وجبروته ونحو ذلك، سورة الإخلاص؛ لأنها متعلقة بأسماء الله جل وعلا وصفاته ونعته، وتلك خبر عن بعض المتوعَّدين من خلقه ولا شك أن الكلام عن صفة الله أفضل من الكلام عن خلق الله، فإذن جهة التفضيل موجودة والقرآن بعضه أفضل من بعض ومن أنكر ذلك فإنه مناقض لكلام السلف وقد قال جل وعلا ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] وفي

القراءة الأخرى: ﴿أَوْ نُنْسِأُهَا﴾، وقوله هنا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ مطلق يحتمل أن تكون الخيرية في الحكم أو أن تكون الخيرية في الموضوع في الفضل ولهذا قال بعدها ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ وذلك بالاعتبار الثاني، وعلى هذا تكون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن بهذا المعنى المتركب من شيئين وهو أنها أفضل من غيرها باعتبار ما فيها من صفة الله، وأيضا هي أفضل من غيرها باعتبار ما يترتب من الثواب لقارئها، هذا ما قرره أئمة أهل السنة والجماعة في ذلك. [**صالح آل الشيخ**].

(السورة) هي عبارة عن آيات من كتاب الله مسورة، أي منفصلة عما قبلها وعما بعدها، كالبناء الذي أحاط به السور.

وقوله: الإخلاص، إخلاص الشيء بمعنى: تنقيته، يعني: التي نقيت ولم يشبهها شيء وسميت بذلك، قيل: لأنها تتضمن الإخلاص لله عز وجل، وأن من آمن بها، فهو مخلص فتكون بمعنى مخلصة لقارئها، أي أن الإنسان إذا قرأها مؤمنـًا بها، فقد أخلص لله عز وجل وقيل لأنها مخلَصة، لأن الله تعالى أخلصها لنفسه، فلم يذكر فيها شيئـًا من الأحكام ولا شيئـًا من الأخبار عن غيره، بل هي أخبار خاصة بالله والوجهان صحيحان، ولا منافاة بينهما.

(التي تعدل ثلث القرآن) الدليل قول النبي ﷺ لأصحابه: «أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ». فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: «اللهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ»(١).

فهذه السورة تعدل ثلث القرآن في الجزاء لا في الإجزاء، وذلك كما ثبت عن النبي ﷺ أن: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير، عَشْرَ مِرَارٍ، كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ»(٢). فهل يجزئ ذلك عن إعتاق أربع رقاب ممن وجب عليه ذلك وقال هذا الذكر عشر مرات؟ فنقول: لا يجزئ. أما في الجزاء، فتعدل هذا، كما قال النبي ﷺ، فلا يلزم من المعادلة في الجزاء المعادلة في الإجزاء. ولهذا، لو قرأ سورة الإخلاص في الصلاة ثلاث مرات، لم تجزئه عن قراءة الفاتحة. قال العلماء: ووجه كونها تعدل ثلث القرآن: أن مباحث القرآن خبر عن الله وخبر عن المخلوقات، وأحكام، وسورة: الإخلاص تتضمن الخبر عن الله. وهذا هو أحسن ما قيل في كونها تعدل ثلث القرآن.

وفي هذه السورة: صفات ثبوتية وصفات سلبية:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٤)، ومسلم (٢٦٩٣).

الصفات الثبوتية: ﴿ٱللَّهُ﴾ التي تتضمن الألوهية، ﴿أَحَدٌ﴾ تتضمن الأحدية ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ تتضمن الصمدية.

والصفات السلبية: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾.

ثلاثة إثبات، وثلاث نفي وهذا النفي يتضمن من الإثبات كمال الأحدية والصمدية. [**محمد بن عثيمين**].

قال القسطلاني: وذلك لأن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص، وأحكام، وصفات الله، و(قل هو الله أحد) متضمنة للتوحيد والصفات، فهي ثلثه. قال: وفيه دليل على شرف علم التوحيد، وكيف لا والعلم يشرف بشرف المعلوم، ومعلوم هذا العلم هو الله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز، فما ظنك بشرف منزلته وجلالة محله.

وفي هذا الحديث دليل على تفاضل القرآن، وكذلك تفاضل آيات الصفات، وأن علم التوحيد أفضل العلوم، إذ شرف العلم بشرف موضوعه.

قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد، لهؤلاء المشركين ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أي: منفرد في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، لا شريك له، ولا مثيل، ولا نظير، ﴿أَحَدٌ﴾ بمعنى واحد، ولا يطلق هذا اللفظ في الإثبات إلا عليه سبحانه؛ لأنه الكامل في جميع صفاته وأحكامه، وفي هذا دليل على أن القرآن كلام الله، إذ لو

كان كلام النبي أو غيره لم يقل ﴿قُلْ﴾ ففيه الرد على المعتزلة القائلين إن القرآن كلام محمد أو جبريل.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: فدل على أن النبي ﷺ مبلغ عن الله، فكان مقتضى البلاغ التام أن يقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ففيه الرد على الجهمية والمعتزلة وإخوانهم ممن يقول هو كلامه ابتدأه من قبل نفسه، ففي هذا أبلغ رد لهذا القول، وأنه ﷺ بلغ ما أمر بتبليغه، على وجهه ولفظه، فقيل له: ﴿قُلْ﴾ فقال: ﴿قُلْ﴾ لأنه مبلغ محض، فما على الرسول إلا البلاغ المبين، وفيه دليل على الجهر بالعقيدة والتصريح بها. قال أبو وائل: الصمد: السيد الذي انتهى سؤدده، والعرب تسمي أشرافها: الصمد، لكثرة الأوصاف المحمودة للمسمى به، فإن الصمد من تصمد إليه القلوب بالرغبة والرهبة، وذلك لكثرة خصال الخير فيه. وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: معنى الصمد: هو الذي يصمد إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم. وقال الربيع بن أنس: هو الذي لم يلد ولم يولد، كأنه جعل ما بعده تفسيرا له، وهو تفسير جيد. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى: ومن قال: إن الصمد هو الذي لا جوف له، فقوله لا يناقض هذا التفسير، فإن اللفظة من الاجتماع، فهو الذي اجتمعت فيه صفات الكمال ولا جوف له، فإنما لم يكن أحد كفوا له لما كان صمدا كاملا في صمدانيته، فلو لم يكن له صفات كمال ونعوت جلال ولم يكن له علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا يقوم به فعل ولا يفعل شيئا ألبته ولا له حياة ولا كلام ولا

وجه، ولا يد ولا فوق عرشه ولا يرضى ولا يغضب ولا يرى ولا يمكن أن يرى ولا يشار إليه لكان العدم المحض كفوا له، فإن هذه الصفة منطبقة على المعدوم، فلو كان ما يقوله المعطلون هو الحق لم يكن صمدا وكان العدم كفوا له، فاسمه الأحد دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه الصمد دل على أنه مستحق لصفات الكمال، فصفات التنزيه ترجع إلى هذين المعنيين: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى عنه النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.

والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة له، وهذا من مدلول اسمه الأحد، فهذان الاسمان العظيمان يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن يكون له مماثل في شيء منها، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وما يجب إثباته لله من وجهين: من جهة اسمه الصمد، ومن جهة أن كل ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظير استلزم ثبوت صفات الكمال، فإن ما يمدح به من النفي فلابد أن يتضمن ثبوتا، وإلا فالنفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلا عن أن يكون صفة كمال.

قوله: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ فيه الرد على اليهود والنصارى والمشركين، فإن اليهود قالوا: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، ومشركوا العرب زعموا: أن الملائكة بنات الله، تعالى الله عن قولهم.

قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ الكفو: المثل والشبيه، فهذه السورة تضمنت توحيد الاعتقاد والمعرفة وما يجب إثباته للرب من الأحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال الذي لا يلحقه فيها نقص بوجه من الوجوه، ونفي الولد والوالد الذي هو من لزوم صمديته وغناه وأحديته، ونفي الكفؤ المتضمن لنفي التشبيه والتمثيل، فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال، ونفي كل نقص عنه، ونفي إثبات مثل له، أو شبيه له في كماله، ونفي مطلق الشريك عنه، فهذه الأصول هي مجامع التوحيد العلمي الاعتقادي، الذي يباين به صاحبه جميع فرق الضلال والشرك، ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن، فأخلصت سورة الإخلاص الخبر عنه، وعن أسمائه وصفاته، فعدلت ثلث القرآن، وخلصت قارئها المؤمن بها من الشرك العلمي. وفي هذه السورة الجمع بين النفي والإثبات، وفيها الإجمال في النفي، والتفصيل في الإثبات، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة خلافا لأهل الكلام المذموم، وتضمنت هذه السورة أنواع التوحيد الثلاثة. [**عبد العزيز الرشيد**].

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ردٌّ، وإبطال لما نسبه إليه المفترون من اليهود، والنصارى، والمشركين، والفلاسفة وغيرهم ممن نسب إليه الولد تعالى الله عما يقولون.

﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ لا أعلم أن أحدًا من الطوائف الْمُقِرَّة بوجوده سبحانه قال: إنه وُلِد، لكن لما نفى الله الولد عنه؛ اقتضى ذلك والله أعلم نفي الولادة عن الله أي: أن يكون له والد، فإنه سبحانه وتعالى ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ فهو: الأول الذي ليس قبله شيء، فلا بداية لوجوده، والمولود مُحْدَث، وهو: جزء من والده والله سبحانه وتعالى صمد لا تَجَزُّأ في ذاته، ولم يكن له كفوا أحد، ليس له نظير، وهذا النفي يتضمن نفي الولد، والوالد. ونفي الكفو يتضمن كمال أحديته وصمديته. ولما أثبت لنفسه أنه الأحد الصمد أكَّد ذلك بنفي الولد، والوالد، والكفو وهذا نفي متضمن لإثبات كماله تعالى. [**عبد الرحمن البراك**].

وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(وما وصف به نفسه) وكذلك دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه (في أعظم آية في كتابه) وهي آية الكرسي، جمع تعالى فيها بين النفي والإثبات، فإنها اشتملت على عشر جمل، وفي ضمن تلك الجمل ما هو نفي وما هو إثبات (حيث يقول: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ﴾) فيها نفي الألوهية عن كل ما سوى الله، وأنها لا تصلح لغير الله؛ بل لا تصلح إلا لله، وأما غيره فلا يصلح لها، وكل مألوه غير الله فإلهيته بالباطل والضلال.

(﴿إِلَّا هُوَ﴾) فيه إثباتها لله سبحانه دون كل ما سواه.

(﴿ٱلۡحَيُّ﴾) فيه إثبات صفة الحياة الكاملة المطلقة لله سبحانه.

(﴿ٱلْقَيُّومُ﴾) فيه إثبات صفة القيومية. والحياة والقيومية يستلزمان سائر الصفات، من القدرة والسمع والبصر وغير ذلك.

(﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾) وهي الذهول والغفلة، وهي دون النوم.

(﴿وَلَا نَوْمٌ﴾) فيه نفي النوم.

والنفي قسمان: نفي محض، وهذا مراد لذاته، ولا يقع في الصفات، ونفي مراد به الإثبات كنفي السنة والنوم عنه سبحانه، وذلك لكمال حياته وقيوميته تعالى.

(﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾) هذا فيه إثبات ملك السماوات والأرض، وتفرد الله بملك ذلك.

(﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾) فيه نفي الشفيع، وهذا نفي ظاهر، وهذا النفي دخل فيه جميع الشفعاء، حتى سيد الخلق ﷺ، ولهذا في القيامة لا يشفع حتى يسجد، ويقال له: «ارْفَعْ رَأْسَكَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ وَسَلْ تُعْطَهْ»[1]. ففيه نفي الشفاعة التي من غير إذنه، وإثباتها بإذنه تعالى.

(﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾) فيه إثبات تفرده بالعلم سبحانه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

(﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾) أن يطلعهم عليه، ففيه إثبات سعة علمه.

(﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾) فيه إثبات الكرسي، يعني: أنه أوسع منها بكثير، وجاء في الأحاديث أنه من جملة المخلوقات، وجاء في السنة أنه موضع القدمين، وليس كرسيه علمه كما يقوله المبتدعة، فإن في هذه الآية الرد عليهم، فهم ينفون الكرسي والعرش، يريدون بذلك نفي العلو؛ ولهذا أهل العلم يترجمون ببابٍ في العرش، بابٌ في الكرسي، وهذا كله رد على الجهمية والمبتدعة.

(﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ -أي لا يكرثه ولا يثقله-) لا يثقل عليه ولا يشق عليه، لكمال قدرته وقهره.

(﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾) الذي لا أعلى منه تعالى. له العلو الكامل من جميع الوجوه: علو القدر والشرف، وعلو القهر والسلطان لكل شيء، وعلو الذات والفوقية على جميع المخلوقات، فإنه أعلى من كل شيء، قدرًا وقهرًا وفضلاً، وأعلى من كل شيء علوًا وذاتًا وسلطانًا.

(﴿ٱلۡعَظِيمُ﴾) الذي لا أعظم منه سبحانه، ولا أكبر ولا أجل.

(ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة، لم يزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح) أشار بهذا إلى حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنه أتاه شيطان ليسرق من تمر الصدقة، ثم يحلف أنه لا يعود...» الحديث، فذكر له آية يسلم بها من السراق، فقال ﷺ: «صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ»(١)، من عادته، فيفيد عظم شأن هذه الآية. [**محمد بن إبراهيم**].

(وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله) وهذه الآية تسمى آية الكرسي، لأن فيها ذكر الكرسي: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وهي أعظم آية في كتاب الله. والدليل على ذلك: أن النبي ﷺ سأل أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ أَعْظَمُ؟» فقال له: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فضرب على صدره، وقال: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ»(٢). يعني: أن النبي ﷺ أقره بأن هذه أعظم آية في كتاب الله، وأن هذا دليل على علم أبي في كتاب الله عز وجل.

وفي هذا الحديث دليل على أن القرآن يتفاضل، كما دل عليه حديث سورة الإخلاص، وهذا موضع يجب فيه التفصيل، فإننا نقول: أما باعتبار المتكلم به، فإنه لا يتفاضلن لأن المتكلم به واحد وهو الله عز وجل، وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله عز وجل

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (٨١٠).

بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع كذلك، يتفاضل من حيث التأثير والقوة في الأسلوب، فإن من الآيات ما تجدها آية قصيرة لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إلخ، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلاً مع أن آية الدين أطول منها.

وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ﴾ الشفاعة في اللغة: جعل الوتر شفعـًا، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣]. وفي الاصطلاح: هي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، فمثلاً: شفاعة النبي ﷺ لأهل الموقف أن يقضى بينهم: هذه شفاعة بدفع مضرة، وشفاعته لأهل الجنة أن يدخلوها بجلب منفعة.

وقوله: (﴿عِندَهُۥٓ﴾) أي: عند الله.

(﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾)؛ أي: إذنه له وهذه تفيد إثبات الشفاعة، لكن بشرط أن يأذن ووجه ذلك أنه لولا ثبوتها، لكان الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ لغواً لا فائدة فيه. وذكرها بعد قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يفيد أن هذا الملك الذي هو خاص بالله عز وجل، أنه ملك تام السلطان، بمعنى أنه لا أحد يستطيع أن يتصرف، ولا بالشفاعة التي هي خير، إلا بإذن الله، وهذا من تمام ربوبيته وسلطانه عز وجل.

وتفيد هذه الجملة أن له إذناً والإذن في الأصل الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣]، أي إعلام من الله ورسوله، فمعنى ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: إعلامه بأنه راض بذلك.

وهناك شروط أخرى للشفاعة: منها: أن يكون راضياً عن الشافع وعن المشفوع له، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]. وهناك آية تنتظم الشروط الثلاثة: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، أي: يرضى عن الشافع والمشفوع له، لأن حذف المعمول يدل على العموم.

إذا قال قائل: ما فائدة الشفاعة إذا كان الله تعالى قد علم أن هذا المشفوع له ينجو؟ فالجواب: أن الله سبحانه وتعالى يأذن بالشفاعة لمن يشفع من أجل أن يكرمه وينال المقام المحمود.

وقوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكـًا جازمـًا، والله عز وجل ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ المستقبل، ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ الماضي، وكلمة ﴿مَا﴾ من صيغ العموم تشمل كل ماض وكل مستقبل، وتشمل أيضـًا ما كان من فعله وما كان من أفعال الخلق.

وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ الضمير في ﴿يُحِيطُونَ﴾ يعود على الخلق الذي دل عليهم قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾، يعني لا يحيط من في السماوات والأرض بشيء من علم الله إلا بما شاء.

وقوله: ﴿مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ يحتمل من علم ذاته وصفاته، يعني: أننا لا نعلم شيئـًا عن الله وذاته وصفاته إلا بما شاء مما علمنا إياه ويحتمل أن (علم) هنا بمعنى معلوم، يعني: لا يحيطون بشيء من معلومه، أي: مما يعلمه، إلا بما شاءه، وكلا المعنيين صحيح، وقد نقول: إن الثاني أعم، لأن معلومه يدخل فيه علمه بذاته وبصفاته وبما سوى ذلك.

وقوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ يعني: إلا بما شاء مما علمهم إياه، وقد علمنا الله تعالى أشياء كثيرة عن أسمائه وصفاته وعن أحكامه الشرعية، ولكن هذا الكثير هو بالنسبة لمعلومه قليل، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وهذه الآية تتضمن من أسماء الله خمسة وهي: الله، الحي، القيوم، العلي، العظيم.

وتتضمن من صفات الله ستاً وعشرين صفة منها خمس صفات تضمنتها هذه الأسماء.

السادسة: انفراده بالألوهية.

السابعة: انتفاء السنة والنوم في حقه، لكمال حياته وقيوميته.

الثامنة: عموم ملكه، لقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾.

التاسعة: انفراد الله عز وجل بالملك، ونأخذه من تقديم الخبر.

العاشرة: قوة السلطان وكماله، لقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ﴾.

الحادية عشرة: إثبات العندية، وهذا يدل على أنه ليس في كل مكان، ففيه الرد على الحلولية.

الثانية عشرة: إثبات الإذن من قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾.

الثالثة عشرة: عموم علم الله تعالى لقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

الرابعة عشرة والخامسة عشرة: أنه سبحانه وتعالى لا ينسى ما مضى، لقوله: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ولا يجهل ما يستقبل، لقوله ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾.

السادسة عشرة: كمال عظمة الله، لعجز الخلق عن الإحاطة به.

السابعة عشرة: إثبات الكرسي، وهو موضع القدمين.

التاسعة عشرة والعشرون والحادية والعشرون: إثبات العظمة والقوة والقدرة، لقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، لأن عظمة المخلوق تدل على عظمة الخالق.

الثانية والثالثة والرابعة والعشرون: كمال علمه ورحمته وحفظه، من قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾.

الخامسة والعشرون: إثبات علو الله لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى عال بذاته، وأن علوه من الصفات الذاتية الأزلية الأبدية.

وخالف أهل السنة في ذلك طائفتان: طائفة قالوا: إن الله بذاته في كل مكان وطائفة قالوا: إن الله ليس فوق العالم ولا تحت العالم ولا في العالم ولا يمين ولا شمال ولا منفصل عن العالم ولا متصل.

والذين قالوا بأنه في كل مكان استدلوا بقول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾ [المجادلة: ٧]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وعلى هذا، فليس عالياً بذاته، بل العلو عندهم علو صفة.

أما الذين قالوا: إنه لا يوصف بجهة، فقالوا: لأننا لو وصفناه بذلك، لكان جسماً، والأجسام متماثلة، وهذا يستلزم التمثيل وعلى هذا، فننكر أن يكون في أي جهة.

ولكننا نرد على هؤلاء وهؤلاء من وجهين:

الوجه الأول: إبطال احتجاجهم.

والثاني: إثبات نقيض قولهم بالأدلة القاطعة.

١ - أما الأول، فنقول لمن زعموا أن الله بذاته في كل مكان: دعواكم هذه دعوى باطلة يردها السمع والعقل:

أما السمع، فإن الله تعالى أثبت لنفسه أنه العلي والآية التي استدللتم بها لا تدل على ذلك، لأن المعية لا تستلزم الحلول في المكان، ألا ترى إلى قول العرب: القمر معنا، ومحله في السماء؟ ويقول الرجل: زوجتي معي، وهو في المشرق وهي في المغرب؟ ويقول الضابط للجنود: اذهبوا إلى المعركة وأنا معكم، وهو في غرفة القيادة وهم في ساحة القتال؟ فلا يلزم من المعية أن يكون الصاحب في مكان المصاحب أبداً، والمعية يتحدد معناها بحسب ما تضاف إليه، فنقول أحياناً: هذا لبن معه ماء وهذه المعية اقتضت الاختلاط. ويقول الرجل متاعي معي، وهو في بيته غير متصل به، ويقول: إذا حمل متاعه معه: متاعي معي وهو متصل به. فهذه كلمة واحدة لكن يختلف معناها بحسب الإضافة، فبهذا نقول: معية الله عز وجل لخلقة تليق بجلاله سبحانه وتعالى، كسائر صفاته، فهي معية تامة حقيقية، لكن هو في السماء.

وأما الدليل العقلي على بطلان قولهم، فنقول: إذا قلت: إن الله معك في كل مكان، فهذا يلزم عليه لوازم باطلة، فيلزم عليه:

أولاً: إما التعدد أو التجزؤ، وهذا لازم باطل بلا شك، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

ثانيـًا: نقول: إذا قلت: إنه معك في الأمكنه، لزم أن يزداد بزيادة الناس، وينقص بنقص الناس.

ثالثـًا: يلزم على ذلك ألا تنزهه عن المواضع القذرة، فإذا قلت: إن الله معك وأنت في الخلاء فيكون هذا أعظم قدح في الله عز وجل.

فتبين بهذا أن قولهم مناف للسمع ومناف للعقل، وأن القرآن لا يدل عليه بأي وجه من الدلالات، لا دلالة مطابقة ولا تضمن ولا التزام أبداً.

٢ - أما الآخرون، فنقول لهم:

أولاً: إن نفيكم للجهة يستلزم نفي الرب عز وجل، إذ لا نعلم شيئـًا لا يكون فوق العالم ولا تحته ولا يمين ولا شمال، ولا متصل ولا منفصل، إلا العدم، ولهذا قال بعض العلماء: لو قيل لنا صفوا الله بالعدم ما وجدنا أصدق وصفـًا للعدم من هذا الوصف.

ثانيـًا: قولكم: إثبات الجهة يستلزم التجسيم! نحن نناقشكم في كلمة الجسم:

ما هذا الجسم الذي تنفرون الناس عن إثبات صفات الله من أجله؟!

أتريدون بالجسم الشيء المكون من أشياء مفتقر بعضها إلى بعض لا يمكن أن يقوم إلى باجتماع هذه الأجزاء؟! فإن أردتم هذا، فنحن لا نقره، ونقول: إن الله

ليس بجسم بهذا المعنى، ومن قال: إن إثبات علوه يستلزم هذا الجسم، فقوله مجرد دعوى ويكفينا أن نقول: لا قبول.

أما إن أردتم بالجسم الذات القائمة بنفسها المتصفة بما يليق بها، فنحن نثبت ذلك، ونقول: إن لله تعالى ذاتـًا، وهو قائم بنفسه، متصف بصفات الكمال، وهذا هو الذي يعلم به كل إنسان.

وبهذا يتبين بطلان قول هؤلاء الذين أثبتوا أن الله بذاته في كل مكان، أو أن الله تعالى ليس فوق العالم ولا تحته ولا متصل ولا منفصل ونقولك هو على عرشه استوى عز وجل.

أما أدلة العلو التي يثبت بها نقيض قول هؤلاء وهؤلاء، والتي تثبت ما قاله أهل السنة والجماعة، فهي أدلة كثيرة لا تحصر أفرادها، وأما أنواعها، فهي خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

أما الكتاب، فتنوعت أدلته على علو الله عز وجل منها التصريح بالعلو والفوقية وصعود الأشياء إليه ونزولها منه وما أشبه ذلك.

أما السنة، فكذلك، فتنوعت دلالتها، واتفقت السنة بأصنافها الثلاثة على علو الله بذاته، فقد ثبت علو الله بذاته في السنة من قول الرسول ﷺ وفعله وإقراراه.

أما الإجماع، فقد أجمع المسلمون قبل ظهور هذه الطوائف المبتدعة على أن الله تعالى مستو على عرشه فوق خلقه.

قال شيخ الإسلام: ليس في كلام الله ولا رسوله، ولا كلام الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ما يدل لا نصـاً ولا ظاهراً على أن الله تعالى ليس فوق العرش وليس في السماء، بل كل كلامهم متفق على أن الله فوق كل شيء.

وأما العقل، فإننا نقول: كل يعلم أن العلو صفة كمال، وإذا كان صفة كمال، فإنه يجب أن يكون ثابتـاً لله، لأن الله متصف بصفات الكمال، ولذلك نقولك إما أن يكون الله في أعلى أو في أسفل أو في المحاذي، فالأسفل والمحاذي ممتنع، لأن الأسفل نقص في معناه، والمحاذي نقص لمشابهة المخلوق ومماثلته، فلم يبق إلا العلو، وهذا وجه آخر في الدليل العقلي.

وأما الفطرة، فإننا نقول: ما من إنسان يقول: يا رب إلا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو.

فتطابقت الأدلة الخمسة.

وأما علو الصفات، فهو محل إجماع من كل من يدين أو يتسمى بالإسلام.

السادسة والعشرون: إثبات العظمة لله عز وجل، لقوله: ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾. **[محمد بن عثيمين]**.

فهذه الآية اشتملت على فوائد عظيمة:

الأولى: إثبات ألوهيته سبحانه وانفراده بذلك، وبطلان ألوهية كل من سواه.

الثانية: إثبات صفة الحياة له سبحانه وتعالى، الحياة التامة الدائمة التي لا يلحقها فناء ولا اضمحلال، فهي صفة ذاتية تواطأ على إثباتها النقل والعقل.

الثالثة: إثبات صفة القيوم، أي قيامه بنفسه وقيامه بتدبير أمور خلقه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] وهذان الاسمان أعني الحي والقيوم ذكرا معا في ثلاثة مواضع من القرآن، وهما من أعظم أسماء الله وصفاته، وورد أنهما الاسم الأعظم، فإنهما متضمنان لصفات الكمال أعظم تضمن، فالصفات الذاتية كلها ترجع إلى اسم الحي، والصفات الفعلية ترجع إلى اسم القيوم، ويدل القيوم على معنى الأزلية والأبدية، وعلى قيامه بذاته وعلى قيام كل شيء به، وعلى أنه موجود بنفسه، وهذا معنى كونه واجب الوجود.

الرابعة: تنزيهه سبحانه عن صفات النقص، كالسنة والنوم والعجز والفقر ونحو ذلك، وهو تأكيد للقيوم؛ لأن من جاز عليه السنة والنوم استحال أن يكون قيوما.

الخامسة: سعة ملكه سبحانه وتعالى، له ما في السماوات والأرض ملكا وعبيدا تحت قهره وسلطانه.

السادسة: فيه دليل على عظمته وسلطانه، وأن أحدا لا يشفع عنده إلا بعد إذنه سبحانه ورضاه عن المشفوع له.

السابعة: فيه إثبات الشفاعة بقيودها، وهو إذن الله للشافع أن يشفع ورضاه عن المشفوع له.

الثامنة: فيه الرد على المشركين الذين يزعمون أن أصنامهم تشفع لهم، فظهر أن الشفاعة تنقسم إلى قسمين: شفاعة منفية وشفاعة مثبتة.

التاسعة: فيه إثبات صفة الكلام لله سبحانه وأنه يتكلم متى شاء، إذا شاء، وأنه يتكلم سبحانه بحرف وصوت يليقان بجلاله وعظمته، وأن كلامه سبحانه يسمع لقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۚ﴾.

العاشر: فيها إثبات صفة العلم لله سبحانه وإحاطته بكل معلوم، وأنه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون.

الحادي عشر: في ذكر إحاطة علمه سبحانه بالماضي والمستقبل إشارة إلى أنه لا ينسى، ولا يغفل، ولا يحدث له علم، ولا يتجدد.

الثاني عشر: فيه الرد على القدرية والرافضة ونحوهم الذين يزعمون أن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها، والرد على من زعم أن الله لا يعلم إلا الكليات، تعالى الله عن قولهم.

الثالث عشر: فيها اختصاصه بالتعليم، وأن الخلق لا يعلمون إلا ما علمهم، كما قالت الملائكة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البقرة: ٣٢].

الرابع عشر: فيه إثبات عظمته سبحانه بعظمة مخلوقاته، فإذا كان عظمة كرسيه هذه العظمة التي جاءت بها الأدلة، فمن باب أولى أن يكون الخلق أعظم وأجل.

الخامس عشر: فيها إثبات الكرسي وعظمته، وأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى والرد على من زعم أن كرسيه علمه.

السادس عشر: فيه إثبات صفة المشيئة لله سبحانه.

السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر: فيه إثبات عظمته واقتداره، وفيه إثبات السماوات وتعددها، وإثبات علوه سبحانه على خلقه، وإثبات عظمته سبحانه ذاتا وصفات وأفعالا. قال ابن القيم رحمه الله: قرن بين هذين الاسمين الدالين على علوه وعظمته سبحانه في آخر آية الكرسي، وفي سورة الشورى، وفي سورة الرعد، وسورة سبأ. ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع الصفات، وذكر معها قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه، وانتفاء الآفات جميعها

عنه من السنة والنوم والعجز وغيرها، ثم ذكر كمال ملكه ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سعة علمه وإحاطته، ثم عقبه بأنه لا سبيل للخلق إلى علم شيء من الأشياء إلا بعد مشيئته لهم أن يعلموه، ثم ذكر سعة كرسيه منبها على سعته سبحانه وعظمته وعلوه، وذلك توطئة بين يدي علوه وعظمته، ثم أخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب، ثم ختم الآية بهذين الاسمين الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته»[1]. **[عبد العزيز الرشيد]**.

والشاهد منها: أن الله جمع فيها فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، فقد تضمنت إثبات صفات الكمال ونفي النقص عن الله، ففي قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نفي الإلهية عما سواه وإثباتها له. وفي قوله: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ إثبات الحياة والقيومية له. وفي قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ نفي السنة والنوم عنه، وفي قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إثبات ملكيته الكاملة للعالمين العلوي والسفلي. وفي قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ نفي الشفاعة عنده بغير إذنه لكمال عظمته وغناه عن خلقه. وفي قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ إثبات كمال علمه لكل شيء ماضيًا أو مستقبلًا. وفي قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ بيان حاجة

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٩٥٣).

الخلق إليه وإثبات غناه عنهم. وفي قوله: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ إثبات كرسيه وإثبات كمال عظمته وجلالته وصغر المخلوقات بالنسبة إليه. وفي قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ نفي العجز والتعب عنه سبحانه. وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ إثبات العلو والعظمة له سبحانه. **[صالح الفوزان]**.

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]. ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]. ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ﴾ [سبأ:٢]. ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فاطر: ١١]. وَقَوْلُهُ: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

العلم: هو إدراك المعلومات على ما هي عليه إدراكًا جازمـًا.

وهو من الصفات الذاتية العظيمة التي اتفقت على إثباتها الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة فمن ذلك:

أ - نصوص القرآن فقد تمدح الله بها كثيراً، وأثنى بها على نفسه في مقامات كثيرة. ومدح بها خواص خلقه وأنه تعالى فضلهم بها على غيرهم تفضيلاً، وختم

بإثبات صفة العلم كثيراً من الآيات التي تشتمل على مهمات الأحكام وضمنها السياقات التي تشتمل توجيه العباد على الإخلاص له، لعلمه ببواطنهم وما أكنته سرائرهم، واطلاعه على أعمالهم حال عملهم، وعلمه بنياتهم ومقاصدهم، وعلى تخويف العباد من شؤم مخالفات أمره وتعدي حدوده؛ فالعلم من صفات الكمال العظيمة الدالة على جلال الله تعالى وعظمته وإحاطته وقدرته وأن الملك والخلق تحت قبضته، فله سبحانه العلم الكامل التام من جميع الوجوه على ما يليق بجلاله. فهو تعالى عليم بكل شيء لا يخفى عليه شيء فاسمه سبحانه العليم والعلم صفته ومتعلقات علمه لا يحيطه بها إلا هو، قال تعالى: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، فأكد سبحانه على إحاطة علمه بكل شيء من الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلة الظاهرة والباطنة، ومن تمام علمه أنه: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ﴾ [سبأ: ٢]، وأنه تعالى المختص بعلم الغيب فعنده مفاتيح خزائنه وأنه تعالى أحاط علماً بالبر وباطن البحر وباطن الأرض وأحصى ورق الشجر، كما قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٥٩] فهو سبحانه العليم الذي أحاط علمه بالعالم العلوي

والسفلي وما بينه ولا يخلو من علمه زمان ولا مكان ويعلم الغيب والشهادة؛ وهذا من صيغ العموم التي لم يدخلها تخصيص أبدا فيشمل عموم علمه تعالى:

١- علمه بنفسه وما له من الصفات الكاملة والأفعال الجليلة.

٢- علمه بأفعال عباده كلياتها وجزئياتها.

٣- علمه تعالى بالمستحيل كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٤- علمه بالممكن، أي: بما لم يكن لو كان كيف يكون كقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]. فدل ذلك على إحاطة علم الله تعالى بكل شيء وأنه لا يستثنى منه شيء.

ب- السنة الصحيحة فكل ما ثبت من نصوص السنة بشأن القدر فهو دليل على إثبات صفة العلم والنصوص في ذكر إحاطة علمه سبحانه وسعته وتفاصيل دقائق معلوماته ومتعلقاته كثيرة جداً لا يمكن حصرها فضلاً عن استقصاؤها وأنه عليم عظيم كامل العلم من كل وجه فلم يسبقه جهل ولا يعقبه نسيان ولا يعتريه ذهول ولا نقص.

فالواجب الإيمان بعلم الله تعالى والاعتقاد بكماله وسعته وإحاطته والثناء عليه باسمه العليم ووصفه بالعلم العظيم والاعتقاد بسعة علمه وإحاطته وتنوع

متعلقاته وأنه تعالى علم كل شيء مما تعلق بشأنه وشأن ملكه وعباده وأنه ليس كمثله شيء في علمه فهو عليم ذو علم تام شامل لا يعتريه نقص ولا يلحقه قصور بوجه من الوجوه.

وقد كفر من جحد علمه أو مثله بعلم البشر أو خصه بزمان ومكان أو نفي القدر أو قال إنه يخفى عليه شيء من أفعال البشر أو مثاقيل الذر فإنه تعالى قد علم ما كان وما يكون وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ويدخل في ذلك ما يتعلق بذاته وأفعاله وما يتعلق بخلقه وأفعال عباده.

ج- وقد أجمع السلف على إثبات هذه الصفة وأشتد نكيرهم على من أنكر مقتضى اسمه العليم وما تضمنه من إثبات صفة العلم التي أثبتها الله تعالى لنفسه وتمدح بها وأبدى وأعاد بشأنها وأنها من أوسع الصفات وأعظم الكمالات، وتبرؤوا ممن أنكر علم الله تعالى وأخبروا أنه لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يؤمن بذلك وإلا فإنه ضال هالك.

د- والعقل دل على ثبوت العلم لله تعالى ذلك الوصف العظيم الذي انتصب دليله في الأنفس والآفاق فإن أدلة علمه كثيرة منها:

١-بديع خلقه يدل على سعة علمه وعظمته.

٢-تدبيره للملك يدل على عظمة علمه وحكمته.

٣-تعلميه عباده، فإن معطي الشيء أحق بكماله.

فما أضل نفات العلم وما أكفرهم وما أهلك غلاة القدرية وما أشقاهم إذ أنكروا ما تواطأ على إثباته الكتاب والسنة والإجماع والعقل الصحيح ودلت عليه آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق. ولهذا اشتد نكير السلف الصالح من الصحابة والتابعين على القدرية نفاة العلم وردوا عليهم وتبرؤا منهم، وأخبروهم أن الله تعالى لا يقبل منهم صرفًا ولا عدلا ولو أنفق أحدهم مثل أحد ذهبًا ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ومن سبق علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها، وقالوا لمخاصمي القدرية: ناظروهم بعلم الله القديم فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروا كفروا. وقد انقرضت هذه الطائفة لعظم ضلالها وبطلان مذهبها. [**عبد الله القصير**].

وقال الإمام أحمد في رده على الجهمية والزنادقة: فإن قال الجهمي: ليس له علم كفر، وإن قال: لله علم محدث كفر، حيث زعم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علما فعلم. فإن قال: لله علم وليس مخلوقا ولا محدثا رجع عن قوله كله وقال بقول أهل السنة.

وقال الإمام عبد العزيز المكي في كتاب الحيدة الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عن علمه تعالى: وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف أن الله عالم بعلم. فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح. فإن هذه الأسطوانة لا

تجهل، وقد مدح الله الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفي الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله لنفسه، وينفوا عنه ما نفى ويمسكوا عما أمسك عنه.

والدليل العقلي على علمه تعالى: أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزما للعلم، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع ألا يكون الخالق عالما. وهذا له طريقان:

(أحدهما): أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم، أن لو فرضنا شيئين أحدهما عالم، والآخر غير عالم كان العالم أكمل. فلو لم يكن الخالق عالما لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو ممتنع.

(الثاني): أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه، بل هو أحق به. الله تعالى له المثل الأعلى، ولا يستوي هو والمخلوق، لا في قياس تمثيلي، ولا في قياس شمولي، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه

عنه مخلوق ما، فتنزه الخالق عنه أولى. وكثير من الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات.

فالخلاف في هذا الأصل مع فرقتين:

إحداهما: أعداء الرسل كلهم، وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات. وحاصل قولهم: أنه لا يعلم موجودا البتة. فإن كل موجود جزئي معين. فإذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالما بشيء من العالم العلوي والسفلي.

والفرقة الثانية: غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم، وحكموا بقتلهم، الذين يقولون: لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها، ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها، ولا قدرها، فضلا عن أن يكون شاءها وكونها. وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين، وكتب الله المنزلة، وكلام الرسول ﷺ مملوء بتكذيبهم، وإبطال قولهم، وإثبات عموم علمه، الذي لا يشاركه فيه خلقه، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه، ويعلمهم به، وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه لا نسبة لما عرفوه إليه إلا دون نسبة قطرة واحدة إلى البحار كلها. [**زيد آل فياض**].

وصفة العلم صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى، كصفة الحياة، وكصفة القيومية، وإن كانت صفة القيومية ترجع إليها صفات الفعل لكن هو قيوم سبحانه وتعالى أزلاً وأبداً، قائم بنفسه ومقيم لغيره من خلقه، فالعلم صفة ذاتية، والصفات

تنقسم إلى قسمين: ذاتية، وفعلية، والذاتية تنقسم إلى قسمين: صفات لازمة، وصفات متعدية، فالصفات اللازمة كصفة الحياة، والصفات المتعدية هي أكثر ما ذكر الله عز وجل من صفاته، كالسمع، والبصر، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام فكلها متعدية، وكذلك الصفات الفعلية تنقسم هذا الانقسام، فمنها ما هو لازم، ومنها ما هو متعدٍ، فمن اللازم في الصفات الفعلية الاستواء والمجيء والإتيان، وأما المتعدي فكالرزق والإحياء والإماتة.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله في إثبات هذه الصفة لله عز وجل -صفة العلم- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢] وفي هذه الآية إثبات صفتين لله سبحانه وتعالى: صفة العلم وصفة الحكمة، والعلم قد ورد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

واعلم أن علم الله سبحانه وتعالى يتعلق بكل شيء، ولذلك جاء متعلقاً بجميع الأشياء في قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقال: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] أي: وسع علمه كل شيء، فعلم الله سبحانه وتعالى يتعلق من حيث الزمن بالماضي والمستقبل والحاضر، ومن حيث الأشياء يتعلق بالممكنات والمعدومات والممتنعات، ويتعلق علمه سبحانه وتعالى بفعله وبفعل غيره، فعلمه سبحانه وتعالى أحاط بكل شيء، ولبيان هذا ذكر المؤلف

رحمه الله قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ﴾ [سبأ: ٢]، ولبيان تفصيل علم الله عز وجل وأنه أحاط بالكليات والجزئيات قال المؤلف رحمه الله: وقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ومفاتح الغيب هي التي ذكرها الله عز وجل في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسُۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤]، وهكذا بينها رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه في الصحيح حيث قال: «مَفاتِحُ الغَيبِ خَمْسَةٌ»(١)، وبينها بهذه الآية.

قال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾، فبعد أن بين أن مفاتح الغيب عنده نفى علمها عن غيره، فقال: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾، وبين شمول علمه فقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾، وهذا لبيان إحاطة علمه لما في الجو؛ لأنه ذكر البر والبحر، ثم ذكر الجو في قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾؛ لأن الأوراق الغالب فيها أن تكون في الجو.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ وهذا ليبين أن علمه يشمل ما خفي واندثر في باطن الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾، وهذا يعم كل شيء، والمخلوق لا يخلو أن يكون رطباً

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٧).

أو يابساً من العاقلات ومن غير العاقلات، قال تعالى: ﴿ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾، فهو يعلم كل ذلك، وكل ذلك في كتاب مبين، وهو اللوح المحفوظ، وهذا يدل على سعة علم الله سبحانه وتعالى، وأنه محيط بكل شيء، فما من حركة ولا سكون في هذا الكون إلا بعلمه، فحركة الأشجار والأسماك في قاع المحيطات لا تكون إلا بعلمه جل وعلا، وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة، قال سبحانه وتعالى في بيان اتصافه بهذه الصفة: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فاطر: ١١] يعني: إلا وذلك بعلم منه سبحانه وتعالى، فالباء هنا للمصاحبة والملابسة، أي أن ذلك حاصل بعلم منه سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله تعالى: (وقوله: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾).

واعلم -بارك الله فيك- أن صفة العلم خالف فيها طوائف، وأشدهم مخالفة الفلاسفة الذين قالوا بأن الله سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات، إنما يعلم الأمور الكليات. فليس عنده علم بجزئيات ما يفعله العباد، إنما يعلم الكليات والأمور العامة، وأما الجزئيات فإنه لا يعلمها، وسبب ذلك أنهم قالوا: إنه يلزم من إثبات علمه بالجزئيات تجزؤ علمه.

فانظر كيف الشبهة تدخل عليهم فتحملهم على تكذيب ما جاءت به الرسل، وما اتضحت وظهرت أدلته في الكتاب والسنة ونقول لهم: خبتم وخسرتم؛ فإن

الله سبحانه وتعالى قد أخبر بأن علمه محيط بكل شيء، وفي قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] رد مفحم لهؤلاء القوم؛ لأن الله تعالى أثبت أنه يعلم كل شيء حتى الورقة التي تسقط من الشجرة يعلمها سبحانه وتعالى، ولا تخفى عليه، هذا من وجه.

ومن وجه آخر أن ما أخبر الله به في كتابه من تفاصيل ما وقع من الأمم السابقة والأنبياء فعلاً وقولاً يدل على أنه سبحانه وتعالى قد أحاط علمه بالجزئيات، فالعلم بالجزئيات ثابت له سبحانه وتعالى، ولا يلزم عن ذلك نقص، بل إنما هو وهم وخيال فاسد، والواجب إثبات ما أثبته الله في الكتاب والسنة، ولا شك أن من قال بهذا القول فهو كافر بتكذيبه ما جاء في الكتاب وما جاء في السنة، وما دل عليه العقل من أن الله متصف بالعلم الواسع لكل شيء.

وطائفة ثانية ضلت في هذا الباب في صفة العلم، وهم غلاة القدرية، فقالوا: إن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وقوعها، أما قبل وقوعها فإنه لا يعلمها؛ لأنه لو علمها لكان ظالمـاً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهذه البدعة أول ما ظهرت في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، وعرضت على ابن عمر رضي الله عنهما فقال لمن أخبره عن هؤلاء: أخبروهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به ابن عمر لو أن أحدهم أنفق مثل أحد ذهباً لم يتقبل منه حتى يؤمن بالقدر.

وهذه بدعة مهجورة مندثرة؛ لأن أصحابها تبين لهم أن قولهم أن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وجودها مضادة واضحة لما أخبر به النبي ﷺ في كتاب الله عز وجل وفي سنته ﷺ؛ ولذلك قال الشافعي: ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خصموا وإلا كفروا، وهذه البدعة بدعة كفرية، فمن قال: إن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وقوعها فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ؛ لأن الذي أنزل عليه يدل على أن الله سبحانه وتعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها.

وممن ضل في هذه الصفة مثبتة الصفات، وهذا اسم يتكرر في كلام شيخ الإسلام رحمه الله وفي كلام غيره ممن يتكلم عن العقائد، فمن هم مثبتة الصفات غير أهل السنة والجماعة؟ هم الأشعرية والكلابية والماتريدية، وغيرهم ممن يثبت شيئًا من الصفات، لكن هذه الطوائف هي أبرز الطوائف من مثبتة الصفات، فهؤلاء يثبتون العلم لله سبحانه وتعالى كما يثبتون غيره من الصفات الذاتية التي يسمونها الصفات المعنوية؛ لأن المعنى قد دل عليها، وهي سبع صفات معروفة نظمها بعضهم فقال: (له الحياة والكلام والبصر سمع إرادة وعلم واقتدر) فهذه هي السبع الصفات التي يقر بها مثبتة الصفات، وينبغي أن يعلم أن إقرارهم بهذه الصفات ليس كإقرار أهل السنة والجماعة، فإيمان هؤلاء بهذه الصفات مخالف لما عليه سلف الأمة، ولنأخذ لذلك مثلاً في هذه الصفة التي نحن نبحث فيها، وهي صفة العلم، فأهل السنة والجماعة يثبتون أن لله علمًا أزليًا، وأنه سبحانه وتعالى العليم بكل شيء قبل أن يكون، وأنه سبحانه

يعلم بالأشياء بعد وقوعها، كما أنه يعلم بها قبل وقوعها، أما هؤلاء فإنهم يقولون: إن العلم واحد أزلي لا يتجدد كسائر الصفات، والسمع أزلي واحد لا يتجدد، والبصر أزلي واحد لا يتجدد، وسمع الله لكلامنا ليس بسمع حادث في هذه اللحظة، إنما هو السمع القديم الذي في الأزل، وبصر الله لنا ونظره إلينا ليس ببصر حادث متجدد في هذه اللحظة، إنما هو بصر أزلي قديم، وكذلك علمه بما نقول ليس بعلم حادث متجدد، إنما هو بعلم قديم، وقالوا في سبب هذا: إنه إذا أجزنا تجدد وحدوث هذه الصفات لزم من ذلك أن تقوم به الحوادث، ومن قامت به الحوادث فهو حادث، هكذا زعموا، وهذه شبهتهم.

والجواب أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد، فهو يعلم الأشياء قبل وقوعها، ويعلمها بعد وقوعها، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، وكل هذا العلم علم حادث بعد أن لم يكن، لكن هل هذا العلم سبقه جهل؟ الجواب: لا، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. **[خالد المصلح]**.

وهذه الآيات فيها جميعا إثبات صفة (العلم) لله جل وعلا، وهذا فيه مخالفة للمعتزلة الذين قالوا إن الله جل جلاله يعلم لكن ليس بعلم، يعني يقولون: إن الله عالم لكن ليس بعلم، يعني ليس بصفة زائدة على ذاته جل وعلا بل هو يعلم بذاته لا يعلم بصفة إنما العلم يأتي من ذاته جل وعلا.

وهذا باطل لأن اسم الله جل وعلا ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ مشتمل على صفة العلم، والعلم أُثبِت له جل وعلا كغيره من الصفات بالاسم كـ ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ وبالصفة يعني المجردة وكذلك بالأفعال، والأفعال تدل على حصول الحدث، يعني تدل على حصول المصدر مع الزمن المقترن به، وهذا كله يدل على أن العلم الحاصل لله جل وعلا هذا شيء زائد عن الذات، يعني شيء متعلق بزمن، والذات غير متعلقة بشيء من ذلك، فإذن دل على أن صفة العلم لله جل وعلا أنها كسائر الصفات لله تبارك وتعالى وهي أنها صفة مستقلة ذاتية قائمة بالذات لكن ليست هي عين الذات فـ ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ من أسماء الله جل وعلا هو ذو العلم الواسع وليس معناه أنه ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بذاته وإنما هو (عليم) بالعلم، يعبر المعتزلة عن ذلك بقولهم: عليم بلا علم، معنى قولهم (عليم بلا علم) يعني: عليم بلا صفة زائدة عن ذاته هي العلم، وهكذا يقولون في سائر الصفات: سميع بلا سمع، يعني بلا صفة زائدة هي السمع، بصير بلا بصر، وحفيظ بلا حفظ، وهكذا، يعني أن الأسماء إما أن يفسروها بمخلوقات منفصلة وإما أن يفسروها بالذات.

ومما ينبه عليه هنا أن أهل السنة يقولون (يعلم بعلم) وأما ما وقع في بعض الكتب من الكتب المنسوبة لأهل السنة ككتاب (الحيدة) مثلا من أنه جل وعلا (يعلم بلا علم) هذا غلط، أو قولهم (إننا لا نطلق هذه العبارة بعلم أو بغير علم لعدم ورودها) كذلك هذا غلط، والذي جاء في (الحيدة) هو كذلك في غيرها: (أننا نقول يعلم ولا نقول بعلم ولا بغير علم) وهذا باطل لأن كونه جل وعلا يعلم معنى ذلك أن علمه متجدد بتجدد زمن الفعل، لأن الفعل ينحل عن زمن وعن مصدر، والمصدر مجرد من الزمن، والزمن لا بد له من تجدد والذات لا يمكن أن تكون كذلك، فإذن التجدد راجع إلى حصول هذه الصفة باعتبار متعلقاتها، وإذا صارت هذه الصفة متجددة باعتبار متعلقاتها يعني باعتبار المعلوم صار ذلك بعلم زائد على الذات، المقصود من ذلك أن في هذه الآيات رد على طائفة من الضلال في باب الصفات وهم الذين يقولون إن صفات الله جل وعلا هي بالذات وليست زائدة عن الذات، الصفات غير الذات، نعم، صفات الله جل وعلا القول فيها كالقول في الذات لكن ذاته جل وعلا هي المتصفة بالصفات، فالصفات أمر زائد على الذات ولا يعقل أن توجد ذات ليست بمتصفة بالصفات بل الصفات تكون للذات، وليس الذات وجودها عينه هو وجود الصفات، بل ثم صفات وثم ذات، نعم الصفات لا يمكن أن تقوم بنفسها بل لا بد لها من ذات تقوم بها، فإذن صفات الله جل وعلا ومنها (العلم)

على ذلك، وهذه مقدمة تصلح لجميع أنواع الصفات التي ستأتي. [**صالح آل الشيخ**].

﴿ٱلْحَكِيمُ ﴾ هذه المادة (ح ك م): تدل على حكم وإحكام، فعلى الأول يكون الحكيم بمعنى الحاكم، وعلى الثاني يكون الحكيم بمعنى المحكم، إذن يدل هذا الاسم الكريم على أن الحكم لله، ويدل على أن الله موصوف بالحكمة، لأن الإحكام هو الإتقان، والإتقان وضع الشيء في موضعه. ففي الآية إثبات حكم وإثبات حكمة، فالله عز وجل وحده هو الحاكم، وحكم الله إما كوني وإما شرعي:

فحكم الله الشرعي ما جاءت به رسله ونزلت به كتبه من شرائع الدين.

وحكم الله الكوني: ما قضاه على عباده من الخلق والرزق والحياة والموت ونحو ذلك من معاني ربوبيته ومتقتضياتها.

دليل الحكم الشرعي: قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ودليل الحكم الكوني: قوله تعالى عن أحد أخوة يوسف: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، فشامل للكوني والشرعي، فالله عز وجل حكيم بالحكم الكوني وبالحكم الشرعي، وهو أيضاً محكم لهما، فكل من الحكمين موافق للحكمة.

لكن من الحكمة ما نعلمه، ومن الحكمة مالا نعلمه، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

ثم الحكمة نوعان:

الأول: حكمة في كون الشيء على كيفيته وحاله التي هو عليها، كحال الصلاة، فهي عبادة كبيرة تسبق بطهارة من الحدث والخبث وتؤدى على هيئة معينة من قيام وقعود وركوع وسجود، وكالزكاة، فهي عبادة لله تعالى بأداء جزء من المال النامي غالباً لمن هم في حاجة إليها، أو في المسلمين حاجة إليهم كبعض المؤلفة قلوبهم.

النوع الثاني: حكمة في الغاية من الحكم، حيث إن جميع أحكام الله تعالى لها غايات حميدة وثمرات جليلة.

فانظر إلى حكمة الله في حكمه الكوني، حيث يصيب الناس المصائب العظيمة لغايات حميدة، كقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى

ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، ففيها رد لقول من يقول: إن أحكام الله تعالى ليست لحكمة، بل هي لمجرد مشيئته.

وفي هذه الآية من أسماء الله: العليم، والحكيم. ومن صفاته: العلم والحكمة.

وفيها من الفوائد المسلكية: أن الإيمان بعلم الله وحكمته يستلزم الطمأنينة التامة لما حكم به من أحكام كونية وشرعية، لصدور ذلك عن علم وحكمة، فيزول عنه القلق النفسي وينشرح صدره. [**محمد بن عثيمين**].

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

قوله: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ فعال، من أبنية المبالغة، ومعناه الذي أعطى الخلائق أرزاقها وساقها إليهم، والرزق بالفتح: العطاء، وبالكسر لغة: الحظ والنصيب.

وشرعا: هو ما ينفع من حلال أو حرام.

وينقسم الرزق الى قسمين:

الأول: الرزق المطلق: وهو المستمر نفعه في الدنيا والآخرة، وهو رزق القلوب العلم والإيمان والرزق الحلال.

الثاني: مطلق الرزق: وهو الرزق العام لسائر الخليقة برها وفاجرها وبهائمها وغيرها، وهو سوق القوت لكل مخلوق، وهذا يكون من الحلال والحرام، والله رازقه، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

وقوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ أي: صاحب القوة التامة الذي لا يعتريه ضعف، وهو بمعنى العزيز. والقوة من صفات الذات، وهو بمعنى القدرة، لم يزل سبحانه ذا قوة وقدرة، والمعنى في وصفه بالقوة أنه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء.

قوله: ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ أي: الذي له كمال القوة، قال البيهقي: القوي: التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حال من الأحوال. فهذه الآية فيها إثبات صفة الرزاق، وهي من الصفات الفعلية، وفيها إثبات صفة القوة، وهي من الصفات الذاتية. [**عبد العزيز الرشيد**].

من أسمائه تعالى: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ فعال من أبنية المبالغة، ومعناه: الذي أعطى الخلائق أرزاقها وساقها إليها «وَالرَزْقُ» ـ بفتح الراء وإسكان الزاي ـ صفته سبحانه من صفات أفعاله وهو العطاء. والرِزْقُ بكسر الزاي الحظ والنصيب مما يعطيه وينقسم الرزق إلى قسمين:

١ - الرزق المطلق وهو ما يستمر نفعه في الدنيا والآخرة وهو رزق القلوب من العلم النافع والإيمان والعمل الصالح.

٢ - ورزق البدن وهو ما ينفع من الكسب.

وما من مخلوق إلا له رزقه وما من دابة إلا على الله رزقها فالحل والحرمة من جهة الكسب لا من جهة القسمة القدرية الكونية، لأن القسمة القدرية ترتيب المسببات على أسبابها. [**عبد الله القصير**].

واعلم أن القدرة تتعلق بالموجودات، فكل موجود فالله جل وعلا عليه قدير، فهي تتعلق بالممكنات، وتتعلق أيضاً بالواجبات مما يتصف به سبحانه وتعالى، فإنه سبحانه وتعالى قادر على فعل نفسه قادر على غيره، وكل هذا مما ثبت في القرآن، وقد ثبت في القرآن إثبات القدرة المتعدية التي تتعلق بالخلق، وإثبات القدرة التي تختص به سبحانه وتعالى، وهي القدرة على أفعاله، فمن الأدلة على القدرة على أفعاله سبحانه وتعالى قوله جل وعلا: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، فهذه الآية أفادت أن الله سبحانه وتعالى قادر على فعله، والآيات التي تثبت قدرة الله جل وعلا على فعله كثيرة.

وبهذا نفهم أن قدرة الله سبحانه وتعالى تتعلق بفعله المتعدي واللازم؛ لأن أفعال الله سبحانه وتعالى تنقسم: إلى أفعال متعدية، وأفعال لازمة، مثال للأفعال اللازمة: الاستواء الإتيان المجيء، مثال للأفعال المتعدية: الرزق الإحياء الإماتة الرفع الخفض البسط، أفعال كثيرة لا حصر لها، فهو: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، فالله جل وعلا قادر على هذا وعلى هذا.

بقي عندنا الممتنعات، أو المستحيلات، هل تتعلق بها القدرة أم لا؟ الممتنع هو الذي لا يمكن أن يوجد، كثبوت صفة الوجود والعدم لشيء واحد، هل يمكن أن يتصف شيء بأنه موجود وفي نفس الوقت معدوم؟ لا يمكن، فهل هذه الأمور من المحالات والممتنعات تتعلق بها القدرة؟ الجواب: لا تتعلق بها القدرة؛ لأن الممنوعات والمحالات لا تسمى شيئًا في لسان العرب؛ فهي لا تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ١٢]، فلا يدخل في هذا إلا الممكنات والواجبات.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨]، أي: صاحب القوة، والقوة أبلغ من القدرة، فالقوة هي الكمال في القدرة. [**خالد المصلح**].

ويجوز أن نخبر عن الله بأنه شديد، ولا نسمي الله بالشديد، بل نسميه بالمتين، لأن الله سمى نفسه بذلك.

في هذه الآية إثبات اسمين من أسماء الله، هما: الرزاق، والمتين، وإثبات ثلاث صفات، وهي الرزق، والقوة، وما تضمنه اسم المتين.

والفائدة المسلكية في الإيمان بصفة القوة والرزق، ألا نطلب القوة والرزق إلا من الله تعالى، وأن نؤمن بأن كل قوة مهما عظمت، فلن تقابل قوة الله تعالى. [**محمد بن عثيمين**].

وَقَوْلُهُ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ٥٨].

قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ هذا نفي، فهو من الصفات السلبية، والمقصود به إثبات كماله، يعني لكماله لا يماثله شيء من مخلوقاته، وفي هذه الجملة رد على أهل التمثيل.

قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ له معنيان أحدهما: بمعنى المجيب. والثاني: بمعنى السامع للصوت.

أما السميع بمعنى المجيب، فمثلوا له بقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] أي: لمجيب الدعاء.

وأما السميع بمعنى إدراك الصوت، فإنهم قسموه إلى عدة أقسام:

الأول: سمع يراد به بيان عموم إدراك سمع الله عز وجل، وأنه ما من صوت إلا ويسمعه الله.

الثاني: سمع يراد به النصر والتأييد.

الثالث: سمع يراد به الوعيد والتهديد.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، فهذا فيه بيان إحاطة سمع الله تعالى بكل مسموع، ولهذا قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، والله إني لفي الحجرة، وإن حديثها ليخفى على بعضه [1].

ومثال الثاني: كما في قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

ومثال الثالث: الذي يراد به التهديد والوعيد: قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فإن هذا يراد به تهديدهم ووعيدهم، حيث كانوا يسرون ما لا يرضى من القول.

والسمع بمعنى إدراك المسموع من الصفات الذاتية، وإن كان المسموع قد يكون حادثـًا.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨)، والنسائي (٣٤٦٠)، وأحمد (٢٤١٩٥)، وأخرجه البخاري معلقا قبل (٧٣٨٦).

والسمع بمعنى النصر والتأييد من الصفات الفعلية، لأنه مقرون بسبب. والسمع بمعنى الإجابة من الصفات الفعلية أيضاً.

وقوله: ﴿ٱلْبَصِيرُ﴾، يعني: المدرك لجميع المبصرات، ويطلق البصير بمعنى العليم، فالله سبحانه وتعالى بصير، يرى كل شيء وإن خفي، وهو سبحانه بصير بمعنى: عليم بأفعال عباده، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الحجرات: ١٨]، والذي نعمل بعضه مرئي وبعضه غير مرئي، فبصر الله إذن ينقسم إلى قسمين، وكله داخل في قوله: ﴿ٱلْبَصِيرُ﴾.

وفي هذه الآية إثبات اسمين من أسماء الله، هما: السميع، والبصير. وثلاث صفات، هي: كمال صفاته من نفي المماثلة، والسمع، والبصر.

وفيها من الفوائد المسلكية: الكف عن محاولة تمثيل الله بخلقه، واستشعار عظمته وكماله، والحذر من أن يراك على معصيته أو يسمع منك مالا يرضاه.

واعلم أن النحاة خاضوا خوضاً كثيراً في قوله: ﴿كَمِثۡلِهِۦ﴾، حيث قالوا: الكاف داخلة على (المثل)، وظاهره أن لله مثلاً ليس له مثل، لأنه لم يقل: ليس كهو، بل قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ﴾، فهذا ظاهرها من حيث المعنى، ولكان ظاهر القرآن كفراً وهذا مستحيل، ولهذا اختلفت عبارات النحويين في تخريج هذه الآية على أقوال:

القول الأول: الكاف زائدة، وأن تقدير الكلام: ليس مثله شيء، وهذا القول مريح، وزيادة الحروف في النفي كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ﴾ [فاطر: ١١]، فيقولون: إن زيادة الحروف في اللغة العربية للتوكيد أمر مطرد.

والقول الثاني: قالوا العكس، قالوا: إن الزائد (مثل)، ويكون التقدير: ليس كهو شيء، لكن هذا ضعيف، يضعفه أن الزيادة في الأسماء في اللغة العربية قليلة جداً أو نادرة، بخلاف الحروف، فإذا كنا لا بد أن نقول بالزيادة، فليكن الزائد الحرف، وهي الكاف.

والقول الثالث: أن (مثل) بمعنى: صفة، والمعنى: ليس كصفته شيء، وقالوا: إن المثل والشبه في اللغة العربية بمعنى واحد، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] أي: صفة الجنة، وهذا ليس ببعيد من الصواب.

القول الرابع: أنه ليس في الآية زيادة، لكن إذا قلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، لزم من ذلك نفي المثل، وإذا كان ليس للمثل مثل، صار الموجود واحداً، وعلى هذا، فلا حاجة إلى ان نقدر شيئاً. قالوا: وهذا قد وجد في اللغة العربية، مثل قوله: ليس كمثل الفتى زهير.

والحقيقة أن هذه البحوث لو لم تعرض لكم، لكان معنى الآية واضحاً، ومعناها أن الله ليس له مثيل، لكن هذا وجد في الكتب، والراجح: أن نقول، إن الكاف زائدة لكن المعنى الأخير لمن تمكن من تصوره أجود.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، قوله: ﴿كَانَ﴾ فعل مسلوب الزمن، فالمراد به الدلالة على الوصف فقط، وإنما قلنا: إنه مسلوب الزمن، لأننا لو أبقيناه على دلالاته الزمانية، لكان هذا الوصف قد انتهى، كان في الأول سميعاً بصيراً، أما الآن فليس كذلك، ومعلوم أن هذا المعنى فاسد باطل، وإنما المارد أنه متصف بهذين الوصفين السمع والبصر على الدوام، و (كان) في مثل هذا السياق يراد به التحقيق.

قوله: ﴿سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ نقول فيها كما قلنا في الآية التي قبلها: فيها إثبات السمع لله بقسميه، وإثبات البصر بقسميه.

قرأ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذه الآية، وقال: إن الرسول ﷺ وضع إبهامه وسبابته على عينه وأذنه [1]. والمراد بهذا الوضع تحقيق السمع والبصر، لا إثبات العين

(١) قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٧٣): أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم؛ من رواية أبي يونس عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ رأيت رسول الله ﷺ يقرأها يعني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا

والأذن، فإن ثبوت العين جاءت في أدلة أخرى، والأذن عند أهل السنة والجماعة لا تثبت لله ولا تنفى عنه لعدم ورود السمع بذلك.

فإن قلت: هل لي أن أفعل كما فعل الرسول ﷺ؟ فالجواب: من العلماء من قال: نعم، افعل كما فعل الرسول ﷺ، لست أهدى للخلق من رسول الله ﷺ، ولست أشد تحرزاً من أن يضاف إلى الله ما لا يليق من الرسول ﷺ.

ومنهم من قال: لا حاجة إلى أن تفعل ما دمنا نعلم أن المقصود هو التحقيق فهذه الإشارة إذن غير مقصودة بنفسها، إنما هي مقصودة لغيرها، وحينئذ لا حاجة إلى أن تشير، لا سيما إذا كان يخشى من هذه الإشارة توهم الإنسان التمثيل، كما لو كان أمامك عامة من الخلق لا يفهمون الشيء على ما ينبغي، فهذا ينبغي التحرز منه، ولكل مقام مقال. وكذلك ما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما كيف يحكي رسول الله ﷺ قال: «يَأْخُذُ اللهُ سَمَاوَاتِهِ وَأَرَضِيهِ بِيَدِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا اللهُ، وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا»(١). فيقال فيه ما قيل في حديث أبي هريرة.

يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] ويضع إصبعيه. في كتاب السنة باب في الجهمية. قال أبو يونس: وضع أبو هريرة رضي الله عنه إبهامه على أذنيه والتي تليها على عينه.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨).

والفائدة المسلكية من الإيمان بصفتي السمع والبصر: أن نحذر مخالفة الله في أقوالنا وأفعالنا.

وفي الآية من أسماء الله إثبات اسمين هما: السميع، والبصير. ومن الصفات: إثبات السمع، والبصر، والأمر، والموعظة. [**محمد بن عثيمين**].

من صفات الله تعالى الذاتية: السمع والبصر، والسميع البصير اسمان من أسمائه تعالى، وهو تعالى له سمع يسمع به، وبصر يبصر به حقيقة، على ما يليق بجلاله.

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾ أحسن ما قيل في الكاف هنا: أنها صلة. فيكون (مثله) خبر (ليس شيء) وهذا وجه قوي حسن تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به. وقيل: إنه من باب قولهم: مثلك لا يفعل كذا. أي أنت لا تفعله، وأتى بمثل للمبالغة. أي ليس كمثله مثل. لو فرض المثل فكيف: ولا مثل له؟ والأول أولى فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾ إنما سيق لإثبات الصفات وعظمتها، لا لنفيها. كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾ قال معناه: هو أحسن الأشياء وأجملها. وقالت الجهمية معناه: ليس هناك شيء. وقال ابن القيم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾ إنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم، كما يفعله المشبهون والمشركون، ولم يقصد به نفي صفات كماله وعلوه على خلقه،

وتكلمه بكتبه، وتكليمه لرسله، ورؤية المؤمنين له جهرة بأبصارهم كما ترى الشمس والقمر في الصحو.

وقد عاب الله المشركين في عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر، فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] وأنكر الخليل عليه السلام على أبيه وقومه عبادة أصنام لا تسمع ولا تبصر فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] فقد ثبت وصف الله بالسمع والبصر، وهما صفتا كمال، وعدمهما نقص يتنزه الله عنه. وله المثل الأعلى في السماوات والأرض. وفي ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من معطلة الصفات الذين ينفون عن الله سمعه وبصره. وفي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد لقول المشبهة، فإنه تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد لقول المعطلة.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ أي: نعم الشيء الذي يعظكم به ويأمركم به من أداء الأمانات والحكم بالعدل بين الناس، وغير ذلك من كل ما يأمركم به، ويشرعه لكم.

وقال البخاري رحمه الله في صحيحه (باب) وكان الله سميعا بصيرا، وروى فيه حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: الحمدُ للهِ الَّذي وسِعَ سمعُهُ الأصواتَ، لقد جاءتِ

المُجادلة إلى النبي ﷺ، وأنا في ناحية البيت، تشكو زوجها، وما أسمع ما تقول، فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١](١). وحديثها: إنَّ جِبْرِيلَ عليه السَّلامُ نادانِي قالَ: إنَّ اللهَ قدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ وما رَدُّوا عَلَيْكَ(٢). وأحاديث أخر.

قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال: إن معنى سميع بصير: عليم، قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها، فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما. وكونه سميعا بصيرا. يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم. ولا فرق بين إثبات كونه سميعا بصيرا، وبين كونه ذا سمع وبصر. وهذا قول أهل السنة قاطبة.

وقال البيهقي في الأسماء والصفات: السميع: من له سمع يدرك به المسموعات. والبصير: من له بصر يدرك به المرئيات. وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته، وقد أفادت الآية وأحاديث الباب الرد على من زعم أنه سميع

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨)، والنسائي (٣٤٦٠)، وأحمد (٢٤١٩٥)، وأخرجه البخاري معلقا قبل (٧٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٨٩)، ومسلم (١٧٩٥).

بصير بمعنى عليم، ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه أبو داود، قال أبو يونس: وضع أبو هريرة رضي الله عنه إبهامه على أذنيه والتي تليها على عينه. قال البيهقي: وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان، يريد أن له سمعا وبصرا. لا أن المراد به العلم، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ»(١). وحديث ابن عمر رضي الله عنهما رفعه: «لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ»(٢)، وفي الكتاب العزيز: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧] وورد في السمع قول المصلي: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»(٣)، وسنده صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة. **[زيد آل فياض]**.

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ هذه الجملة بعض آية من سورة الشورى وهي دستور لأهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ رد على أهل التمثيل والتكييف.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧٩٥)، ومسلم (٣٩٢).

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على أهل التعطيل والتحريف.

فكأن الله تعالى يقول أثبتوا لي ما أثبتُّ لنفسي من الأسماء والصفات، على وجه لا يماثل المخلوقين، هكذا دلالة القرآن، دلالة قوية في جمل قليلة.

و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أبلغ من لو قال: (ليس مثلهُ شيء)، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الكاف هنا للتشبيه فهذا التشبيه منتفٍ بالمثل، مع أنه لا مثل له، أي شيء من الأشياء و ﴿شَىْءٌ﴾ نكرة جاءت في سياق النفي فدلت على العموم.

إذن هو الواحد في ذاته، هو الواحد في أسمائه، هو الواحد في صفاته، هو الواحد في أفعاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ دال على إثبات صفة السمع لله تعالى، وسمع الله تعالى محيط بكل شيء لا تخفي عليه خافية.

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ يدل على إثبات البصر لله عز وجل، فليس شيء من المرئيات الموجودات يخفى على الله يسمع ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء. وهذه المعاني توجب للمؤمن أيضـًا الأنس بالله، وتوجب للمؤمن كمال رقابة الله. أما الأنس بالله: فلأن المؤمن إذا علم أن ربه سميع بصير، أحس بالأنس وأنه ليس وحيداً، قال سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] أنت حينما تكون في مكان مَخُوف، ثم تتذكر

أن الله يراك يرى مكانك، ويسمع كلامك إذا ناجيته، ويعلم بحالك، هذا يفيض على قلبك من معاني الأنس والانشراح والطمأنينة، والثبات مالا تصفه الكلمات، وتأمل حال الكافرين الذين لا يؤمنون بأن الله سميعٌ بصير، ماذا يلحقهم من الوحشة والاغترار والشعور بالعزلة والانفراد، شيء شديد، أما المؤمن فإنه يُحس بأنه تحت سمع الله وبصره، إذا دعا ربه سمعه، في كل فرض (سمع الله لمن حمده) هل تأملنا في هذه الجملة، فالله يسمع إذن هو سميع وهو بصير.

كذلك توجب للإنسان من الآثار المسلكية، أن يعقل لسانه أن يقول زوراً أو فُحشاً أو نُكراً يسمعه السميع وتحُد بصره عن أن يفعل شيء، أو يستر منه شيء يراه عليه البصير، الذي لا يخفى عليه خافية.

ثم تحمله أيضاً على أن يقول قولاً حسناً كريماً يسمعه السميع فيثيبه عليه، وأن يفعل فعلاً حسناً كريماً يراه البصير فيثيبه عليه كل هذا من أثار العلم بأسماء الله وصفاته.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ كان هنا دليل الثبوت والاستمرار، لا دليل المُضي، فهو سبحانه سميع بصير ولما قرأ النبي ﷺ هذه الآية وضع أُصبعيه السبابتين على عينيه وإبهامه على أُذنيه، وذلك لتحقيق الإثبات، لا أن

سمع الله كسمعنا، ولا أن بصر الله كبصرنا، حاشا وكلا، فهو أعلم الناس ﷺ بربه، لكن أراد ﷺ تحقيق إثبات، يعنى أن الله له سمع حقيقي، وله بصر حقيقي.

والله سميع والعبد سميع، والله بصير والعبد بصير، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

إذن هناك اشتراك في المعنى العام الكلي المطلق، الذي هو السمع والبصر، هذا الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الأذهان فقط، فإذا أضيف إلى المتصف به في الأعيان - يعني في خارج الذهن - تخصص، فإذا قيل سمع الله صار يليق به، سمع المخلوق صار يليق به، بصر الله صار يليق به، بصر المخلوق صار يليق به.

إذن هذا الاشتراك في المعني العام الكلي المطلق أين محله؟ في الأذهان فقط، فإذا كان خارج الذهن تخصص، وصار ما يضاف إلى الله يليق به، وما يضاف إلى غيره يليق به.

هذا المعني الذي هو (القدر المشترك) عجز أن يفهمه المحرفون، فحملهم ذلك على إنكار صفات الله وتأويلها أما أهل السنة والجماعة ففهموا معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] فهناك شيء مشترك لله منه أعلى، فلا يشاركه أحد فيه، هذا معنى المثل

الأعلى له سمع ليس كمثله سمع، له بصر ليس كمثله بصر، له قدرة ليس كمثلها قدرة، وهكذا. فلا يلزم من اتفاق الأسماء اتفاق المسميات والحقائق. [**أحمد القاضي**].

والسمع في كتاب الله عز وجل يطلق على معنيين: المعنى الأول: إدراك الأصوات، وفهم معناها، وهذا هو السمع العام الذي لا يخرج عنه شيء، فقد أحاط سمعه بكل شيء سبحانه وتعالى، يسمع دبيب النملة على الصخرة، ولا تخفى عليه خافية.

أما المعنى الثاني الذي يثبته أهل السنة والجماعة لله عز وجل، وجاء به الكتاب والسنة: سمع الإجابة والإثابة والقبول، وهذا سمع خاص، وذلك في مثل قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، وفي مثل قول المصلي عند رفعه من الركوع: سمع الله لمن حمده، فإنه لا يثبت السمع العام الذي هو إدراك الأصوات وفهم معناها وهذا مما لا إشكال فيه وإنما يثبت السمع الخاص، وهو سمع الإثابة والإجابة والقبول، وكلا النوعين ثابتان لله سبحانه وتعالى، فحيثما ذكر السماع لله عز وجل في الدعاء أو العبادة فإنه سماع الإجابة والقبول والإثابة، وأما إذا ورد مطلقـًا كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فالمراد إثبات السمع العام الذي يفيد إدراك الأصوات وفهم المعاني، هذا بالنسبة لصفة السمع.

أما صفة البصر فهو إدراك المبصرات، فالله جل وعلا يرى كل ما خلقه، ويقع بصره عليه، وهذا البصر لم يرد تقسيمه إلى بصر عام وبصر خاص، وإنما الوارد في البصر هو البصر العام، أما الرؤية والنظر فهناك أقسام لها وهي بمعنى البصر.

قال طائفة من المتكلمين إن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، لا نثبت منه سمعاً ولا بصراً، إنما نثبت به لله عز وجل صفة العلم، وهذا بخس لما دلت عليه النصوص، وجناية على كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فإن صفة العلم ثابتة لله عز وجل ولا إشكال في ثبوتها، وقد أضافت النصوص صفتي السمع والبصر إلى الله؛ فوجب إثبات هذين له سبحانه وتعالى، وهما غير العلم؛ ولذلك ورد ذكرهما في كتاب الله عز وجل منفصلين، ولو كان المراد بهما العلم لكفى أحد الوصفين عن الآخر لإثبات العلم، ولأقتصر على أن يقول: وهو البصير، أو يقول: وهو السميع، ويحصل بذلك المقصود في إثبات العلم، ففرق الله جل وعلا بين هذين الوصفين في كثير من الآيات، ففي الآية الأولى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وفي الثانية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، وقال سبحانه وتعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، فدل ذلك على أن كل وصف مستقل عن الآخر.

ثم إن الله سبحانه وتعالى قد قرن بين السمع والعلم في آيات عديدة، فدل ذلك على أنهما وصفان، وليسا وصفاً واحداً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ

إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، فدل ذلك على أن السمع غير العلم، ومن فسر السمع بالعلم فقد جنى على النصوص، ولم يثبت ما أثبتت. [**خالد المصلح**].

ودل إثبات صفتي السمع والبصر له سبحانه بعد نفي المثل عنه، على أنه ليس المراد من نفي المثل نفي الصفات؛ كما يدعي ذلك المعطلة، ويحتجون به باطلا، بل المراد إثبات الصفات مع نفي مماثلتها لصفات المخلوقين.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ إنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم؛ كما يفعله المشبهون والمشركون، ولم يقصد به نفي صفات: كماله، وعلوه على خلقه، وتكلمه بكتبه، وتكلمه لرسله، ورؤية المؤمنين له جهرة بأبصارهم كما ترى الشمس والقمر في الصحو.

ومعنى ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾: المدرك لجميع الأصوات مهما خفتت، فهو يسمع السر والنجوى بسمع هو صفة لا يماثل أسماع خلقه.

ومعنى ﴿ٱلۡبَصِيرُ﴾: المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار، وهو من فعيل بمعنى

مفعل، وهو دال على ثبوت صفة البصر له سبحانه على الوجه الذي يليق به. **[محمد هراس]**.

وفي الآية إثبات لاسم السميع والبصير، وكل اسم في كتاب الله أو سنة نبيه فإنه يتضمن صفة، وهذه الصفة إما أن تكون مطابقةٍ للاسم وإما أن تكون لازمةً له، فالارتباط بين الأسماء والصفات قائم على قاعدة الدلالات، فإنك تقول: إن اسم العليم يدل على صفة العلم بالمطابقة، ويدل على صفة الحياة، بالتلازم والتضمن، فإن العليم لا بد أن يكون حيًا. **[يوسف الغفيص]**.

وهاذان الاسمان وهما ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ مشتملان لصفة (السمع) و (البصر) لله جل وعلا، و (السمع) و (البصر) من الصفات التي يثبتها (الصفاتية) يعني: يثبتها الكلابية والأشاعرة والماتريدية، ويثبتها أهل السنة والجماعة. فصفة (السمع) و (البصر) ليس فيها خلاف بين الأشاعرة وأهل السنة، وإنما الخلاف فيها مع المعتزلة وأشباههم، لأنها عندهم الصفات ثلاث فلا يدخل فيها (السمع) و (البصر). الأشاعرة والماتريدية المتكلمون بعامة يجعلون صفة (السمع) و (البصر) من الصفات التي دل عليها العقل، ولهذا جعلوها في الصفات السبع لأن الصفات السبع التي يثبتها القوم أثبتوها لدلالة العقل عليها.

فإذن هنا في استدلالنا بذلك بهذه الآيات نستدل عليها بالسمع لا بالعقل، فبابها باب غيرها من الصفات فدليل صفات الله جل وعلا جميعا واحد وهو الدليل

السمعي النقلي، فـ (السمع) و (البصر) نستدل عليهما بالآيات والأحاديث كما نستدل بالآيات والأحاديث على غيرها من صفات الله جل وعلا وأما المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يثبت صفة (السمع) و (البصر)، فيثبتونها لأن أصلها مأخوذ من العقل.

فإذن اشتركنا معهم في الإثبات واختلفنا في مورد الإثبات وهذا مع تحصيل النتيجة لا يكون فيه كبير فرق من حيث إثبات الصفة، لكن في فرق من حيث الدليل لأن العقل لا يسوغ أن يستدل به قبل النقل فإن العقل دليل صحيح إذا كان يوافق النقل، وأما إذا لم يوافقه فنعلم أن عقل صاحب ذلك العقل لم يكن بصواب لأنه خالف كلام الله جل وعلا الذي وهب الناس العقول والذي يعلم الناس الحق وليس بعد الحق إلا الضلال. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [الكهف: ٣٩]. وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وَقَوْلُهُ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. وَقَوْلُهُ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ورد في النصوص إرادة ومشيئة، وصرح من صرح بترادفهما، ولم يفطن للتفصيل، ولكن أولى ما يكون أن الإرادة إرادتان: كونية قدرية، وشرعية دينية.

وأما المشيئة فلم ترد في النصوص إلا كونية قدرية فلا تنقسم.

والشرعية الدينية تستلزم محبته ورضاه سبحانه وتعالى بخلاف الكونية القدرية.

فالإرادة في النصوص على قسمين: كونية قدرية وهذه موافقة للمشيئة، وإرادة شرعية دينية، فأراد الله من العباد شرعًا عبادته، والعباد انقسموا إلى قسمين: قسم أطاعوا، فاجتمع فيهم الإرادتان. فالكونية شرطُ وجود الفعل.

وقسم عصوا، فانفردت الكونية فيهم، ولا حظ لهم في الشرعية، وليست الكونية حجة لأحد.

إذا عرفنا ذلك فالإرادتان بينهما عموم وخصوص، يجتمعان في المطيع، ويفترقان في العاصي، فالمطيع أطاع الله فيما أراده الله منه شرعًا ودينًا وتبع الإرادة الكونية القدرية، وانفردت الكونية القدرية في حق العاصي. فالكفار أبوا عما أراد الله منهم شرعًا، فلا تنالهم الإرادة الشرعية، ولا لهم فيها نصيب لحكمة الله وعدم صلاحيتهم لشيء من ذلك، هم خارجون عن إرادة الله الشرعية الدينية؛ وهي ما أراده على ألسن رسله من عبادته وحده. [**محمد بن إبراهيم**].

والنصوص في الكتاب والسنة التي فيها إثبات مشيئة الله تعالى وإرادته لا تحصى لكثرتها. وقد أجمع علماء الإسلام قاطبة من سلف الأمة وأئمتها على إثبات مشيئة الله سبحانه وإرادته فكل شيء بمشيئة الله تعالى وإرادته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فإثبات مشيئة الله تعالى من سنن المؤمنين وإنكارها من سنن الكفرة المشركين ومن سلك سبيلهم من المتكلمين لقول المؤمن: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ قال ذلك حثـًا للكافر على الإيمان بالله والإقرار بمشيئته فأهل الإسلام بل أهل الملل السماوية – ما خلى المعطلة ومنهم القدرية المجوسية – يثبتون مشيئة الله تعالى العامة الشاملة. وقد خالف

الرسل كلهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت لله تعالى مشيئة ولا اختياراً كما هو قول طائفة من أهل الكلام المتبعين للفلاسفة الذين يقولون بجواز أن يكون في الوجود ما لا يشاؤه الله أو أن يشاء ما لا يكون. وهذا إلحاد وضلال لأن هؤلاء يزعمون أن الله تعالى شاء من الكافر الإيمان وأن الكافر شاء الكفر والعصيان فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله فوقع الكفر والعصيان والله تعالى لم يشأ ذلك ولازم ذلك وصف الله تعالى بالعجز تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

قال الله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، وقال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، ففي الآيات الكريمات المحكمات وما جاء في معناها:

إثبات الإرادة لله تعالى صفة لائقة بجلاله وعظمته وأنها شاملة للهداية والإضلال كوناً وقدراً، والهداية ديناً وشرعاً من التحليل والتحريم لحكمة بالغة وأن الله تعالى لا اعتراض عليه في شيء من أمره وشأنه فله تعالى الحكمة البالغة والحجة الدامغة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

أن الإرادة نوعان:

إرادة كونية قدرية: يكون بها تدبير الملك والخلق وهي مرادفة للمشيئة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾ [الإسراء: ١٦]، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

إرادة دينية شرعية: متعلقة بما تعبد الله به العباد أن يدينوا له به وهي مرادفة للمحبة والرضا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٧].

ومن الفروق بين الإرادتين:

١- الإرادة الكونية قد تكون مقصودة لذاتها وقد تكون مقصودة لغيرها، فهي من إرادة الكونيات كخلق إبليس. والإرادة الشرعية مقصودة لذاتها كإرادة الطاعات.

٢- الإرادة الكونية متعلقة بما يريد الله أن يفعله أو يجعل العباد فاعلين له، والشرعية تتعلق بما يريد الله من العبد أن يفعله له.

٣- الإرادة الكونية متعلقة بالخلق والتكوين، والشرعية متعلقة بالتحليل والتحريم.

٤- الإرادة الكونية لابد من وقوع المراد بها، والشرعية قد يقع المراد وقد لا يقع.

٥- الإرادة الكونية مرادفة للمشيئة، والإرادة الدينية بمعنى المحبة.

٦- المراد بالكونية قد يكون محبوباً مرضياً لله تعالى كخلق آدم وطاعة المطيع وقد لا يكون محبوباً لله تعالى كخلق إبليس ومعصية العاصي، والمراد بالإرادة الشرعية لابد أن يكون محبوباً مرضياً لله تعالى.

٧- تجتمع الإرادتان في حق المطيع وتنفرد الكونية في حق العاصي.

من لم يفرق بين الإرادتين أخطأ في فهم النصوص وعارض بين الشرع والقدر فضل وأضل. ولقد هدى الله بفضله أهل السنة والجماعة فميزوا بين الإرادتين وآمنوا بهما جميعاً، وأيقنوا أن المراد الكوني والمراد الشرعي تابعان لحكمة الله تعالى. فكل ما قضاه الله كوناً أو تعبد الله به عبادة شرعاً فإنه لحكم عظيم ومقاصد سامية قد يدركها العقلاء وقد لا يدركوها وصدق الله الحكيم إذ يقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، ويقول: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨].

والإرادة: هي صفة قائمة بالله تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كالإيجاد والإعدام، ودليلها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والبرهان العقلي هو أن العقل حاكم أن الضدين بالنسبة إلى القدرة سواء فلابد من مخصص وإلا لزم ترجيح أحدهما بلا مرجح، وقد دل الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح من الأمة أن الإرادة في نصوص الوحي نوعان:

الأول: إرادة قدرية كونية وهي الشاملة لجميع الموجودات وترادفها المشيئة وهي المرادة في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

الثاني: إرادة دينية شرعية ترادفها المحبة والرضا ودليلها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

لذا فمن أصول أهل السنة والجماعة التفريق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية. وأن الإرادة الكونية ترادف المشيئة، وأن الإرادة الشرعية بمعنى المحبة وأن الله تعالى قد يريد كونـًا ما لا يحب شرعـًا، وأن ما أراده الله شرعـًا فهو محبوب له. وأن ما وقع من الطاعات فقد اجتمعت فيه الإرادتان الكونية والشرعية وما وقع من المعاصي فقد انفردت فيه الإرادة الكونية. فتجتمع الإرادتان فيما وقع من الخير، وفي حق المطيع، وتنفرد الكونية فيما وقع من الشر وفي العاصي. [**عبد الله القصير**].

هذه الآيات فيها إثبات صفة المشيئة، وصفة الإرادة لله سبحانه وتعالى، والمشيئة والإرادة معناهما متقارب، إلا أن بينهما فروقاً: فالمشيئة واحدة لا تنقسم، ويندرج تحتها كل ما شاءه الله عز وجل، كل ما قضاه الله وقدره في هذا الكون فإنه مندرج تحت المشيئة؛ فالخير والشر وكل حادث وكائن في هذا الكون مندرج تحت مشيئة الله عز وجل: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام: ٣٩]، فالمشيئة شيء واحد يندرج تحته كل خلق الله جل وعلا؛ إذ كل شيء خلقه الله عز وجل فقد شاءه.

أما الإرادة فإنها تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: إرادة أمرية شرعية دينية: والقسم الثاني: إرادة كونية خلقية، فما الفرق بينهما؟ الفرق بينهما: أن الإرادة الشرعية الدينية الأمرية يندرج فيها كل ما يحبه الله عز وجل، فكل ما أمر الله به ديناً من الواجبات والمستحبات فإنه يدخل تحت الإرادة الشرعية، فالأمر بالصلاة والإحسان إلى الأقارب من الإرادة الشرعية، وهكذا كل ما أمر الله به ورسوله.

والإرادة الكونية الخلقية بمعنى المشيئة التي تقدم ذكرها، فالإرادة الكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وهل هناك فرق بينهما؟ الجواب: نعم، هناك فرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية: الإرادة الشرعية لا يلزم وقوع المراد فيها، فالله عز وجل أراد من عباده أن يعبدوه، قال الله جل وعلا: ﴿وَمَا

خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهل تحققت هذه الإرادة؟ لا، قال الله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨]، فالآيات التي تدل على أن مراد الله عز وجل أن يعبده الناس كثيرة، وهذا لم يتحقق، فعلمنا بهذا أن الإرادة الشرعية لا يلزم وقوعها، فقد يريد الله عز وجل الشيء شرعـاً، لكنه لا يقع كونـاً.

هناك أيضـاً وصف آخر تتميز به الإرادة الشرعية: وهي أنها تتعلق بما يحبه الله سبحانه وتعالى؛ فكل ما يحبه الله مندرج تحت الإرادة الشرعية؛ لأنه لا يأمر شرعـاً إلا بما يحب.

أما الإرادة الكونية الخلقية القدرية فإنها لا تتعلق بمحاب الله عز وجل، وما تضمنته وما يندرج تحتها ليس لازمـاً أن يكون مما يحبه الله عز وجل، بل يقضي الله كونـاً وقدراً وخلقـاً ما يكرهه ويبغضه ويسخطه، هذا أولاً، والثاني: أنها إرادة لازمة الوقوع، فما أراده الله كونـاً لابد أن يقع، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، فما قضاه كونـاً لابد أن يقع.

ننظر فيما ذكر المؤلف من الآيات لنرى أيها المندرج تحت الكونية، وأيها المندرج تحت الشرعية.

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾، هذا فيه إثبات المشيئة التي هي الإرادة الكونية، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾، هذه أيضـًا تثبت لله مشيئة كونية؛ لأن القتال لا يحبه سبحانه وتعالى، فلما وقع علمنا أنه من الإرادة الكونية.

﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ الإرادة هنا هي الإرادة الشرعية، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ لو أن الآية اقتصرت على هذا لكانت شرعية، لكن لما ذكر الله جل وعلا إرادته للأمرين في سياق واحد كانت الإرادة هنا كونية، وهي نظير قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، فالإرادة هنا إرادة كونية قدرية أمرية.

وهل نقول: هناك مشيئة شرعية ومشيئة قدرية؟ لا، فإن المشيئة لا تنقسم.

هذه الإرادة بماذا تتعلق، هل تتعلق بكل شيء؟ كل ما وجد وخلق فالإرادة الكونية والمشيئة تتعلق به. وأفعاله سبحانه وتعالى هل تتعلق بها إرادته؟ نعم تتعلق بها إرادته. والممتنع والمحال هل تتعلق بهما الإرادة؟ الجواب: لا تتعلق بهما الإرادة؛ لأن الممتنع والمحال ليسا بشيء، ففهمنا من هذا أن القدرة

والإرادة أمرهما واحد في كونهما يتعلقان بالممكنات وبالواجبات، أما الممتنعات فإنهما لا يتعلقان بها. وإنما ننبه على هذا حتى لا يأتينا أحد ويقول: هل يستطيع الله جل وعلا أن يوجد مثل نفسه؟ الجواب: هذا مما لا تتعلق به القدرة، والصواب في السؤال أن يقال: هل يقدر الله جل وعلا أن يوجد مثله أو أن يعدم نفسه؟ هذا سؤال من سفيه لم يقدر الله حق قدره، والجواب عليه: أن القدرة لا تتعلق بالممتنعات، وهذا منها، وكذلك الإرادة لا تتعلق بالممتنعات، وهذا منها.

واعلم أن تقسيم الإرادة إلى قسمين هو منهج ومذهب أهل السنة والجماعة كما دلت على ذلك النصوص، وقد ضل في هذا طوائف الجبرية والقدرية وغيرهم، فجعلوا الإرادة نوعاً واحداً، وجعلوا أمر الله عز وجل بالصلاة كغيره من أوامره، وقضاء الله الشرعي بالصلاة كقضائه بوجود المحرمات، وهذا سفه ومخالفة لما دلت عليه النصوص من التمييز بين هذين النوعين من الإرادة، الإرادة القدرية والإرادة الشرعية، ويتبين عدم تمييزهم بما سيأتي مما يذكره المؤلف رحمه الله من إثبات صفة المحبة له سبحانه وتعالى.

المهم أن الجبرية والقدرية وجماعة من مثبتة الصفات جعلوا الإرادة نوعاً واحداً، فكل ما في هذا الكون يصدر عن إرادة واحدة، ولا يميزون بين محبوبات الله وبين ما لا يحبه مما اقتضت حكمته أن يكون. [**خالد المصلح**].

وتجتمع الإرادتان الكونية والشرعية في حق المخلص المطيع وتنفرد الإرادة الكونية في حق العاصي.

ومن لم يثبت الإرادتين ويفرق بينهما فقد ضل كالجبرية والقدرية. فالجبرية أثبتوا الإرادة الكونية فقط، والقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية فقط. وأهل السنة أثبتوا الإرادتين وفرقوا بينهما. [**صالح الفوزان**].

والأشاعرة يثبتون إرادة واحدة قديمة تعلقت في الأزل بكل المرادات، فيلزمهم تخلف المراد عن الإرادة.

وأما المعتزلة؛ فعلى مذهبهم في نفي الصفات لا يثبتون صفة الإرادة، ويقولون: إنه يريد بإرادة حادثة لا في محل، فيلزمهم قيام الصفة بنفسها، وهو من أبطل الباطل.

وأما أهل الحق؛ فيقولون: إن الإرادة على نوعين:

١- إرادة كونية ترادفها المشيئة، وهما تتعلقان بكل ما يشاء الله فعله وإحداثه، فهو سبحانه إذا أراد شيئا وشاءه؛ كان عقب إرادته له؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ

أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وفي الحديث الصحيح: «مَا شَاءَ اللهُ، كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»(١).

٢- وإرادة شرعية تتعلق بما يأمر الله به عباده مما يحبه ويرضاه، وهي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ولا تلازم بين الإرادتين؛ بل قد تتعلق كل منهما بما لا تتعلق به الأخرى، فبينهما عموم وخصوص من وجه. فالإرادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لا يحبه الله ويرضاه من الكفر والمعاصي، وأخص من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق. والإرادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به واقعا كان أو غير واقع، وأخص من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية قد يكون غير مأمور به. والحاصل أن الإرادتين قد تجتمعان معا في مثل إيمان المؤمن، وطاعة المطيع. وتنفرد الكونية في مثل كفر الكافر، ومعصية العاصي. وتنفرد الشرعية في مثل إيمان الكافر، وطاعة العاصي. [**محمد هراس**].

وقوله: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ هذا إثبات لمشيئته، ومشيئته سبحانه وتعالى عامة لكل شيء، وهناك فرق بين المعاني التي

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٧٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٩٨٤٠).

ذكرت بها الإرادة وبين المعاني التي ذكرت بها المشيئة، فإن الإرادة تُذكر ويراد بها الأمر، وتذكر ويراد بها معنى المشيئة، وهو الذي يسمَّى عند بعض أهل السنة بالإرادة الكونية أو الإرادة القدرية.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ يعلق الله سبحانه وتعالى سائر الحوادث بمشيئته، وهذا هو تحقيق ربوبيته سبحانه وتعالى، ومشيئته الشاملة لكل شيء تُذكر في القرآن: إما مجملةً وإما مفصلة، وتفصيلها لا يختص بالخير، بل في بعض أوجه الفساد في الأرض وأوجه الشر يذكر الله سبحانه وتعالى أن هذا بمشيئته وإرادته.

وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ هذه إرادته سبحانه وتعالى العامَّة التي هي بمعنى المشيئة؛ لا بمعنى الأمر، أي: من شاء الله هدايته شرح صدره للإسلام، ومن شاء الله ضلاله، فإنه يجعل صدره ضيقاً حرجاً.

وهذه الآية من كتاب الله سبحانه صريحةٌ في إبطال مذهب المعتزلة الذين يقولون: إن العبد يخلق أفعاله، وإن الله لا يهدي ولا يُضل؛ فإنها صريحة بأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وهدايته فضل، وإضلاله عدل، فليس معنى: أن

الله يضل من يشاء أنه يصرف قلب أحد أراد الإيمان عنه؛ فإنه لم يقع في الحس أن أحداً أراد الحق والإيمان إلا ويُسِّر له هذا المراد. [**يوسف الغفيص**].

قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ أي: لو شاء سبحانه عدم اقتتالهم لم يقتتلوا، إذ لا يجري في ملكه إلا ما شاء سبحانه، فهذه الآية فيها إثبات المشيئة لله سبحانه وتعالى، وأن ما شاءه لا بد من وقوعه، فكل ما وجد فهو بمشيئته سبحانه لا راد لأمره ولا معقب لحكمه، وهذا يبطل قول المعتزلة، لأنه أخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا، وهم يقولون شاء أن لا يقتتلوا فاقتتلوا، والأدلة على بطلان قول المعتزلة كثيرة جدا، ومن أضل سبيلا وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر، والكافر شاء الكفر، فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله تعالى الله عن قولهم، وفيها إثبات الفعل حقيقة لله، كما يليق بجلاله، وأن القدرة عليه صفة كمال، وأنه سبحانه لم يزل فعالا لما يريد ولم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال، والفعل من لوازم الحياة، والرب لم يزل حيا فلم يزل فعالا، وأفعاله سبحانه كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات الكمال، فأفعاله سبحانه نوعان: لازمة، ومتعدية كما دلت على ذلك النصوص التي لا تحصى وهي أفعال حقيقة وليست مجازا، وليست كأفعال خلقه، فصفاته تليق به سبحانه.

قال ابن القيم رحمه الله: قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] دليل على أمور:
أحدها: أنه سبحانه يفعل بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله، فلا يجوز في وقت من الأوقات أن يكون عادما لهذا الكمال، وما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثا بعد أن لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئا فعله، فإن (ما) موصولة عامة، أي يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فلها شأن آخر، فإن هنا إرادتين: إرادة أن يفعل العبد، وإرادة أن يجعله الرب فاعلا، وليستا متلازمتين، وإن لزم من الثانية الأولى من غير عكس.

الرابع: أن إرادته وفعله متلازمتان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق، فما ثم فعال لما يريد إلا الله.

الخامس: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر.

السادس: أن كل ما صلح أن تتعلق به إرادته جاز فعله.

وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ في هذه الآية كغيرها دليل على إثبات العلة والحكمة في أفعال الله، إذ لا يعقل مريد إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة

يقصدها بالفعل، وإثبات الحكمة في أفعاله سبحانه هو قول السلف، وجمهور المسلمين، وجمهور العقلاء، وقالت طائفة كجهم وأتباعه: إنه لم يخلق شيئا لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه، وهم يثبتون أنه مريد، وينكرون أن له حكمة يريدها، وهذا تناقض.

وفي هذه الآية كسوابقها إثبات الإرادة لله، كما يليق بجلاله، وعلم مما تقدم أن الإرادة تنقسم إلى قسمين، وأن المشيئة لا تنقسم، وأنها مرادفة للإرادة الكونية، كما علم أن المحبة والرضا أخص من مطلق الإرادة، وأن الأدلة دلت على الفرق بين المشيئة والمحبة والرضا، وأن من جمع بينهما فقد ضل ضلالا مبينا، وصادم أدلة الكتاب والسنة، وجمع بين ما فرق الله.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله: فالإرادة الكونية: هي المشيئة لما خلقه، وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته وإرادته الكونية، والإرادة الدينية الشرعية: هي المتضمنة للمحبة والرضا، المتناولة لجميع ما أمر به، وجعله شرعا ودينا، وهذه مختصة بالإيمان والعمل الصالح. قال: ومنشأ ضلال من ضل: هو من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوبا مرضيا، وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة له ولا مرضية، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة: الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة، أما نصوص المشيئة والإرادة فكقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٩٩] وأما نصوص المحبة والرضا، فكقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

قال ابن القيم رحمه الله في (المدارج): ومراده سبحانه نوعان: مراد يحبه ويرضاه ويمدح فاعله ويواليه، فموافقته في هذا المراد هي عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض، ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله، فموافقته في هذا المراد عين مشاقته ومعاداته، فهذا الموضع موضع فرقان، فالموافقة كل الموافقة في معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع والرد.

وفي الآية إثبات الهداية لله سبحانه وتعالى وأنه الهادي لا سواه، ومن أسمائه سبحانه الهادي، وهو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته، وهدى كل مخلوق إلى ما لابد له منه، وتنقسم الهداية إلى قسمين:

الأول: هداية خاصة بالله سبحانه وتعالى لا هادي غيره ولا تطلب إلا منه، وهي هداية التوفيق والقبول والإلهام، وهي المستلزمة للاهتداء، وهي المذكورة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

الثاني: الهداية العامة، وهي هداية الدلالة والإرشاد والبيان، وهي المذكورة في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ [الشورى: ٥٢] فالنبي ﷺ هو المبين عن الله، والدال على دينه وشرعه، وكذلك الأنبياء، وأتباعهم، وهذه الهداية لا تستلزم الاهتداء، ولهذا ينتفي معها الهدى، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أي: بينا لثمود وأرشدناهم فلم يهتدوا.

فالهداية المنفية عن النبي ﷺ وغيره هي: هداية التوفيق والقبول، وأما المثبتة له كغيره من الأنبياء والمرسلين وأتباعهم فهي هداية الدلالة والإرشاد.

وفي الآية المتقدمة إثبات الصفات الفعلية، وأنها تنقسم إلى قسمين: متعدية، ولازمة. فالمتعدية: ما تعدى إلى مفعول، مثل خلق ورزق وهدى وأضل. واللازمة كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]، إلى غير ذلك مما لا يحصى من النوعين.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى الآيات في إثبات المشيئة والإرادة، ثم ذكر الآيات في إثبات المحبة والرضا، إشارة إلى الرد على من زعم التسوية بين ما ذكر، وأن المحبة والرضا والمشيئة متلازمان، ولا شك في بطلان هذا القول وفساده، فالأدلة الكثيرة دلت على الفرق بين محبته ورضاه وإرادته.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله في (المنهاج): فأهل السنة والجماعة يقولون: إن الله يحب ويرضى، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، ويقولون: إن المحبة والرضا أخص من الإرادة، فيقولون: إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يرضاه، وإن كان داخلا في مراده، كما دخلت سائر المخلوقات، لما في ذلك من الحكمة. [**عبد العزيز الرشيد**].

و (المشيئة) لله جل وعلا و (الإرادة) إرادة الله جل وعلا ليستا بمتفقتين دائما وذلك أن (الإرادة) لله جل وعلا تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية قدرية. وإرادة شرعية دينية.

ومعنى الإرادة الكونية القدرية: أن الإرادة متعَلَّقها ما يكون في ملكوت الله من التكوين ومن القَدَر.

والإرادة الشرعية الدينية المراد منها: ما يكون في آيات الله جل وعلا المتلوة من إرادات الله جل وعلا من العباد، الإرادات الشرعية.

فـ(الإرادة الشرعية) قد يمتثلها العبد وقد لا يمتثلها، يعني: قد يأتي بفعل يوافق مراد الله الشرعي، وقد يكون فعله غير موافق لمراد الله الشرعي.

وأما (الإرادة الكونية القدرية) فهي ما يكون في ملكوت الله، ولا يحصل شيء إلا وهو موافق لإرادة الله الكونية القدرية.

و (الإرادة الكونية القدرية) لا تقوم الأشياء إلا بها وقد تكون الأشياء من محبوبات الله وقد لا تكون من محبوبات الله، فالله جل وعلا أراد الإيمان كونا من المؤمن وحصل العبد عليه، وأراد الكفر كونا من الكافر وكان العبد كافرا.

وأما (الإرادة الشرعية الدينية) فهي محبوبة لله جل وعلا، كما أراد الإيمان يعني: طلبه مريدا له من العباد فحققه المؤمن، فإذن يجتمع في المؤمن الطائع (الإرادة الكونية القدرية) و (الإرادة الشرعية الدينية) وأما الكافر أو العاصي فيكون في حقه (الإرادة الكونية القدرية) وهو يكون غير ممتثل لـ (الإرادة الشرعية).

إذا تبين لك ذلك فهذا التفصيل في الإرادة من أن الإرادة تنقسم إلى كونية قدرية، وإلى دينية شرعية هذا ليس في الإرادة فحسب فثَم ألفاظ في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذا التقسيم، وقد عدها العلماء في اثني عشر قسما أعني المحققين منهم: شيخ الإسلام وابن القيم ومن تبعهم على المنهج الصحيح رحم الله جل وعلا الجميع وأسبغ عليهم رضوانه فثَم اثنا عشر لفظا في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذين القسمين: من مثل (الإذن) ومن مثل (الجعْل) ومن مثل (الحكم) ونحو ذلك و (الأمر)، فإذن هنا ألفاظ لا بد أن تنتبه هل جاءت في الآية ويراد بها المعنى الكوني الذي لا بد أن يحصل، أو المعنى الشرعي الديني الذي يطلب من العبد تحصيله.

انظر مثلا لفظ (الجعل) الذي جاء في الآية الأخيرة في قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ هذا الجعل كوني أو شرعي؟ كوني؛ لأن العبد ليس له في تحصيل ذلك، لم يطلب منه أن يفعل ذلك.

فإذن الصنف الكوني من هذه الألفاظ ما هو راجع إلى فعل الله جل وعلا وليس مطلوب من العبد أن يحصله، وأما الشرعي الديني فهو ما كان من فعل الله جل وعلا ويطلب من العبد أن يحصله.

خذ مثلا في (الإرادة) قال الله جل وعلا: ﴿يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧] هذه في الإرادة الشرعية لأنه لو كانت إرادة كونية كان تاب على الجميع الكافر والمشرك، لكن ﴿يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني شرعا فكونوا مريدين للتوبة محصلين لها ولأسبابها.

هنا في (الجعل) مثلا قال الله جل وعلا: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] هذه شرعية لماذا؟ لأن الكعبة قيام للناس يعني: اجعلوا الكعبة قياما للناس مكان أمن واطمئنان، العباد فرطوا في ذلك وصارت الكعبة يعني الحرم في أزمان في التاريخ محل خوف بل ومحل قتل ومحل ظلم نسأل الله العافية ولو كان (الجعل) قدريا لكانت الكعبة أمنا واطمئنانا رغم أنوف العالمين، لكن الله جل وعلا قال: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ يعني اجعلوها كذلك.

وهكذا في ألفاظ كثيرة يأتي إن شاء الله تفصيلها في مواضعها بإذن الله.

والتفريق هذا مهم في باب القدر لأن كثيرا من فرق الضلال ضلت بسبب عدم التفريق بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية، وبسبب عدم التفريق ضل أناس كثيرون.

وصفة (الإرادة) و (المشيئة) هذه لم ينكرها إلا طوائف من الفلاسفة الضلال وهم لا ينكرونها مطلقا وإنما ينكرون بعضها والمتكلمون على وجه العموم يثبتونها بالعقل، ودليلها من العقل عندهم (التخصيص) و (الإرادة) عندهم (إرادة) قديمة وتعلقها بما (علم) الله جل وعلا أنه سيكون بـ (الإرادة) القديمة هذا التعلق بما سيحصل تعلقه بـ (القدرة) المحدِثة له يسمونه (تخصيصا) ويسمون (التخصيص): (الإرادة) فإذن عندهم أن (الإرادة) هي تخصيص المقدورات بالمقدروات المعلومة أزلا لله جل وعلا بما خصصت به، ويعنون بـ (التخصيص) أنواعا من التخصيص منها: أنها كانت في هذا الزمن دون غيره، مثلا خلق الله الشيء المعين في هذا الوقت دون غيره لِمَ خلق في هذا الوقت دون غيره؟ تخصيص المخلوق أو الحادث بما حدث له في زمن دون غيره هذا التخصيص عندهم هو معنى (الإرادة) هذا من جهة التعلق بالزمن، كذلك من جهة الطول والِقصر والضخامة والضآلة، من جهة تكامل الصفات فيه وغير تكامل الصفات في المعين طول مدة بقائه وقلة مدة بقائه، انعدامه أو غير انعدامه

ونحو ذلك، كل هذه تسمى عندهم (تخصيصات) وهذا (التخصيص) في الأشياء هو الدليل العقلي الذي نصبوه على صفة (الإرادة) ولا شك أن هذا الدليل من حيث هو استنتاج صحيح فإن التأمل في هذه الأشياء التي خلقها الله جل وعلا على اختلافها لا شك ينتج أن تلك التخصيصات المختلفة إنما جاءت من جهة (إرادة) الله جل وعلا لهذه الأشياء أن تكون على ما هي عليه، وقد أثبت شيخ الإسلام رحمه الله هذا الدليل في شرح العقيدة الأصفهانية، وهذا ولو كان صحيحا لكن القاعدة أن الصفات إنما تثبت بالنصوص، فإذا جاء العقل مثبتا لصفة فإنما هو تابع لما دل عليه النص وهذا هو ما يعتمده أهل السنة في الدلالات العقلية للصفات يعني: في إثبات الصفات عن طريق الدليل العقلي فإنهم قد يذكرونه وقد لا يذكرونه وذلك لاستغنائهم بالوحيين، ولا يعني ذلك أن إثبات الصفات لا يكون بطريق عقلي بل منها كثير يكون إثباته بطريق عقلي صحيح ولكن لا يذكر أهل السنة الطرق العقلية لأن الكتاب والسنة عندهم كافيان في إثبات الصفات لأن الله جل وعلا أعلم بنفسه والعقل معرض للخطأ ومعرض للزلل وأما النص فهو الكامل من كل جهاته.

والإرادة والمشيئة عند أهل السنة والجماعة قائمة بالله جل وعلا من صفاته جل وعلا الذاتية يعني: أنه جل وعلا لم يزل مريدا لم يزل شائيا، فإنه لم تنفك عنه هذه الصفة وهي صفة المشيئة والإرادة، وهي مع ذلك متعلقة من جهة الأفراد بكل فرد حصل في ملكوت الله.

فإذن هي من حيث النوع قديمة، ومن حيث الأفراد متجددة، فكل شيء يحدث في ملكوت الله هو بإرادته جل وعلا الكونية وبمشيئته جل وعلا، وهذه الصفة قائمة بالله جل وعلا ومتعلقة بالذي حدث حال حدوثه، متعلقة به حال حدوثه.

أما غير أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية فيقولون: الإرادة والمشيئة قديمة، فعندهم أن الإرادة هي التوجه بتخصيص بعض المخلوقات بما خصصت به زمانا أو مكانا أو صفات هذا التخصيص أو هذا التوجه للتخصيص قديم من جهة الإرادة قديم، إرادته قديمة، الإرادة عندهم لها جهتان:

جهة يسمونها (صلوحية) يعني راجعة إلى ما يصلح وما لا يصلح، فيقولون من جهة الصلوحية فـ (الإرادة) تابعة للعلم.

ولها جهة ثانية يسمونها الجهة (التنجيزية) يقولون: هي من جهة التنجيز تابعة للقدرة.

يريدون بذلك مخالفة أهل الاعتزال، لأن المعتزلة يخالفون في هذا ويجعلون الإرادة راجعة إلى العلم من جهة القِدم، وأما الذي حدث إذا حدث فإنهم يجعلون الإرادة حادثة في ذلك الوقت، وليس عندهم إرادة التي هي صفة قديمة كما عند الأشاعرة وإذا أثبتوها فإنهم يرجعونها إلى العلم.

الأشاعرة عندهم هذا التفصيل، وكل الأمرين عندهم قديم ليس بمتجدد الآحاد مثل صفة الكلام عندهم صفة قديمة، الله جل وعلا تكلم عندهم بالقرآن في الأزل وكلامه جل وعلا انتهى، تكلم بما شاء ثم انتهى من الكلام، كذلك الإرادة يقولون: أراد ما شاء في الأزل، ولا تتعلق الإرادة بالأشياء تجديدا، هل معنى ذلك ألا يريد هذه الأشياء؟ لا، يقولون يريدها ولكن الإرادة هنا جهتها تنجيزية، يعني: تنجيز وإنفاذ للإرادة القديمة.

أهل السنة والجماعة يخالفون في هذا كما ذكرت لك قولهم فيقولون: إن إرادة الله جل وعلا متجددة، فما من شيء يحدث في ملكوت الله إلا وقد شاءه الله جل وعلا حال كونه كما أنه جل وعلا شاءه في الأزل، فمشيئته في الأزل بمعنى إرادة إحداثه في الوقت الذي جعل الله جل وعلا ذلك الشيء يحدث فيه، فإرادته للأشياء جل وعلا القديمة ليست إرادة ومشيئة تنفيذية في وقتها، فلهذا نقول: الإرادة من حيث هي صفة: قديمة، لكن من حيث تعلقها بالمعين هذا متجددة.

وسبب هذا الخلاف بينهم أن أهل السنة والجماعة يقولون: بأن الله جل وعلا لم يزل حيا فعالا لما يريد، فلا ينفون عن الله جل وعلا الإحداث والخلق فيما شاء جل وعلا من الزمان بخلاف المبتدعة من الأشاعرة والماتريدية والمتكلمة فإنهم يقولون: الله جل وعلا متصف بالصفات لكنه لم تظهر آثار تلك الصفات إلا في وقت معين. نعم متصف بالخلق لكنه لم يخلق زمانا طويلا ثم بعد ذلك

خلق، متصف بالعلم ولا معلوم، متصف بالقدرة ولم تظهر آثار القدرة إلا بعد أن وجد مقدور وهكذا.

فإذن عند أهل السنة والجماعة أن إرادة الله جل وعلا أزلية لم يزل الله جل وعلا كذلك، الله جل وعلا هو الأول وصفاته كذلك، لم يزل متصفا بتلك الصفات ومقتضى ذلك أن يكون لتلك الصفات آثار في ملكوته.

إذا تبين لك هذا فإن إرادة الله جل وعلا لها جهتان:

جهة في فعله جل وعلا، والجهة الأخرى في فعل العبد. أما فعله جل وعلا وتعلق الإرادة به فكما قال جل وعلا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فالله جل وعلا ما أراده فعله لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ولا لمشيئته جل وعلا. وأما فعل العبد فهو من حيث الإرادة مراد له وهو مراد لله جل وعلا إذا توجهت إرادة العبد باختياره إليه، فإن العبد يريد فعلا يفعله من الطاعة أو من المعصية هو مختار إذا توجهت إرادته لهذا الفعل وفعله فإن الله جل وعلا ما مكنه من فعله إلا بعد أن شاء ذلك وذلك لأنه لا يحدث في ملكوت الله إلا ما يريده جل وعلا وما يشاؤه وأذن الله جل وعلا كونا بحصول الأشياء التي يريدها العبد مما لا يرضي الله جل وعلا ابتلاء للعباد وحكمة لأن حقيقة الابتلاء لا تحصل إلا بذلك.

فإن العبد يريد له مشيئة له إرادة، وإذا أراد الشيء فإنه لا يكون إلا إذا أراده الله جل وعلا كونا وهذا يلاحظه المرء في نفسه فإنك تجد أن مثلا: الصالح من عباد الله يتوجه إلى شيء من الفعل ويريده ثم يُصرف عنه بشيء لا يدري ما سببه، يُصرف عنه بأنواع من الصوارف وهذا لأن الله جل وعلا لم يرد أن يُحْدِث ذلك لعبده المعين، العبد تارة يكون عنده القدرة التامة على تحصيل هذا الشيء وعلى فعله وأراده لكن الإرادة كانت إرادة جازمة لكنه صُرِف عنه، صُرِف عنه ذلك الشيء ولم يترك ونفسه بل منحه الله جل وعلا عونا خاصا صرفه عن ذلك السوء الذي أراد أن يفعله.

في الحال الأولى الإعانة الخاصة على تحقيق إرادته المقترنة بالقدرة هذا يسمى التوفيق، والآخر وهو سلبه الإعانة الخاصة التي تصرف عنه المضادات لما يريده من الخير هذا يسمى الخِذلان وهذا وجه تعلق التوفيق والخِذلان بإرادة الله جل وعلا وقدرته وإرادة العبد وقدرته.

إذن يتضح لنا مما سبق أن هذا البحث واضح بحمد الله ألا وهو صفة المشيئة والإرادة لله جل وعلا على مذهب أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح وقولهم فيها واضح سهل ميسور لا يكاد أحد لا يفهمه ممن عنده نوع عقل.

أما أقوال المخالفين ففيها تعقيد لا يكاد يفهمها كل أحد فلا بد فيها من فهم خاص وتعليم خاص فهي لا تناسب الفطر، ولا تناسب العوام وإنما تحتاج إلى

تعليم تلو تعليم حتى تُفهم، وهذا من الدلائل على عدم مناسبتها لهذه الشريعة لأن هذه الشريعة أمية كما قال النبي ﷺ: «نَحْنُ أُمَّة أُمِيَّة»(١). قال الشاطبي في الموافقات: الشريعة أمية يعني أنها تناسب الأمة جميعا بجميع صفات أهلها، من ذكاء وبلادة ومن غني وفقير ومن عال ونازل إلى آخر هذه الأصناف. [**صالح آل الشيخ**].

والمشيئة بمعنى الإرادة الكونية يعني أن مشيئته نافذة لا يردها شيء ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] ما شاء الله كان فمشيئته نافذة لا يردها شيء ما شاءه كان من موت أو حياة أو عز قوم أو ذل قوم أو زوال ملك أو ثبات ملك أو ولادة أو عدمها كل ذلك نافذ ما شاءه نفذ ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]، إلى غير ذلك، أما الإرادة فهي قسمان إرادة كونية وهي المشيئة لا يردها راد مثل ما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ فهذه الإرادة الكونية لا راد لها كالمشيئة نافذة.

أما الإرادة الشرعية التي بمعنى المحبة والرضا فهذه قد تقع وقد لا تقع مثل قوله جل وعلا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) بلفظ: «نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيُّون».

وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦، ٢٧] هذه إرادة شرعية قد تقع وقد لا تقع، الله يريد أن يهدي الناس جميعا ويريد أن يتوب عليهم لكن إرادة شرعية أكثرهم ما تيب عليه أكثرهم يموت على الكفر فالإرادة الشرعية قد تقع وقد لا تقع فالإنسان الله أراد منه شرعا أن يقبل الحق وأن يتبع الرسل وأن يطيع الله، ثم منهم من أطاع ومنهم من عصى فمن أطاع فله الجنة ومن عصى فله النار، كما قال جل وعلا: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٣-١٤] كلهم متوعدون فمن أطاع باختياره ورغبته فله الجنة ومن عصى فله النار هذه الإرادة الشرعية أما الكونية فهذه لا يخالفها أحد ما أراد الله أنه يقع كونا فإنه يقع في هلاك قوم أو عزهم أو موت فلان أو حياته أو زوال ملك فلان أو بقاءه أو غير ذلك فالإرادة الكونية مثل المشيئة مرادها نافذ. [**عبد العزيز بن باز**].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]. وَقَوْلُهُ: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]. وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وَقَوْلُهُ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وَقَوْلُهُ:﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].

إثبات صفة المحبة لله قد دل عليها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، محبة تليق بجلاله تعالى كما يقال ذلك في سائر الصفات. وكذلك المودة فهي صفة لله، واسمه تعالى الودود. والود صفاء المحبة وخالصها.

والحب اشتقاقه في الأصل من الملازمة والثبوت من قولهم: أحب البعير فهو محب، إذا برك فلم يثر، فالمحب ملازم لذكر محبوبه، ثابت القلب على حبه مقيم عليه لا يروم عنه انتقالا، ولا يبغي عنه تحولا؛ ولا زوالا، قد اتخذ له في

سويداء قلبه وطنا وجعله له سكنا. والحب بالضم والكسر؛ والضم أولى لوجهين:

أحدهما: قوته وقوة الحب.

الثاني: أن في الضمة من الجمع ما يوازي ما في معنى الحب من جمع الهمة والإرادة على المحبوب، ولا توصف المحبة، ولا تحد بحد أوضح من المحبة، ولا أقرب إلى الفهم من لفظها. فهي ألطف وأرق من كل ما يعبر به عنها، وللمحبة مراتب:

أولها: العلاقة، وهي تعلق القلب بالمحبوب.

الثانية: الإرادة، وهي ميل القلب إلى محبوبه، وطلبه له.

الثالثة: الصبابة وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه كانصباب الماء في الحدور.

الرابعة: الغرام، وهي الحب الملازم للقلب. ومنه الغريم لملازمته. ومنه: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: المودة وهي صفو المحبة وخالصها ولبها. قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

السادسة: الشغف، وهي وصول المحبة إلى شغاف القلب.

السابعة: العشق، وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد في محبة ربه، وإن كان قد أطلقه بعضهم. واختلف في سبب المنع، فقيل: عدم وروده في الشرع، وقيل غير ذلك، ولعل امتناع إطلاقه أن العشق محبة مع شهوة.

الثامنة: التتيم وهو بمعنى التعبد.

التاسعة: التعبد.

العاشرة: الخلة، وهي المحبة التي تخللت روح المحب وقلبه.

وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة، والود، والمحبة، والخلة حيثما ورد النص، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا»[1]. وعنه ﷺ قال: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللهِ»[2]. وقد أنكر الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم محبة الله، وقالوا: المحبة لا تكون إلا بين متناسبين. والمناسبة لفظ مجمل، فإنه قد يراد بها التوالد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣).

مستندة إلى الولادة والآدمية. والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك. وقد يراد بها المماثلة، فيقال: هذا يناسب هذا أي: يماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة، والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه. والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين إلى غير ذلك من المعاني، فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله، فهذه المناسبة حق. وهي من صفات الكمال كما تقدم الإشارة إليه، فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال. وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مريم: ٩٦].

والود خالص الحب وألطفه وأرقه، وهو من الحب بمنزلة الرأفة والرحمة. قال الجوهري: وددت الرجل أوده ودا إذا أحببته. والود والود: المودة، تقول: بودي

أن يكون كذا. والود: الوديد بمعنى المودود، والودود المحب. اهـ والودود من صفات الله سبحانه وتعالى: أصله من المودة.

واختلف فيه على قولين. فقيل: هو ودود بمعنى واد كضروب بمعنى ضارب، وقتول بمعنى قاتل. ونؤم بمعنى نائم. ويشهد لهذا القول أن فعولا في صفات الله سبحانه وتعالى فاعل كغفور بمعنى غافر، وشكور بمعنى شاكر، وصبور بمعنى صابر. وقيل بل هو بمعنى مودود، وهو الحبيب. وبذلك فسره البخاري في صحيحه، فقال: الودود الحبيب. والأول أظهر لاقترانه بالغفور في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] وبالرحيم في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]. وفيه سر لطيف وهو: أنه يحب عبده بعد المغفرة فيغفر له ويحبه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فالتائب حبيب الله، فالود أصفى الحب وألطفه، والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين على كونه وادا لأوليائه مودودا لهم، فأحدهما بالوضع، والآخر باللزوم، فهو الحبيب المحب لأوليائه يحبهم ويحبونه. وما ألطف اقتران اسم الودود بالرحيم وبالغفور، فإن الرجل قد يغفر لمن أساء إليه ولا يحبه وكذلك قد يرحم من لا يحب.

والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه، ويرحمه ويحبه مع ذلك فإنه يحب التوابين، فإذا تاب إليه عبده أحبه ولو كان منه ما كان.

فالصواب القطع بأن الودود هو الذي يود، وإن كان ذلك متضمنا لأنه يستحق أن يود ليس هو بمعنى المودود فقط. ولفظ الوداد بالكسر هو مثل: الموادة والتواد، وذاك يكون من الطرفين كالتحاب. وكل ود في الوجود فهو من فعله، فالذي جعل الود في القلوب هو أولى بالود كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وغيرهما في قوله: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾، قال: يحبهم ويحببهم. وقد دل الحديث الذي في الصحيحين على أن ما يجعله من المحبة في قلوب الخلق هو بعد أن يكون قد أحبه. وأمر جبريل أن ينادي، بأن الله يحبه، فينادي جبريل في السماء: إن الله يحب فلانا فأحبوه[1]. [**زيد آل فياض**].

وهذه الآيات الكريمات فيها إثبات صفة فعلية من صفات الله عز وجل، وهي صفة المحبة، وهذا أول ما ذكره المؤلف رحمه الله مما يتعلق بالصفات الفعلية، وتقدم لنا فيما سبق أن الصفات تنقسم إلى قسمين: صفات فعلية، وصفات ذاتية، والصفات الذاتية هي الصفات التي لم يزل ولا يزال الله جل وعلا متصفاً بها أزلاً وأبداً، وتقدم لنا منها: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وسيأتي بقية ما يكون من صفات الله عز وجل الذاتية، وهي ليست

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤٠)، ومسلم (٢٦٣٧)، ولفظه: «إِذا أَحَبَّ اللهُ العَبْدَ نادى جِبْرِيلَ: إنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلانًا فأَحْبِبْهُ، فيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فيُنادِي جِبْرِيلُ في أَهْلِ السَّماءِ: إنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلانًا فأَحِبُّوهُ، فيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّماءِ، ثُمَّ يُوضَعُ له القَبُولُ في الأَرْضِ».

محصورة بالسبع، لكن أشهرها السبع التي يثبتها مثبتة الصفات من الأشاعرة والكلابية والماتريدية.

أما الصفات الفعلية: فهي الصفات التي تتعلق بالمشيئة.

هذا ضابطها: كل صفة تعلقت بالمشيئة فإنها صفة فعلية، فكل ما تعلق بالمشيئة: إن شاء الله فعله، وإن شاء لم يفعله فإنها من الصفات الفعلية، هذا هو الحد المميز أو الفاصل بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية.

الصفة الفعلية التي ذكرها المؤلف هنا هي صفة المحبة، والآيات التي ساقها رحمه الله كلها تدل على إثبات صفة المحبة لله سبحانه وتعالى، ومن حسن تصنيف المؤلف رحمه الله أنه أتى بهذه الصفة بعد ذكر المشيئة؛ لأن جماعة من المتكلمين المبتدعين جعلوا المشيئة هي المحبة، ففسروا المشيئة بالمحبة، والمحبة بالمشيئة، فقالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] هذه لا نثبت بها صفة المحبة بل هي المشيئة، فأولوا وعطلوا الرب جل وعلا عن هذه الصفة، فأتى رحمه الله بعد إثبات المشيئة ببيان هذه الصفة، والأدلة الدالة على ثبوتها.

واعلم أن صفة المحبة صفة يثبتها أهل السنة والجماعة لله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ كسائر

ما أخبر الله سبحانه وتعالى به عن نفسه، أو أخبر به عنه رسوله ﷺ. والمحبة التي يثبتها أهل السنة والجماعة هي محبة الله لعباده، ومحبة العباد لله جل وعلا، فيثبتون المحبة من الطرفين من الله لعباده ومن العباد لله سبحانه وتعالى، وكل هذا قد دل عليه الدليل، وقد جمع النوعين في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، فأثبت محبته لأوليائه وأصفيائه وعباده المتقين، وأثبت محبة عباده له سبحانه وتعالى.

ودلت النصوص على إثبات هذين النوعين لله سبحانه وتعالى، وهي من الصفات الفعلية، وقد ضل في ذلك الجهمية، فأنكروا المحبة من الطرفين، فقالوا: إن الله لا يحِب ولا يُحَب تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، قالوا: إن الله لا يحب أحداً من عباده، ولا يحبه أحدٌ من عباده، وعلتهم في هذا النفي أنهم: قالوا: إن المحبة إنما تكون بين متناسبين، ولا نسبة بين الخالق والمخلوق. هكذا زعموا وافتروا في إبطال ما أثبته الله لنفسه من محبته لعباده، وما أثبته من محبة عباده له.

والجواب على هذا أن يقال: كذبتم بأنه لا مناسبة بين الخالق والمخلوق، ولا يلزم من ثبوت المحبة بين شيئين أن يكون بينهما تناسب، فالإنسان يحب سيارته ومركبه وبيته، وهل هناك تناسب بين الجماد والإنسان؟ ليس هناك تناسب، النسبة منقطعة بينهما تماماً، وقد قال النبي ﷺ في جبل أحد: «أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبّنَا

وَنُحِبّهُ»[١]، فأثبت له المحبة من طرفين وليسا متناسبين، هذا على التسليم بما قالوه من الشبهة التي عطلوا بها المحبة، وهي: لا نسبة بين الخالق والمخلوق، والصحيح أننا نمنع هذه الشبهة، ونقول: أعظم المناسبات هي المناسبة بين الصانع والمصنوع، فهو الذي خلقك ورزقك، ومن كل خير أمدك، فما بك من نعمة فمن الله، فكيف بعد هذا كله نقول: لا مناسبة بين الخالق والمخلوق، بل أعظم المناسبات هي بين الخالق والمخلوق، يعني: أعظم الأسباب التي يقوم من أجلها الحب هو ما كان بين الخالق والمخلوق؛ ولذلك كان من أسمائه: الإله، وهو الذي اشتق منه أعظم أسمائه وهو الله، الله أصله الإله؛ حذفت منه الهمزة للتسهيل، كأناس يقال: الناس، ولا يقال الأناس للتسهيل، ومن هو الإله؟ الإله هو المألوه الذي تتعلق به القلوب محبة وتعظيماً، فكيف يقال بعد هذا: لا مناسبة بين الخالق والمخلوق؟! إذن أبطلنا شبهتهم بالمنع والتسليم، يعني: سواء سلمنا لكم فيما تقولون من دعوى، أو أننا أبطلنا دعواكم؛ فعلى كلا الأمرين قولكم ليس بصحيح، بل أعظم المناسبة هي بين الخالق سبحانه وتعالى وبين المخلوقين.

والطائفة الثانية التي ضلت في هذه الصفة هم الذين قالوا: إنه لا يحِب ولكنه يحَب، فعطلوا محبة الله لعباده، وأثبتوا محبة المخلوق للخالق. وهؤلاء

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢).

الجواب عليهم أن يقال: كيف تنكرون ما جاءت النصوص بإثباته، فهم مثل الفرقة الأولى إلا أنهم أهون بدعة منهم. والصحيح أن يثبت الأمران لله سبحانه وتعالى، فهو الذي يحِب ويحَب جل وعلا. [**خالد المصلح**].

لما ذكر الشيخ رحمه الله الآيات التي تدل على إثبات المشيئة والإرادة، ذكر الآيات على إثبات المحبة لله سبحانه وفي ذلك الرد على من سوى بين المشيئة والمحبة وقال: إنهما متلازمان فكل ما شاء الله فقد أحبه وقد قدمنا أن في ذلك تفصيلًا، فقد يشاء الله ما لا يحبه ككفر الكافر وسائر المعاصي. وقد يشاء ما يحب كالإيمان وسائر الطاعات.

والشاهد من هذه الآيات الكريمة: أن فيها إثبات المحبة والمودة لله سبحانه وأنه يحب ويود بعض الأشخاص والأعمال والأخلاق فهو يحب بعض الأشياء دون بعض على ما تقتضيه حكمته البالغة فهو يحب المحسنين ويحب المقسطين ويحب المتقين. ويحب المتبعين لرسوله ﷺ ويحب المجاهدين في سبيله. ويحب التوابين والمتطهرين.

وفيها إثبات المحبة من الجانبين، جانب العبد وجانب الرب. ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ففي ذلك الرد على من نفى المحبة من الجانبين كالجهمية والمعتزلة. فقالوا: لا يحب ولا يحب، وأولوا محبة العباد له بمعنى محبتهم

عبادته وطاعته، ومحبته للعباد بمعنى إحسانه إليهم وإثابتهم ونحو ذلك. وهذا باطل لأن مودته ومحبته سبحانه وتعالى لعباده على حقيقتهما كما يليق بجلاله كسائر صفاته ليستا كمودة ومحبة المخلوق. [**صالح الفوزان**].

وقد تضمنت هذه الآيات إثبات أفعال له تعالى ناشئة عن صفة المحبة، ومحبة الله عز وجل لبعض الأشخاص والأعمال والأخلاق صفة له قائمة به، وهي من صفات الفعل الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، فهو يحب بعض الأشياء دون بعض على ما تقتضيه الحكمة البالغة.

وينفي الأشاعرة والمعتزلة صفة المحبة؛ بدعوى أنها توهم نقصا؛ إذ المحبة في المخلوق معناها ميله إلى ما يناسبه أو يستلذه. فأما الأشاعرة؛ فيرجعونها إلى صفة الإرادة، فيقولون: إن محبة الله لعبده لا معنى لها إلا إرادته لإكرامه ومثوبته. وكذلك يقولون في صفات الرضا والغضب والكراهية والسخط؛ كلها عندهم بمعنى إرادة الثواب والعقاب.

وأما المعتزلة؛ فلأنهم لا يثبتون إرادة قائمة به، فيفسرون المحبة بأنها نفس الثواب الواجب عندهم على الله لهؤلاء؛ بناء على مذهبهم في وجوب إثابة المطيع وعقاب العاصي.

وأما أهل الحق؛ فيثبتون المحبة صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به، فلا تقتضي عندهم نقصا ولا تشبيها. كما يثبتون لازم تلك المحبة، وهي إرادته سبحانه إكرام من يحبه وإثابته.

وليت شعري بماذا يجيب النافون للمحبة عن مثل قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إِذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ»(١). [**محمد هراس**].

ذكر العلم، والرحمة، والمحبة، والسمع، والبصر، مضافةً إليه، أي: أنها صفات من صفاته.

وجملة هذه الصفات قد جاء ذكرها في القرآن مضافةً إلى العبد، وهذا واضح في السياق الذي ذكره المصنف؛ ففي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾.

وإن كان لا يلزم أن كل صفة اتصف الرب سبحانه وتعالى بها يصح أن تكون مضافةً إلى العبد، لكن لا شك أن قدراً من الصفات المفصلة في القرآن، أضيفت إلى الله في سياق، وأضيفت إلى العبد في سياق آخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤٠)، ومسلم (٢٦٣٧).

وقد ذهب السلف رحمهم الله إلى أن الإضافتين كليهما على الحقيقة، فهذه إذا أضيفت إلى الله صفة له على الحقيقة، وإذا أضيفت إلى العبد فهي صفة للعبد على الحقيقة، ولا يلزم من ذلك التشابه والتماثل؛ لأن صفة الله أضيفت إليه فهي لائقة به، وصفة العبد أضيفت إليه وهي لائقة به.

وكما عُلِم بإجماع أهل الفطرة ومن يقرون بأصل وجود الله وربوبيته من المسلمين وغير المسلمين أن ذات الباري سبحانه وتعالى تختلف عن ذوات المخلوقين أجمعين، من بني آدم وغيرهم، فإذا كانت ذاته بالفطرة والعقل وإجماع عامة العقلاء من المسلمين وغيرهم؛ مباينة لذوات المخلوقين؛ فإن الصفات تكون تابعة للذات؛ بل إن الذات لا يمكن أن تنفك في العقل والوجود عن صفاتها؛ ولهذا يمتنع أن ذاتاً قائمة بنفسها تكون موجودة إلا وهي متصفة بجملة من الصفات.

وجملة كثيرة من الوهم الذي دخل على أهل البدع من المعتزلة وغيرهم في باب صفات الله انبنت على أن الصفات منفكة عن الذات، أو كما يعبرون: أن الصفات قدر زائد على الذات، وهذا كله لغوٌ في العقل والوجود، فإنه لا يمكن أن ذاتاً توجد منفكةً عن صفاتها، ولا يمكن أن يقال: إن الصفات قدر زائد على الذات، بل هذا التقسيم أمر يفرضه العقل، وكثير من الآراء التي تكلم بها

المخالفون للسلف وزعموا أنها من العقل، حقيقتها أنها من فرض العقل، وليست من حكمه.

وهذه قاعدة ينبغي أن يستفاد منها في سائر العلوم، ليس في هذا الباب وحده، بل حتى في مسائل الأصول، والفقه، والتقاسيم، وتنزيل المسائل، وتحصيل موارد النزاع في المسائل، إلى غير ذلك: إن ما يسمى في المنطق والقواعد بالسبر والتقسيم، أو ما يسمى عند الأصوليين وكثير من الفقهاء بتحصيل مورد النزاع في المسائل، هذا كله ينبني على تحكم العقل، أي: فروضات العقل، فلا بد أن يفرق الناظر وغيره من طلبة العلم بين أمرين:

بين الشيء الذي يفرضه العقل فرضاً، وبين الشيء الذي يتصوره العقل ويحكم به.

فإن ما فرضه العقل لا يكون له حقيقة علمية إلا إذا قبل العقل تصوره وتحكيمه، أما إذا عرض عرضاً للعقل، فهذا لا قيمة له.

فطوائف المبتدعة يقولون: إن العقل يفرق بين الذات والصفات، ونسميه فرضاً في العقل؛ ولكن العقل لا يمكن أن يتصوره.

والمسائل التي يفرضها العقل ليست هي من العقل، بل هذا أول المنازل لتحصيل المعارف، وهو من تقدير الله سبحانه وتعالى لهذه القوة في الإنسان ليعلم بها الأشياء ويعرف بها الحقائق.

فالمقصود أن هذا الباب لا بد من فقهه على هذا الاعتبار، فإن سائر ما أضافه الله إلى نفسه لائق به، وسائر ما أضيف إلى العباد لائق بهم، ومن هنا يمتنع أن تكون صفة واحدة من صفاته سبحانه وتعالى مشابهة أو مماثلة لصفات المخلوقين، وليس الجواب عن هذه الإضافة وهذه الإضافة أن يقال: إنها -أي: هذه الصفات- حقيقة في العبد وهي مجاز في حق الله، فإن هذا حقيقته التعطيل لصفات الله سبحانه وتعالى، فإن الصفة من هذه الصفات إذا أضيفت إلى مخلوق في سياق، وأضيفت إلى مخلوق آخر في سياق آخر، لم يلزم من ذلك تماثل الصفة التي أضيفت إلى مخلوقَين في سياقين مختلفين، وموجب عدم تماثل الصفة أن ذات المخلوق الأول تختلف عن ذات المخلوق الثاني، فإذا كان الأمر كذلك، علم أن ما أضيف إلى الله من الصفات يمتنع أن يكون مماثلاً لصفة مخلوق، لأن الصفة تابعة للذات، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء.

وإذا قيل: إن إثبات صفة لله أضيفت إلى العبد يستلزم التشبيه والتمثيل. قلنا: هذا حقيقته القول بإنكار وجود الله؛ لأن العقلاء من المسلمين وغير المسلمين الذين أقروا بوجود الله وهم عامة بني آدم يقولون: إن الله موجود، وإن هذه

المخلوقات موجودة، ومع ذلك لم يكن وجوده سبحانه وتعالى كوجود المخلوقات، بل جميعهم يتفقون على أن وجوده سبحانه وتعالى وجود أزلي، وهذا هو معنى كونه رباً ومعنى كونه خالقاً، ولو كان وجوده مسبوقاً بالعدم لما كان رباً خالقاً.

فإذا كان وجوده باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم يختلف عن وجود غيره من المخلوقات -والعالم وما فيه من الحوادث- دل ذلك على أن لفظ الوجود لفظ أضيف إلى الله وأضيف إلى هذه المحدثات جميعها، ومع ذلك اختلف مراده واختلف معناه في حق الله وحق خلقه.

وهذه قاعدة: أن كل من عارض في صفة من الصفات وزعم أن إثباتها يستلزم أن تكون مشابهة للصفة المضافة إلى المخلوق، فإنه يبين غلطه ومفارقتُه للحق بذكر صفة الوجود، فيقال له: إنك تؤمن بأن الله موجود، والمحدثات موجودة، ووجودهما مختلفان، فوجوده تعالى هو -كما يسمى- وجود واجب، ووجود المخلوقات وجود ممكن، أو بعبارة أخرى: وجود الله وجود لا أول له، وهو وجود أزلي، كما قال النبي ﷺ: «أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ»[1]، ووجود المحدثات مسبوق بالعدم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

ويعارَض كذلك ويغلَّط بصفة العلم، فإن الله يتصف بالعلم، والمخلوق يتصف بالعلم، فمن قال: إن العلم في حق المخلوق حقيقة وفي حق الله مجاز -ومعنى المجاز عند أهل المجاز أنه ما صح نفيه- فحقيقة قوله نفي العلم عن الله، وهلم جراً.

فهنا تعلم أن هذا الباب -باب الأسماء والصفات- لا بد أن يعتبر فيه سياق القرآن، ومن هنا قصد المصنف إلى ذلك.

وهذه الآيات التي ذكرها المصنف هي في تقرير صفة المحبة، وصفة المحبة: من صفاته سبحانه وتعالى المضافة إلى نفسه، وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في غير موضع، كما ذكر المصنف هنا، وذكرها النبي ﷺ. ومعناها عند أهل السنة والجماعة كغيرها من الصفات، أن الله سبحانه وتعالى يوصف بالمحبة.

ولكن أنبه إلى أمر مهم، فأقول: إن القاعدة المعروفة عند أهل السنة: من أن الله سبحانه وتعالى يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ. لا بد أن يلتزم فيها بالسياق الذي ذكره الله سبحانه وتعالى.

فصفة المحبة لم يذكرها الله سبحانه وتعالى من صفاته المطلقة، وإنما ذكرها من صفاته المضافة في مقام مختص، فإنها ما ذكرت إلا في حق المؤمنين، ولهذا فإن معنى محبته سبحانه وتعالى على الحقيقة: أنه يحب المؤمنين محبة تليق به سبحانه وتعالى، ليست كالمحبة التي تضاف إلى المخلوق.

وأهل البدع مع هذه الصفة على قسمين:

غلاتهم يفسرون المحبة بالنعمة والحوادث المخلوقة، وهذه طريقة المعتزلة ومن وافقهم. والمنتسبين منهم للسنة من المتكلمين المخالفين كالأشاعرة ونحوهم يفسرون محبة الله سبحانه وتعالى بالإرادة، فيقولون: المحبة هي إرادة الإنعام. فأما من فسر المحبة بالنعمة، فلا شك أنه مخالف لصريح القرآن؛ فإن ثمة فرقـًا بين نعمته سبحانه وتعالى وبين فعله، ولا يكون هذا المذهب إلا عند معطلة الصفات.

وإنما الذي التبس على كثير من أهل العلم المتأخرين وقلدوا فيه بعض المتكلمين، أنهم يفسرون محبة الله بإرادة الإنعام، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] يقولون: معنى ذلك أنه يريد الإنعام عليهم. ولا شك أن هذا من التأويل المخالف للسنة، فإن ثمة فرقـًا في اللغة وفي الشرع وفي العقل بين صفة الإرادة وبين صفة المحبة.

حتى إذا قيل: إنها إرادة الإنعام، فإن إرادة الإنعام في العقل والشرع لا تستلزم المحبة، فإن الله سبحانه وتعالى أنعم على سائر بني آدم نعمـًا، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨] ولا شك أن نعمه التي تفضل بها على عباده من المسلمين وغير المسلمين، هي بإرادته بضرورة الشرع والعقل.

فإذا قيل: إن المحبة المذكورة في حق المؤمنين هي إرادة الإنعام، فلن يكون هناك فرق بين المؤمنين وغيرهم؛ لأن إرادة الإنعام لا تختص بالمؤمنين، فالكفار يسمعون ويبصرون، وما إلى ذلك، أي: قد أعطاهم الله جملة من النعم الظاهرة التي لا يمكن لأحد أن يجادل فيها، وحتى إذا قيل إنهم حرموا أعظم النعم وهي نعمة الهداية، فالمقصود أن الله أعطاهم جملة من النعم، وهذا بيِّن في الحس، هذه النعم بإرادته تعالى؛ فإنه لا يمكن أن يكونوا حصلوا هذه النعم من ذوات أنفسهم.

فعُلم أن إرادة الإنعام لا تختص بالمؤمنين، بل تقع إرادة الإنعام لقوم من الكفار ابتلاءً وغير ذلك، لأنه لو لم ينعم عليهم سبحانه وتعالى لما استطاعوا القيام بالأمر، فلو كانوا لا يسمعون ولا يبصرون ولا يعقلون، فلا يمكن أن يكلَّفوا؛ فهذه النعم لا بد منها لقيام التكليف وما إلى ذلك.

إذن هذا التفسير غلط من جهة اللغة، فإن ثمة فرقاً عند العرب بين المحبة وبين إرادة الإنعام، والإنسان قد يريد الإنعام على شخص لا من باب محبته إنما من باب دفع شره أو من باب تحصيل مصلحة أو ما إلى ذلك من الإضافات والمتعلقات. فهذه جهة تبين الغلط المحض في هذا التفسير.

الجهة الثانية: أن يقال: لماذا لا تفسرون المحبة هنا بوجهها الصحيح؟ قالوا: إن هذا يستلزم التشبيه. فنقول: إن كل معنىً من التشبيه فرضتموه في صفة المحبة

فإنه يلزمكم في صفة الإرادة. فهم لم يثبتوا المحبة على ظاهرها؛ لأن هذا عندهم من التشبيه. نقول: أنتم فسرتم المحبة بالإرادة، فعندكم أن الله متصف بالإرادة، والمخلوق متصف بالإرادة، فإن قلتم: إن المحبة هي كذا وكذا في المخلوق، ويلزم أن تكون في حق الله كذلك وهذا لا يليق بالله، قيل: والإرادة كذلك. فإذا كان معنى المحبة الذي يليق بالمخلوق لا يليق بالله، فكذلك أيضًا: الإرادة اللائقة بالمخلوق لا تليق بالله. فإن قالوا: إرادة الله تختلف عن إرادة المخلوق. قلنا: فمحبة الله تختلف عن محبة المخلوق. فما من شيء يفرون منه في صفة المحبة، إلا ويلزمهم في صفة الإرادة، ومهما قالوا من التفريق في صفة الإرادة، فإنه يلزمهم في الصفة الأخرى.

والفرق بين تأويل المعتزلة وتأويل متكلمة الإثبات من الأشاعرة والكلابية والماتريدية أن متكلمة الإثبات في الغالب لا يؤولون الصفات بالمخلوقات؛ بل يؤولون الصفات بصفات أخرى يثبتونها؛ وذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها، فصار ما ينفونه إذا ورد ذكره في القرآن تأولوه على الصفات التي يثبتونها؛ فهم يثبتون صفة الإرادة، فإذا جاءهم ذكرٌ لصفة المحبة وصفة الغضب وصفة الرحمة وما إلى ذلك من الصفات، تأولوا هذا النوع على معنى الإرادة، فصارت المحبة إرادة الإنعام، وصار الغضب إرادة الانتقام، وهكذا.

وأما الغلاة كالمعتزلة فإنهم يؤولون الصفات بالمخلوقات، وهؤلاء الرد عليهم أظهر؛ لأنهم مخالفون لصريح القرآن مخالفةً تامة.

ويقال عن الفئة الأولى -الأشاعرة والماتريدية والكلابية-: إن كل من تأول صفة ورد ذكرها في القرآن على معنى صفة يثبتها هو وطائفته فراراً من التشبيه، فإنه يلزمه في الصفة التي أثبتها مثل ما يلزمه في الصفة التي نفاها، ولا فرق.

إن المعاني التي تذكر في مقام العبودية عن محبة الله لا يدركها أولئك المتكلمون، وهذا يبين أن مسألة الأسماء والصفات ليس صحيحاً أنها من المسائل النظرية، بل هي من المسائل الإيمانية المتعلقة بالعبادة.

ونقصد بهذا أن محبة الله سبحانه وتعالى لما فسرها من فسرها من المتكلمين بإرادة الإنعام، صاروا إذا ذكرت هذه الصفة في القرآن في مقام العبودية يقصر فهمهم عنها.

مثلاً: الأصول الثلاثة للعبادة، وهي أصول العبودية عند الصحابة رضي الله عنهم، وهي عبادته سبحانه وتعالى محبة، وعبادته خوفاً، وعبادته رجاءً؛ ترى كثيراً من الصوفية ومن تأثر بهم، وكذلك بعض المتكلمين الذين تكلموا في الأحوال ومسائل العبادة والسلوك إذا ذكروا الخوف فسروه بالخوف من العذاب أو من عذاب جهنم، وإذا ذكروا رجاء الله قالوا: يعبد سبحانه وتعالى رجاء جنته، وما فيها من النعيم.

ولا شك أن تفسير الخوف والرجاء بهذا تفسير قاصر؛ لأن أعظم الرجاء ليس هو رجاء الجنة، بل أعظم الرجاء هو رجاء محبته سبحانه وتعالى ورضاه؛ ولهذا قال تعالى في سياق ما وعد به المؤمنين: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، فرضاه سبحانه وتعالى ومحبته لعباده أعظم رجاء منهم إليه مما في جنته سبحانه وتعالى من النعيم. وكذلك الخوف؛ فإنه لا شك أن الخوف من النار من الخوف الشرعي ومن الخوف العبادي؛ لكن أشرف الخوف في مقام العبودية هو الخوف من سخطه وغضبه ومقته وما إلى ذلك. فبفقه هذه الأسماء والصفات يقع لأهل السنة في مقام الأحوال والسلوك ما لا يقع لغيرهم من التقرير. [**يوسف الغفيص**].

ومحبته جل وعلا لمن شاء من عباده هذه موافقة لأمره ونهيه فإنه جل وعلا يحب التوابين، يحب المتطهرين، يحب المقسطين، يحب المتقين، يحب المحسنين، يحب المؤمنين، وهؤلاء هم الذين امتثلوا أمره واجتنبوا نهيه، فالمشركون ليس لهم من محبة الله جل وعلا نصيب، والمؤمن الذي يخلط عملا صالحا وآخر سيئا هذا فيه خصلتان: خصلة تقتضي محبة الله جل وعلا له وتلك الخصلة هي الإيمان الذي معه. وخصلة تقتضي عدم محبة الله جل وعلا له وتقتضي بغضه وهذا لأجل ما معه من شعب الكفر وشعب المعصية.

لهذا يقول أهل السنة والجماعة إن محبة الله جل وعلا تتفاضل فيحب بعض الناس أعظم من محبته للبعض الآخر، ومحبة الله جل وعلا لإبراهيم عليه السلام بل وللنبي محمد ﷺ أعظم من محبته لسائر خلقه ولذلك جعل الله جل وعلا إبراهيم خليلا وكذلك جعل محمدا ﷺ خليلا والخلة أعلى المحبة.

المقصود من هذا أن المحبة صفة قائمة بالله جل وعلا وهو جل وعلا يحب من امتثل أمره الشرعي وإرادته الشرعية، أما من كان منساقا مع إرادته الكونية ولم يمتثل للمراد الشرعي فإن هذا ليس محبوبا لله جل وعلا، فكل شيء في ملكوت الله منساق لمراد الله جل وعلا الكوني وما يقع في ملكوت الله من الكفر والظلم والمعصية ونحو ذلك هذا مُبغض لله جل وعلا وممقوت من الله جل وعلا.

فالمحبة صفة قائمة به، وفي النصوص جاءت صفة المحبة مع صفات أخر فيها معنى المحبة، فالمحبة نوع فيه عدد من الصفات، مثلا: (الخلة) نوع من المحبة وهي أعلى أنواع المحبة. (المودة) نوع من المحبة وهذان الوصفان جاءا في الكتاب والسنة فإن الله جل وعلا اتخذ ابراهيم خليلا والله جل وعلا يحب كما سمعت من النصوص وكذلك له صفة المودة جل وعلا فهو يود المؤمنين، يود المحسنين ونحو ذلك. إذا تبين لك ذلك فمعتقد أهل السنة والجماعة أن صفة (المحبة) إثباتها لا يعني إثبات جميع مراتبها، فإن المحبة مراتبها كثيرة فمن

مراتبها وأنواعها ما جاء إثباته في النصوص، ومن مراتبها وأنواعها ما لم يجئ إثباته في النصوص، مثل ما ذكرت لك: (الخلة) جاء إثباتها. (المحبة) أثبتت. (المودة) أثبتت. لكن (العشق)، (التتيم)، (الهوى)، (الصبابة) ونحو ذلك من مراتب المحبة هذه لم تُثْبت لله جل وعلا ولا يوصف الله جل وعلا بها.

فإذن الجهتان: جهة محبة الله للعبد وجهة محبة العبد لله يوقف فيها على الوارد هذه هي طريقة أهل السنة وأما من خالف فمنهم من يقول بالقياس فيثبت في حق العبد كل أنواع المحبة ويتوجه بها العبد إلى الله فيقال: (فلان عشيق الإله)، (وقد عشق الله جل وعلا) أو (تتيم بربه) أو (هوي فلان ربه) يعني أحبه، المقصود: هذه المراتب التي لم تذكر في النصوص، المتصوفة وبعض المبتدعة من غيرهم يثبتونها ويجيزونها في حق العبد قياسا على ما ورد وهي صفة من صفات الله جل وعلا والله جل وعلا جعل في قلوب عباده محبة له لكن لا يوصف الله جل وعلا إلا بما ورد. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]. ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]. ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأمثالها من الآيات التي فيها ذكر الرحمة إثبات اسم الله تعالى الرحمن وصفة الرحمة له سبحانه وهي صفة فعلية حقيقية لائقة بجلال الله تعالى وعظمته لا يعلم كيفيتها إلا هو، فالرحمن دال على الصفة القائمة به والرحيم دال على فعله أي أنه يرحم برحمته من يشاء من عباده. ولقد أثنى الله سبحانه على نفسه بالرحمة في مواضع من كتابه كقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، الآية وقوله سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، وأخبر تعالى في معرض الثناء على صالح عباده عن ثنائهم عليه بالرحمة عليه وتوسلهم بها إليه قائلين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فقرن سبحانه رحمته بعلمه للدلالة على سعتها فكل شيء وصل إليه علمه تبارك وتعالى وأحاط به فرحمته سبحانه

وسعته فإنه تعالى رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما فرحمته تعالى العامة في الدنيا عمت المسلم والكافر والبر والفاجر والناطق والبهيم لكن رحمته بالكافر رحمة جسدية بدنية دنيوية محدودة وموقته فليست شيئًا بالنسبة لرحمة الله المؤمن التقي المرحوم دنيا وآخرة فإنهما كلاهما يشتركان في الرحمة في الرزق من طعام وشراب ولباس وسكن ومال وولد ونحو ذلك من متاع الدنيا لكن المؤمن يوفق لجلبها من حلها والتمتع بها في وجهها والاستعانة بها على طاعة ربه وشكر المنعم بها عليه وهو أيضًا مرحوم رحمة إيمانية من التوفيق للعلم النافع وحسن القصد في كل شيء والإحسان في كل شيء من إجابة الدعاء واللطف في القضاء والإعانة عند البلاء والتوفيق لشكر النعماء وصرفها في طاعة المولى، وما عند الله له من الرحمة أعظم وأكمل قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١].

ولقد أخبر النبي ﷺ أن الله تعالى أرحم بعباده من الوالدة بولدها. وأن رحمة الله تعالى تسبق أو تغلب غضبه وسأل الله تعالى الرحمة في أحاديث صحيحة كثيرة بهذا المعنى.

والعقل دل على الرحمة فإن وصول الخيرات إلى العباد وصرف البليات عنهم دليل ظاهر من أدلة الرحمة فإن دلالة النعم على الرحمة أظهر من دلالة التخصيص على الإرادة الذي يبالغ فيه المتكلمون فإن إدراك النعم دلالة على الرحمة يستوي في العلم به الخاص والعام، أما دلالة التخصيص فلا يدركها إلا خواص أهل العلم.

وقد أجمع السلف الصالح على إثبات صفة الرحمة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته.

فلا يعطل الله تعالى من صفة من صفات كماله ولا تفسر بغير ما يدل عليه ظاهر النص، ولا يمثل الله تعالى فيها بخلقه. فدل على إثبات صفة الرحمة لله تعالى الكتاب والسنة والإجماع والعقل أفترد هذه الأدلة القطعية الضرورية من أجل توهمات توهمها جاهل أو صاحب هوى أو متزندق ما قدر الله حق قدره لا في أسمائه وصفاته ولا في كلامه وآياته والرحمة صفة أزلية أبدية كاملة شاملة ولهذا جاءت في القرآن بصيغة أفعل التفضيل كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ للدلالة على سعة الرحمة وشمولها وأن الله أرحم من خلقه بهم من أنفسهم وبغيرهم منهم. فالرحمة لله تعالى اسم وصفة لا ينافي أحدهما الآخر وجاء استعمالها في القرآن بالأمرين، والرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان:

أ – نوع يضاف إليه سبحانه إضافة الصفة إلى موصفها وهو المراد هنا كقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقوله ﷺ: «بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ»(١).

ب– نوع يضاف إلى الله تعالى إضافة المخلوق إلى خالقه كالجنة كما في الحديث: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ»(٢). وكما في الحديث «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مِائَةَ رَحْمَةٍ»(٣).

فقد علم بالضرورة من كتب رب العالمين ودين المرسلين عليهم الصلاة والسلام أن الله تعالى متصف بالرحمة كسائر صفات عظمته على الوجه اللائق بجلاله وهي من صفات ذاته فهي صفته ونعته كقوله تعالى مخبراً عن نفسه ومثنيًا بها عليه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وكقوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩]، وكقوله ﷺ يقول الله تعالى: «أَنَا الرَّحْمَنُ خَلَقْتُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٠٠)، ومسلم (٢٧٥٢).

الرَّحِمَ»[١]. وقوله ﷺ: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمْ الرَّحْمَنُ»[٢]. فهذه النصوص وما جاء مثلها كلها في وصف ذات الله تعالى بالرحمة فدل على ثبوت الرحمة لله تعالى:

أ – السمع وهو الآيات والأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك.

ب– إجماع السلف: حيث لم ينقل عن واحد منهم ما يفيد التوقف في إثبات تلك الصفة فضلاً عن ردها وإنكارها.

ج– بل لم ينقل عن العرب وهم أهل اللسان توقفهم في ثبوت تلك الصفة لله تعالى فضلاً عن إنكارهم وردهم لها مع أنهم أحرص شيء على المعارضة.

د– ودل على اتصاف الله تعالى بالرحمة العقل فإن كل ما يسوقه الله تعالى لعباده عن الخيرات وما يصرفه عنهم من الشرور والمصائب والبليات فهو من رحمته فكل النعم الحاصلة والنعم الواصلة للعباد من رحمته سبحانه وكل النقم المدفوعة عن الأولين والآخرين فمن آثار رحمته.

هـ– التخصيص: وهو من أكثر ما يستدل به أهل الكلام على الإرادة وهو خلق الأشياء على ما هي عليه فلم تكن شيئًا واحداً فإنه من اقوى وأظهر شيء في الدلالة على الرحمة منه على الإرادة لأن دلالة سوق النعم ودفع النقم على

(١) أخرجه أبو داود (١٦٩٤)، والترمذي (١٩٠٧)، وأحمد (١٦٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)،وأحمد (٦٤٩٤).

الرحمة أظهر إذ يشترك في إدراك ذلك الخاص والعام ودلالة التخصيص على الإرادة لا يدركها إلا أهل العلم فدلت النصوص والعقل والواقع على ثبوت صفة الرحمة لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله الله وعظمته وهذا ما يدين به ويعتقده أهل السنة والجماعة عملاً بأنواع الأدلة الثابتة المثبتة لذلك إثباتاً قطعاً لا يمكن دفعه ولا صرفه فلا ينكر ذلك ولا يجحده الا مكابر للحق أو فاقد للعقل ومن هذا وصفه فخلافه لا يعتد به قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فالرحمة صفة أزلية أبدية كاملة شاملة لائقة بجلال الله تعالى وعظمته فإن الله تعالى ذكر الصفة وأثنى بها على نفسه على وجوه متنوعة ليدل على ثبوت الصفة وكمالها وسعتها وشمولها واستمرارها:

١- فتارة ذكرها مقترنة بالألف واللام كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧].

٢- وتارة ذكرها بالصفة كقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

٣- وتارة يذكرها بالفعل كقوله: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

٣- وتارة تأتي الإشارة إليها بأفعال التفضيل كقوله: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

وبمثل هذه الوجه جاءت السنة الصحيحة المطهرة فدل ذلك على ثبوت الصفة وانتفاء المجاز فالرحمة صفة حقيقية قائمة به سبحانه والرحمن دال على أنه يرحم برحمته خلقه وأنها من الصفات الذاتية فمن حيث اتصافه سبحانه أزلاً وأبداً فهي ذاتية ومن حيث أجناسها وأنواع المرحومين، وأوقات رحمته إياهم فهي صفة فعلية.

ولا يصح تفسير الرحمة بالإحسان أو إرادة الإنعام لأمور:

أحداها: مخالفته لظاهر لفظ الرحمة في الكتاب والسنة.

الثاني: مخالفته لإجماع السلف.

الثالث: عدم الدليل عليه.

الرابع: أن الإحسان أو إرادة الإنعام من آثار الرحمة وليسا حقيقتها.

وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى حسن وهو:

١- أنها جرت مجرى الإعلام فهي أوصاف يراد بها الثناء على الله. والرحمن من أبنية المبالغة أي ذو الرحمة الواسعة القائمة به، والرحيم يدل على فعله سبحانه المتعدي إلى خلقه وأنه يرحم من يشاء برحمته.

٢- في الجمع بين الصفتين فائدة هي الإنباء عن رحمة عاجلة وآجلة وخاصة وعامة.

٣- أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقيها بالمرحوم.

٤- والأول للوصف أي دال على أن الرحمة صفة والثاني دال على الفعل أي أنه يرحم خلقه برحمته فالرحمن هو الموصوف بالرحمة والرحيم هو الراحم برحمته.

ولا يجوز الاستمرار على المعاصي اعتماداً على رحمة الله تعالى وسعة عفوه لأمور:

الأول: أن الإصرار على الصغائر يجعلها من الكبائر لما في ذلك من الاستهانة بوعيد الله تعالى والأمن من مكره.

الثاني: أن الصغائر وسيلة إلى الكبائر فمن استمر عليها متهاونـًا بعقوبتها فإنه لا يؤمن أن تجره إلى ما هو أكبر منها وهذا من شؤم احتقار الذنب، ومن أمارات النفاق لأن المؤمن يستعظم ذنبه لتعظيمه ربه، والمنافق يستخف بذنبه لنقص تعظيمه لربه.

الثالث: أن المعاصي بريد الكفر فالصغائر تجر إلى الكبائر والكبائر تجر إلى الكفر لما تحدثه من ران في القلب وقسوة وأن يبتلى المرء بأن يزين له سوء عمله.

الرابع: أن الله تعالى قد يعاقب العبد على المعصية خاصة مع التهاون بها مع العلم بعظم الذنب.

الخامس: أن الله تعالى كلما ذكر الرحمة ذكر بعدها العذاب كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠]، فقد جمع الله تعالى في عدة آيات بين الرحمة والعذاب حتى لا يتعلق المفرط بآيات الرحمة وينهمك في المعاصي ويستحسنها بل يكون راجياً خائفاً إذا قرآ آيات الرحمة رجى وإذ قرأ آيات العذاب خاف فيكون خائفاً راجياً على الدوام ويكون الخوف والرجاء له بمنزلة جناحي الطائر. **[عبد الله القصير]**.

وقد دل على ثبوت رحمة الله تعالى: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل:

فأما الكتاب، فجاء به إثبات الرحمة على وجوه متنوعة، تارة بالاسم، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وتارة بالصفة، كقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، وتارة بالفعل، كقوله: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن

يَشَآءُۖ﴾ [العنكبوت: ٢١]، وتارة باسم التفضيل، كقوله: ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

وبمثل هذه الوجوه جاءت السنة.

وأما الأدلة العقلية على ثبوت الرحمة لله تعالى، فمنها ما نرى من الخيرات الكثيرة التي تحصل بأمر الله عز وجل، ومنها ما نرى من النقم الكثيرة التي تندفع بأمر الله، كله دال على إثبات الرحمة عقلاً.

فالناس في جدب وفي قحط، الأرض مجدبة، والسماء قاحطة لا مطر، ولا نبات، فينزل الله المطر، وتنبت الأرض، وتشبع الأنعام، ويسقي الناس، حتى العامي الذي لم يدرس، لو سألته وقلت: هذا من أي شيء؟ فسيقول: هذا من رحمة الله ولا يشك أحد في هذا أبداً.

فرحمة الله عز وجل ثابتة بالدليل السمعي والدليل العقلي.

وأنكر الأشاعرة وغيرهم من أهل التعطيل أن يكون الله تعالى متصفـًا بالرحمة، قالوا: لأن العقل لم يدل عليها. وثانيـًا: لأن الرحمة رقة وضعف وتطامن للمرحوم، وهذا لا يليق بالله عز وجل، لأن الله أعظم من أن يرحم بالمعنى الذي هو الرحمة، ولا يمكن أن يكون لله رحمة!! وقالوا: المراد بالرحمة: إرادة الإحسان، أو: الإحسان نفسه، أي: إما النعم، أو إرادة النعم.

فتأمل الآن كيف سلبوا هذه الصفة العظيمة، التي كل مؤمن يرجوها ويؤملها، كل إنسان لو سألته: ماذا تريد؟ قال: أريد رحمة الله ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. أنكروا هذا، قالوا: لا يمكن أن يوصف الله بالرحمة، ونحن نرد عليهم قولهم من وجهين: بالتسليم، والمنع:

التسليم أن نقول: هب أن العقل لا يدل عليها، ولكن السمع دل عليها، فثبتت بدليل آخر، والقاعدة العامة عند جميع العقلاء: أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، لأنه قد يثبت بدليل آخر. فهب أن الرحمة لم تثبت بالعقل، لكن ثبتت بالسمع، وكم من أشياء ثبتت بأدلة كثيرة.

أما المنع، فنقول: إن قولكم: إن العقل لا يدل على الرحمة: قول باطل، بل العقل يدل على الرحمة، فهذه النعم المشهودة والمسموعة، وهذه النقم المدفوعة، ما سببها؟ إن سببها الرحمة بلا شك، ولو كان الله لا يرحم العباد، ما أعطاهم النعم، ولا دفع عنهم النقم. وهذا أمر مشهود، يشهد به الخاص والعام، العامي في دكانه أو سوقه يعرف أن هذه النعم من آثار الرحمة.

والعجيب أن هؤلاء القوم أثبتوا صفة الإرادة عن طريق التخصيص، قالوا: الإرادة ثابتة لله تعالى بالسمع والعقل: بالسمع: واضح. وبالعقل: لأن التخصيص، يدل على الإرادة ومعنى التخصيص يعني تخصيص المخلوقات بما هي عليه يدل على الإرادة، كون هذه السماء سماء، وهذه الأرض أرضاً،

وهذه النجوم وهذه الشمس هذه مختلفة بسبب الإرادة، أراد الله أن تكون السماء سماء فكانت، وأن تكون الأرض أرضاً فكانت، والنجم نجماً فكان وهكذا. قالوا: فالتخصيص يدل على الإرادة، لأنه لولا الإرادة، لكان الكل شيئاً واحداً.

نقول لهم: يا سبحان الله العظيم هذا الدليل على الإرادة بالنسبة لدلالة النعم على الرحمة أضعف وأخفى من دلالة النعم على الرحمة، لأن دلالة النعم على الرحمة يستوي في علمها العام والخاص، ودلالة التخصيص على الإرادة لا يعرفها إلا الخاص من طلبة العلم، فكيف تنكرون ما هو أجلى وتثبتون ما هو أخفى؟! وهل هذا إلا تناقض منكم؟!

ما نستفيده من الناحية المسلكية في هذه الآيات:

الأمر المسلكي: هو أن الإنسان ما دام يعرف أن الله تعالى رحيم، فسوف يتعلق برحمة الله، ويكون منتظراً لها، فيحمله هذا الاعتقاد على فعل كل سبب يوصل إلى الرحمة، مثل: الإحسان، قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، والتقوى قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، والإيمان، فإنه من أسباب رحمة الله، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وكلما كان الإيمان أقوى، كانت الرحمة إلى صاحبه أقرب بإذن الله عز وجل. **[محمد بن عثيمين]**.

وفي هذه الآيات إثبات صفتي الرحمة والمغفرة لله. وفيها الرد على الجهمية، والمعتزلة ونحوهما وقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال ابن عباس: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، أي: أوسع رحمة.

وأسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت فإنها دالة على صفات كماله، فلا تنافي فيها بين الوصفية والعلمية، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه، لا تنافي اسميته وصفيته، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله: ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع، بل ورود الاسم العلم. ولما كان هذا الاسم مختصا به تعالى حسن مجيئه مفردا غير تابع، كمجيء اسم الله كذلك. وهذا لا ينافي دلالته على صفة الرحمن كاسم الله، فإنه دال على صفة الألوهية، ولم يجيء قط تابعا لغيره بل متبوعا، وهذا بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ونحوها. ولهذا لا تجيء هذه مفردة، بل تابعة، فتأمل هذه النكتة البديعة يظهر لك بها أن الرحمن اسم وصفة لا ينافي أحدهما الآخر، وجاء استعمال القرآن بالأمرين جميعا، وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى أحسن من المعنيين الذين ذكرهما، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة:

١١٧]، ولم يجئ قط (رحمن بهم) فعلم أن ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ هو الموصوف بالرحمة و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ هو الراحم برحمته.

والكتابة تكون شرعية، وتكون كونية، فالكتابة الشرعية الأمرية كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، والكونية القدرية كقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤]، والكتابة في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] كتابة كونية قدرية.

فقد كتب الله على نفسه الرحمة تفضلا منه، وإحسانا من غير أن يوجبها عليه أحد، وإذا كان معقولا من الإنسان أن يوجب على نفسه ويحرم، ويأمرها وينهاها مع كونه تحت أمر غيره ونهيه، فالآمر الناهي الذي ليس فوقه آمر ولا ناه كيف يمتنع في حقه أن يحرم على نفسه، ويكتب على نفسه؟ وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له، ورضاه به، وتحريمه على نفسه، يستلزم بغضه لما حرمه وكراهته له وإرادة ألا يفعله، فإن محبته للفعل تقتضي وقوعه منه، وكراهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه، وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فإن محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه، وكراهته منهم لا تمنع وقوعه.

ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذي يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه. فهذه أنواع وذاك نوع.

واعلم أن الناس في هذا المقام ثلاث طوائف:

فطائفة: منعت أن يجب عليه شيء أو يحرم عليه شيء بإيجابه وتحريمه وهم كثير من مثبتي القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة، وقابلوهم أعظم مقابلة نفوا لأجلها الحكم والأسباب والتعليل، وأن يكون العبد فاعلا أو مختارا.

الطائفة الثانية: أوجبوا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرمها، وأوجبوا عليه من جنس ما يجب عليهم وحرموا عليه من جنس ما يحرم عليهم، ولذلك كانوا مشبهة في الأفعال، والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين: تعطيل صفاته وجحد نعوت كماله، والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرموه فشبهوا في أفعاله؛ وعطلوا في صفات كماله، فجحدوا بعض ما وصف به نفسه من صفات الكمال، وسموه توحيدا، وشبهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال. وسموا ذلك عدلا، وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد، فعدلهم إنكار قدرته ومشيئته العامة الشاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ذواتها وصفاتها وأفعالها، وتوحيدهم إلحادهم في أسمائه الحسنى وتحريف معانيها عما هي عليه، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلا وعدلهم شركا. وهذا مقرر في موضعه.

والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة في الأفعال، معطلة في الصفات. وهدى الله الأمة الوسط: فلم يقيسوه بخلقه، ولم يشبهوه بهم في شيء من صفاته ولا أفعاله، ولم ينفوا ما أثبته لنفسه من ذلك، ولم يوجبوا عليه شيئا، ولم يحرموا عليه شيئا؛ بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه، وشهدت قلوبهم ما في ضمن ذلك الإيجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التي يستحق عليها كمال الحمد والثناء، فإن العباد لا يحصون ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه.

قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، الغفور من أسمائه سبحانه، والمغفرة صفته، ومعنى الغفور الساتر للذنب الماحي له، ومنه سمي المغفر لستره الرأس.

وإذا غفر الذنب زالت عقوبته، فإن المغفرة هي وقاية شر الذنب. ومن الناس من يقول: الغفر الستر، ويقول: إنما سمي المغفرة والغفار لما فيه من معنى الستر، وتفسير اسم الغفار بأنه الستار، وهذا تقصير في معنى الغفر، فإن المغفرة معناها وقاية شر الذنب بحيث لا يعاقب على الذنب، فمن غفر ذنبه لم يعاقب عليه، وأما مجرد ستره فقد يعاقب عليه في الباطن، ومن عوقب على الذنب باطنا أو ظاهرا فلم يغفر له. وإنما يكون غفران الذنب إذا لم يعاقب عليه العقوبة المستحقة بالذنب.

وقد أنكر الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم صفة الرحمة والمغفرة، وقالوا: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، وبذلك نفوا صفة لله ثابتة، وهذا الزعم باطل من وجوه:

أولا: لأن الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧] وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وندبهم إلى الرحمة. وقال النبي في الحديث الصحيح: «لاَ تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إِلاَّ مِنْ شَقِيٍّ»[١]. وقال: «مَن لا يَرحَمْ، لا يُرحَمْ»[٢]. وقال: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمْ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ»[٣]. ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي. ولما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور، كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط أنها كذلك مطلقا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٩٢٣)، وأحمد (٨٠٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، وأحمد (٦٤٩٤).

وأيضا فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه.

وأيضا فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا فرضنا موجودين: أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل.

وبعضهم تأول الرحمة بمعنى إرادة الإحسان، والحق إثبات صفة الرحمة حقيقة على ما يليق بجلاله تعالى، كما يقال في سائر الصفات، والرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان، فهي مستلزمة للإحسان، أو إرادته استلزام الخاص للعام. فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الإحسان، أو إرادته يستحيل وجودها، ومنهم من تأول الرحمة بمعنى الثواب: والله سبحانه فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل، فقال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١]، فالرحمة والرضوان صفته والجنة ثوابه. وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثوابا منفصلا مخلوقا، وقول من قال: هي إرادته الإحسان، فإن إرادته الإحسان هي من لوازم الرحمة، فإنه يلزم من الرحمة أن يريد الإحسان إلى المرحوم، فإذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها، وهو إرادة الإحسان. وكذلك لفظ اللعنة والغضب

والمقت هي أمور مستلزمة للعقوبة، فإذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها، فإن ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممتنع، فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها.

واعلم أن الرحمة المضافة إلى الله نوعان:

أحدهما: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله.

والثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها.

فمن الأول قوله في الحديث الصحيح: «تَحاجَّتِ الجَنَّةُ والنَّارُ» (فذكر الحديث) وفيه: «قالَ اللهُ لِلْجَنَّةِ: إنَّما أنْتِ رَحْمَتي أرْحَمُ بكِ مَن أشاءُ»(١). فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى، وسماها رحمة؛ لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة، وخص بها أهل الرحمة، وإنما يدخلها الرحماء، ومنه قوله ﷺ: «إنَّ اللهَ خَلَقَ يومَ خَلَقَ السَّمَواتِ والأرْضَ مِائَةَ رَحْمَةٍ، كُلُّ رَحْمَةٍ طِباقَ ما بيْنَ السَّماءِ والأرْضِ»(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ٩]، ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وعلى هذا فلا يمتنع

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٣).

الدعاء المشهور بين الناس قديما وحديثا، وهو قول الداعي: (اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك)؛ لأن مراد الداعي بالرحمة الجنة. [**زيد آل فياض**].

ومعتقد أهل السنة والجماعة، إثبات صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى صفة حقيقية تليق بجلاله، وقد أنكر هذه الصفة الأشاعرة ومن وافقهم، وقالوا: لا يمكن أن يوصف الله بالرحمة الحقيقية. لما يا قوم؟!

قالوا: لأن الرحمة رقة في القلب، وانكسار في النفس، وهذا يُنزه الله سبحانه وتعالى عنه.

قلنا لهم: إن هذه الرحمة التي وصفتموها، رحمة من؟ رحمة الآدمي، ليست رحمة الخالق سبحانه وتعالى، فأنتم وقع في نفوسكم التمثيل؛ ففررتم من التمثيل إلى التعطيل، هذه حقيقة الأمر، ولو أنكم أوردتم النصوص إيراداً صحيحـًا لأدركتم منها ما أدركه الصحابة ﵃، وهو أن لله تعالى رحمة تليق به، فأصحاب نبينا ﷺ حينما تلى عليهم النبي ﷺ هذه الآيات لم يقشعر جلد أحد منهم، ولم يقل: كيف؟ الله تدركه الرحمة؟ هل الله تدركه المحبة؟ ولم يتبادر إلى أذهانهم ما تبادر إلى أذهانكم، لكن لما كانت قلوبكم ملتاثة بالشبهات الفاسدة والمقدمات الباطلة؛ وقع في نفوسكم هذا المعني، وإلا فإن الصحابة ﵃ كلما سمعوا من النبي ﷺ وصفـًا لله عز وجل آمنوا به على وجه التنزيل، ففي حديث لَقيط بن عامر بن المنتفق ﵁ أنه أتى النبي ﷺ وسمع منه حديثـًا

طويلا، فكان مما سمع من النبي ﷺ أنه قال: «ضَحِكَ رَبُّنا مِن قُنوطِ عِبادِهِ، وقُرْبِ غِيَرِهِ» قال: قلتُ: يا رسول الله أوَيضحكُ الربُّ؟ فقال النبي ﷺ: «نَعَمْ»، قال رضي الله عنه: لن نعدم خيراً من رب يضحك[1]. لم يتبادر إلى ذهن هذا الصحابي ما تبادر إلى هؤلاء المتأخرين، إذ هم لا يفهمون من الضحك إلا: الشفتين، والأسنان، واللهوات، وغير ذلك، لمَّا التاثت قلوبهم بلوثة التمثيل هربوا من التمثيل فوقعوا في التعطيل، أما الصحابة الكرام رضي الله عنهم ومن سار على نهجهم من التابعين وأتباعهم إلى يومنا هذا، فإنهم نزهوا الله سبحانه وتعالى عن كل هذه التخيلات الفاسدة، وأثبتوا المعنى اللائق بالله عز وجل دون تكييف، فسلموا من التمثيل، وسلموا من التعطيل. [**أحمد القاضي**].

والرحمة جاء ذكرها في كتاب الله عز وجل وفي سنة النبي ﷺ على نحوين: الأول: يراد به الصفة القائمة بالله عز وجل، كقوله في الحديث: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»[2]، وفي الآية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فالمكتوب هنا هو رحمته التي وصف بها.

الثاني: يأتي ذكر الرحمة في كلام الله عز وجل والمقصود بها آثارها ومتعلقاتها؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨١)، وأحمد (١٦٢٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٥٣) مطولاً، ومسلم (٢٧٥١).

فالرحمة هنا ليست صفته، إنما هي أثر الصفة، وهذا ليس خاصاً بالرحمة، بل عدة صفات تذكر ويراد بها مسمى الصفة، وتارة تذكر ويراد بها متعلقها وأثرها، من ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١]، فالمشار إليه هنا هل هو الصفة القائمة بالله عز وجل أو أثر هذه الصفة، وهو خلقه جل وعلا؟ المراد الأثر، وهذا بالنظر والتتبع أمثلته عديدة في كتاب الله عز وجل، المهم أن اسم الصفة يطلق ويراد به مسمى الصفة، وهو ما يتصف به سبحانه وتعالى، ويطلق ويراد به أثرها ومتعلقها، ومثالها: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾، هنا أطلق اسم الصفة وهو يريد الصفة القائمة بالله، أي: مسمى الصفة، وفي قوله: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠]، المراد هنا الرحمة التي تشاهد وتدرك، ومنه قول النبي ﷺ: «خَلَقَ اللهُ مِائَةَ رَحْمَةٍ»(١)، فالرحمة المخلوقة ليست هي صفته؛ لأن صفته سبحانه وتعالى ليست مخلوقة، والرحمة ذكرنا أنها من الصفات الفعلية الاختيارية التي يثبتها أهل السنة والجماعة كسائر ما وصف الله به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله ﷺ.

وضل في صفة الرحمة أقوام فقالوا: إن الله لا يوصف بالرحمة، وهم الجهمية وبعض مثبتة الصفات، قالوا: لأن الرحمة رقة، فبماذا عرفوا الرحمة، وبماذا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٢).

أولوها والكتاب من فاتحته ومروراً بكل سورة تفتتح بهذين الاسمين الكريمين إلا سورة براءة؟ أولوها فقالوا: إن كان المراد الوصف القائم بالذات فهو إرادة الخير، وإن كان المراد ما يصل إلى المخلوق من هذه الرحمة فالمراد به إرادة الإحسان، المهم أنهم أولوا هذه الصفة بالإرادة كالمحبة، وهذا من ضلالهم وعدم تسليمهم بالنصوص. [**خالد المصلح**].

وقد أنكرت الأشاعرة والمعتزلة صفة الرحمة بدعوى أنها في المخلوق ضعف وخور وتألم للمرحوم، وهذا من أقبح الجهل، فإن الرحمة إنما تكون من الأقوياء للضعفاء، فلا تستلزم ضعفا ولا خورا؛ بل قد تكون مع غاية العزة والقدرة، فالإنسان القوي يرحم ولده الصغير وأبويه الكبيرين ومن هو أضعف منه، وأين الضعف والخور وهما من أذم الصفات من الرحمة التي وصف الله نفسه بها، وأثنى على أوليائه المتصفين بها، وأمرهم أن يتواصوا بها؟!

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] من كلام الله عز وجل حكاية عن حملة العرش والذين حوله، يتوسلون إلى الله عز وجل بربوبيته وسعة علمه ورحمته في دعائهم للمؤمنين، وهو من أحسن التوسلات التي يرجى معها الإجابة.

ونصب قوله: ﴿رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ على التمييز المحول عن الفاعل، والتقدير: وسعت رحمتك وعلمك كل شيء. فرحمته سبحانه وسعت في الدنيا المؤمن

والكافر والبر والفاجر، ولكنها يوم القيامة تكون خاصة بالمتقين؛ كما قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي: أوجبها على نفسه تفضلا وإحسانا، ولم يوجبها عليه أحد. وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَمَّا قَضَى اللهُ عَزَّ وجَلَّ الخَلْقَ، كَتَبَ في كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَه فَوقَ العَرْشِ إنَّ رَحْمَتي سَبَقَتْ غَضَبِي»(١). [**محمد هراس**].

ومن صفاته سبحانه وتعالى الرحمة، وثمة فرق بين ذكر رحمته وبين ذكر محبته، فإن الله سبحانه ذكر رحمته صفةً، وذكر سبحانه أن من أسمائه: الرحمن، ومن أسمائه: الرحيم، ولم يجعل من أسمائه المحب، وما إلى ذلك، وذلك لأن مقام الرحمة أوسع من مقام المحبة، ولهذا تعلقت رحمته بجميع خلقه من المسلمين وغير المسلمين، بخلاف محبته، فإنها لم تتعلق إلا بأهل الإيمان والطاعة، وكأن هذا هو الفرق أو الموجب لكون المحبة لم تذكر في باب الأسماء، وإنما ذكرت في باب الصفات، بخلاف الرحمة فإنها ذكرت اسماً وذكرت صفةً، لأن الرحمة أوسع، بمعنى أنها متعلقة بسائر مَن خلق الله.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١).

ولهذا قال النبي ﷺ: «إِنَّ للهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا وَاحِدَةً فَقَسَمَها بَيْنَ الخَلائِقِ فِيها يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الوُحُوشُ عَلَى أَوْلادِها، وَادَّخَرَ لِنَفْسِهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١)، وجاء في بعض الروايات في الصحيح: «خَلَقْ مِائَةَ رَحْمَةٍ»(٢)، وهذا لا يُشْكِل، ولا يجوز أن يكون حجة لمعطلة الصفات على أهل السنة، لأن الرواية الأخرى المروية عن النبي ﷺ يقول فيها: «إِنَّ للهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ»، وتعلم أن صفات الله ليست مخلوقة، بل هي قائمة بذاته.

فهنا قاعدة: (إن بعض ما ذكر صفة في القرآن أو في السنة، قد يذكر على معنى المفعول والأثر)، بمعنى أن الرحمة قد تذكر صفةً، وقد تذكر في مقام آخر، ويراد بها الأثر الذي يقع عن الرحمة، كقوله تعالى مثلاً: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠] فأنت تقول: إن هذه النعم هي آثار رحمة الله. أليس كذلك؟ وعن السمع تقول: هذه رحمة الله أو نعمة من الله. فهل السمع هو الصفة القائمة بذات الرب؟ كلا؛ لأن السمع أو البصر أو العقل أو الصحة أو ما إلى ذلك، هي أشياء مخلوقة. فهذه تقول: إنها آثار لرحمة الله، فهذه الآثار تارةً تسمى آثاراً وتارةً

---

(١) أخرجه مسلم (٦٩٠٨) وأصله في الصحيحين.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٢).

تسمى باسم موجبها وهي الصفة، فتسمى نعمة أو رحمة أو ما إلى ذلك من الأسماء.

فقوله: (إن لله مائة رحمة) المقصود به الآثار (إن الله خلق مائة رحمة) أي مائة أثر، وهي الرحمة المخلوقة التي تقوم في نفوس الناس، وبها يتراحمون، قال: (وأبقى تسعًا وتسعين) أي من آثار رحمته، وإلا فإن رحمته سبحانه وتعالى لا تحد بعدد. [**يوسف الغفيص**].

وفي الآيات إثبات صفة الرحمة، وأنها أكمل رحمة، وأنها حقيقة لا مجاز، وهذا عكس ما عليه الجهمية وأضرابهم الذين نفوا رحمته سبحانه، وزعموا أنها مجاز، وأن رحمة المخلوق حقيقة، ولا شك أن هذا من أعظم الإلحاد في أسماء الله وصفاته، فإن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه هذه الصفات ووصف نفسه بها، كما وصف بعض خلقه بهذه الصفات، ولكن ليست رحمته سبحانه وتعالى كرحمة المخلوق، ولا سمعه، ولا بصره، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فاتفاق الاسمين لا يقضي باتحاد المسمى، فإنه سبحانه وتعالى وصف نفسه بهذه الصفات ووصف به بعض خلقه فأثبت سبحانه الاسم ونفى المماثلة، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال ابن القيم رحمه الله: وفي هذا أظهر دليل على أن أسماء الرب مشتقة من أوصاف ومعان قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه واقترن به من فعله وأمره.

فهذه الآيات أفادت إثبات صفة الرحمة، وأنها حقيقة لا مجاز، كما أفادت أن الرحمة المضافة إليه سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين: قسم يضاف إليه سبحانه وتعالى من إضافة الصفة إلى الموصوف، كما قال سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وكما في الحديث: «بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ»(١). والثاني: يضاف إليه سبحانه وتعالى من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وهي الرحمة المخلوقة كما في الحديث «إِنَّ اللهَ خَلَقَ يَومَ خَلَقَ السَّمَواتِ والأَرْضَ مِائَةَ رَحْمَةٍ»(٢)، والحديث الآخر أنه قال سبحانه وتعالى للجنة: «أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ»(٣).

وقوله سبحانه: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلا منه وإحسانا، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ عَلَى

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

نَفْسِهِ وَهُوَ مَرْفُوعٌ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»[١]. فالكتاب المذكور في الآية هو الإيجاب على نفسه سبحانه وتعالى وكذلك ما ورد في الحديث: «وَحَقَّ العِبَاد عَلَى اللهِ» [٢] تفضل منه سبحانه وتعالى وإحسان، وإلا فليس للعباد حق واجب كحق المخلوق على المخلوق، كما تزعمه المعتزلة، فإن المعتزلة تزعم: أنه واجب عليه بالقياس على المخلوق، والأدلة ترد قولهم عليهم، وتبطل قولهم، وتدل على ما عليه أهل السنة والجماعة، وهو أن العبد لا يستوجب على الله بسعيه نجاة، ولا فلاحا، ولا يدخل أحد الجنة بعمله ويقولون: إن الله سبحانه هو الذي كتب على نفسه الرحمة، وأوجب الحق، لم يوجبه عليه مخلوق، خلافا للمعتزلة.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى: كون المطيع يستحق الجزاء هو استحقاق إنعام وفضل، وليس هو استحقاق مقابلة كما يستحق المخلوق على المخلوق.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

وهذا كما في حديث: «لَوْ أَنَّ اللهَ عذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وأَهْلَ أَرْضِهِ، لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ لَكَانَتْ رَحْمَتُهُ خيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ»(١)، وقوله ﷺ: «لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ أَحَدٌ بِعَمَلِهِ»(٢)، وهذا الحديث لا ينافي قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] فإن الرسول ﷺ نفى باء المقابلة والمعادلة، والقرآن أثبت باء التسبب، فالمنفي: استحقاقها بمجرد الأعمال وكون الأعمال ثمنا وعوضا لها كما تزعمه المعتزلة، والمثبت كونها سببا لدخول الجنة بتوفيقه وهداه. [**عبد العزيز الرشيد**].

فالمقصود إن هذه الآيات دالة على إثبات ما اشتملت عليه من أسماء الله الحسنى، وصفاته العلى، فيجب إثبات ذلك له سبحانه وتعالى على ما يليق به، ويختص به بلا تحريفٍ، وصرفٍ للنصوص عن ظاهرها كما يفعل أهل التعطيل، والضلال، ولا تكييف، ولا تمثيل، فالمنهج واحد في كل النصوص هذا منهج أهل السنة والجماعة.

وأما المعطلة فينفون حقيقة الصفات، ثم يؤولون النصوص، هذا هو الغالب عليهم، ومنهم المفوض الذي يقول: هذه النصوص لا نقول فيها شيئا، بل نمرها ألفاظا دون تفسيرٍ لها، ودون فهم لمعناها، فهي نصوص لا تدل على شيء، ولا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٩) وابن ماجه (٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

يفهم منها شيء، وكلا القولين قول: أهل التفويض وأهل التأويل باطل، بل هذه النصوص دالة على معان معقولة، ويفهمها من وفقه الله فهي تدل على إثبات هذه الأسماء، وهذه الصفات لربنا تعالى، وبهذا عرفنا أنه تعالى رحمن، وأنه رحيم، وأن رحمته واسعة، وأنه سبحانه وتعالى وسع كل شيء رحمة وعلما، وأنه لم يزل رؤوفا رحيما سبحانه وتعالى.

وهذا العلم والإيمان يوجب التوجه إلى الله بطلب رحمته، ويبعثُ الرجاء في قلوب المؤمنين، إذا تدبَّر المسلم هذه الآيات تعلق قلبه بربه، وقوي أمله ورجاؤه فيه، فصار يرجو رحمته، كما قال الله في صفة المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧] وبناء على هذا العلم يضرع المؤمن إلى ربه: اللهم ارحمني، وارحم عبادك المؤمنين، فيدعو لنفسه بالرحمة، ويدعو لإخوانه المؤمنين، وإذا رحمه ربه أنعم عليه بأنواع النعم، وأعظمُ رحمة يرحم الله بها عبده أنه يوفقه للإيمان، والعمل الصالح، والاستقامة على ذلك. **[عبد الرحمن البراك]**.

قَوْلُهُ: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩]. ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]. وَقَولُهُ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]. ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]. وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦] . وَقَوْلُهُ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].

تضمنت هذه الآيات إثبات بعض صفات الفعل من الرضى لله، والغضب، واللعن، والكره، والسخط، والمقت، والأسف.

وهي عند أهل الحق صفات حقيقية لله عز وجل، على ما يليق به، ولا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق.

فلا حجة للأشاعرة والمعتزلة على نفيها، ولكنهم ظنوا أن اتصاف الله عز وجل بها يلزمه أن تكون هذه الصفات فيه على نحو ما هي في المخلوق، وهذا الظن الذي ظنوه في ربهم أرداهم فأوقعهم في حمأة النفي والتعطيل.

والأشاعرة يرجعون هذه الصفات كلها إلى الإرادة؛ كما علمت سابقا، فالرضا عندهم إرادة الثواب، والغضب والسخط إلخ إرادة العقاب.

وأما المعتزلة؛ فيرجعونها إلى نفس الثواب والعقاب.

وقوله سبحانه: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ إخبار عما يكون بينه وبين أوليائه من تبادل الرضا والمحبة. أما رضاه عنهم؛ فهو أعظم وأجل من كل ما أعطوا من النعيم؛ كما قال سبحانه: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]. وأما رضاهم عنه؛ فهو رضا كل منهم بمنزلته مهما كان، وسروره بها؛ حتى يظن أنه لم يؤت أحد خيرا مما أوتي، وذلك في الجنة.

وأما قوله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا﴾ الآية؛ فقد احترز بقوله: ﴿مُؤۡمِنٗا﴾ عن قتل الكافر، وبقوله: ﴿مُّتَعَمِّدٗا﴾ أي: قاصدا لذلك، بأن يقصد من يعلمه آدميا معصوما، فيقتله بما يغلب على الظن موته به فاحترز به عن القتل الخطأ.

وقوله: ﴿خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ أي: مقيما على جهة التأبيد، وقيل الخلود: المكث الطويل.

واللعن: هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، واللعين والملعون: من حقت عليه اللعنة، أو دعي عليه بها.

وقد استشكل العلماء هذه الآيات من حيث إنها تدل على أن القاتل عمدا لا توبة له، وأنه مخلد في النار، وهذا معارض لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨].

وقد أجابوا عن ذلك بعدة أجوبة؛ منها:

أن هذا الجزاء لمن كان مستحلا قتل المؤمن عمدا.

أن هذا هو الجزاء الذي يستحقه لو جوزي، مع إمكان ألا يجازى، بأن يتوب أو يعمل صالحا يرجح بعمله السيئ.

أن الآية واردة مورد التغليظ والزجر.

أن المراد بالخلود المكث الطويل كما قدمنا.

وقد ذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وجماعة إلى أن القاتل عمدا لا توبة له، حتى قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن هذه الآية من آخر ما نزل، ولم ينسخها شيء.

والصحيح أن على القاتل حقوقا ثلاثة: حقا لله، وحقا للورثة، وحقا للقتيل.

فحق الله يسقط بالتوبة. وحق الورثة يسقط بالاستيفاء في الدنيا أو العفو. وأما حق القتيل؛ فلا يسقط حتى يجتمع بقاتله يوم القيامة، ويأتي رأسه في يده، ويقول: يا رب سل هذا فيم قتلني؟ [**محمد هراس**].

وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾. هذه من آيات الرضى، فالله سبحانه وتعالى موصوف بالرضى، وهو يرضى عن العمل، ويرضى عن العامل. يعني: أن رضى الله متعلق بالعمل وبالعامل. أما بالعمل، فمثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ [الزمر: ٧]، أي: يرض الشكر لكم. وكما في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]. وكما في الحديث الصحيح: «إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا»(١). فهذا الرضى متعلق بالعمل.

ويتعلق الرضى أيضـًا بالعامل، مثل هذه الآية التي ساقها المؤلف: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾. فرضى الله صفة ثابتة لله عز وجل، وهي في نفسه، وليست شيئـًا منفصلاً عنه: كما يدعيه أهل التعطيل.

فنقول: الرضى صفة في الله عز وجل، وهي صفة حقيقية، متعلقة بمشيئته، فهي من الصفات الفعلية، يرضى عن المؤمنين وعن المتقين وعن المقسطين وعن الشاكرين ولا يرضى عن القوم الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يرضى عن المنافقين، فهو سبحانه وتعالى يرضى عن أناس ولا يرضى عن أناس، ويرضى أعمالاً ويكره أعمالاً.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٥).

ووصف الله تعالى بالرضى ثابت بالدليل السمعي، كما سبق، وبالدليل العقلي، فإن كونه عز وجل يثيب الطائعين ويجزيهم على أعمالهم وطاعاتهم يدل على الرضى.

فإن قلت: استدلالك بالمثوبة على رضى الله عز وجل قد ينازع فيه، لأن الله سبحانه قد يعطي الفاسق من النعم أكثر مما يعطي الشاكر. وهذا إيراد قوي.

ولكن الجواب عنه أن يقال: إعطاؤه الفاسق المقيم على معصيته استدراج، وليس عن رضى كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ۝١٨٢ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ۝١٨٣﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣]. وقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَيُمْلِي لِلظَّالِمِ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ»، وتلا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢][1].

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ۝٤٤ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٥﴾ [الأنعام: ٤٤ - ٤٥]. أما إذا جاءت المثوبة والإنسان مقيم على طاعة الله، فإننا نعرف أن ذلك صادر عن رضى الله عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٦).

وقوله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ يشكل على منهج أهل السنة ذكر الخلود في النار، حيث رتب على القتل، والقتل ليس بكفر، ولا خلود في النار عند أهل السنة إلا بالكفر.

وأجيب عن ذلك بعدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذه في الكافر إذا قتل المؤمن. لكن هذا القول ليس بشيء، لأن الكافر جزاؤه جهنم خالداً فيها وإن لم يقتل المؤمن.

الوجه الثاني: أن هذا فيمن استحل القتل، لأن الذي يستحل قتل المؤمن كافر. وعجب الإمام أحمد من هذا الجواب، قال: كيف هذا؟! إذا استحل قتله، فهو كافر وإن لم يقتله، وهو مخلد في النار وإن لم يقتله. ولا يستقيم هذا الجواب أيضـاً.

الوجه الثالث: أن هذه الجملة على تقدير شرط، أي: فجزاؤه جهنم خالداً فيها إن جازاه. وفي هذا نظر، أي فائدة في قوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾، ما دام المعنى إن جازاه؟! فنحن الآن نسأل: إذا جازاه، فهل هذا جزاؤه؟ فإذا قيل: نعم، فمعناه أنه صار خالداً في النار، فتعود المشكلة مرة أخرى، ولا نتخلص.

فهذه ثلاثة أجوبة لا تسلم من الاعتراض.

الوجه الرابع: أن هذا سبب، ولكن إذا وجد مانع، لم ينفذ السبب، كما نقول: القرابة سبب للإرث، فإذا كان القريب رقيقاً، لم يرث، لوجود المانع وهو الرق. ولكن يرد علينا الإشكال من وجه آخر، وهو: ما الفائدة من هذا الوعيد؟ فنقول: الفائدة أن الإنسان الذي يقتل مؤمناً متعمداً قد فعل السبب الذي يخلد به في النار، وحينئذ يكون وجود المانع محتملاً، قد يوجد، وقد لا يوجد، فهو على خطر جداً، ولهذا قال النبي ﷺ: «لَن يَزَال المُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا»(١). فإذا أصاب دماً حراماً والعياذ بالله، فإنه قد يضيق بدينه حتى يخرج منه. وعلى هذا، فيكون الوعيد هنا باعتبار المآل، لأنه يخشى أن يكون هذا القتل سبباً لكفره، وحينئذ يموت على الكفر، فيخلد. فيكون في هذه الآية على هذا التقدير ذكر سبب السبب، فالقتل عمداً سبب لأن يموت الإنسان على الكفر، والكفر سبب للتخليد في النار. وأظن هذا إذا تأمله الإنسان، يجد أنه ليس فيه إشكال.

الوجه الخامس: أن المراد بالخلود المكث الطويل، وليس المراد به المكث الدائم، لأن اللغة العربية يطلق فيها الخلود على المكث الطويل كما يقال: فلان خالد في الحبس، والحبس ليس بدائم. ويقولون: فلا خالد خلود الجبال، ومعلوم أن الجبال ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٦٢).

وهذا أيضاً جواب سهل لا يحتاج إلى تعب، فنقول: إن الله عز وجل لم يذكر التأبيد، لم يقل: خالداً فيها أبداً بل قال: ﴿خَٰلِدًا فِيهَا﴾، والمعنى: أنه ماكث مكثاً طويلاً.

الوجه السادس: أن يقال إن هذا من باب الوعيد، والوعيد يجوز إخلافه، لأنه انتقال من العدل إلى الكرم، ولكن هذا في الحقيقة فيه شيء من النظر، لأننا نقول: إن نفذ الوعيد، فالإشكال باق، وإن لم ينفذ، فلا فائدة منه.

هذه ستة أوجه في الجواب عن الآية، وأقربها الخامس، ثم الرابع.

وفي هذه الآية من صفات الله: الغضب، واللعن وإعداد العذاب.

وفيها من الناحية المسلكية التحذير من قتل المؤمن عمداً.

الآية الثانية: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ في هذه الآية من صفات الله: إثبات السخط والرضى. وسبق الكلام على صفة الرضى، وأما السخط، فمعناه قريب من معنى الغضب.

الآية الثالثة: قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ فيها رد على من فسروا السخط والغضب بالانتقام، لأن أهل التعطيل من الأشعرية وغيرهم يقولون: إن المراد بالسخط والغضب الانتقام، أو إرادة الانتقام، ولا يفسرون السخط والغضب بصفة من صفات الله يتصف بها هو نفسه، فيقولون: غضبه، أي انتقامه،

أو بالإرادة لأنهم يقرون بها، ولا يفسرونه بأنه صفة ثابتة لله على وجه الحقيقة تليق به. ونحن نقول لهم: بل السخط والغضب غير الانتقام، والانتقام نتيجة الغضب والسخط، كما نقول: إن الثواب نتيجة الرضى، فالله سبحانه وتعالى يسخط على هؤلاء القوم ويغضب عليهم ثم ينتقم منهم. وإذا قالوا: إن العقل يمنع ثبوت السخط والغضب لله عز وجل. فإننا نجيبهم بما سبق في صفة الرضى، لأن الباب واحد.

ونقول: بل العقل يدل على السخط والغضب، فإن الانتقام من المجرمين وتعذيب الكافرين دليل على السخط والغضب، وليس دليلاً على الرضى، ولا على انتفاء الغضب والسخط. ونقول: هذه الآية: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ ترد عليكم، لأنه جعل الانتقام غير الغضب، لأن الشرط غير المشروط.

ومن الناحية المسلكية: التحذير مما يغضب الله تعالى.

الآية الرابعة: قوله: ﴿وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾. في الآية إثبات أن الله عز وجل يكره، وهذا أيضاً ثابت في الكتاب والسنة:

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]. وكما في هذه الآية التي ذكها المؤلف: ﴿وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾. وقال النبي

ﷺ: «إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ»(١). فالكراهة ثابتة بالكتاب والسنة، أن الله تعالى يكره.

وكراه الله سبحانه وتعالى للشيء تكون للعمل، كما في قوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦]، وكما في قوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

وتكون أيضـًا للعامل، كما جاء في الحديث: «إِذَا أَبْغَضَ اللهُ عَبْداً نَادَى جِبْرِيلَ إِنِّي قَدْ أَبْغَضْتُ فُلَانـًا فَيُنَادِي فِي السَّمَاءِ ثُمَّ تَنْزِلُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الْأَرْضِ»(٢).

الآية الخامسة: قوله: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٣]. في الآية من الصفات: المقت، وأنه يتفاوت. ومن الناحية المسلكية: التحذير من أن يقول الإنسان مالا يفعل. [**محمد بن عثيمين**].

وفي هذه الآيات إثبات وصف الله بالغضب والرضا، واللعن، والكراهية، والأسف، والمقت، وهذه كلها من صفات الأفعال التي يفعلها جل وعلا متى شاء إذا شاء، فكما يثبت أهل السنة الصفات الذاتية لله كذلك يثبتون أفعاله الاختيارية على ما يليق به سبحانه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (٥٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٠)، ومسلم (٢٦٣٧).

فدلت هذه الآيات وما ماثلها على إثبات رضا الله وغضبه وسخطه ونحو ذلك. والرسل صلوات الله عليهم أجمعين إنما جاءوا بإثبات هذا الأصل، وهو أن الله يحب بعض الأمور المخلوقة ويرضاها، ويسخط بعض الأمور ويمقتها، وأن أعمال العباد ترضيه تارة وتسخطه أخرى.

ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضا، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى. كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات. ولا يقال: إن الرضا إرادة الإحسان، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة. ويقال لمن تأول الغضب والرضا، لم تأولت ذلك؟ فلا بد أن يقول: لأن الغضب غليان دم القلب والرضا الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له: غليان دم القلب في الآدمي أمر ينشأ عن صفة الغضب. ويقال له أيضا: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا هي: ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه. فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذاك، وإن امتنع هذا امتنع ذاك، فإن قالوا: الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد، وإن كان كل منها حقيقة! قيل له: فقل: إن الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه.

وصفات الله تليق به وصفات العبد تليق به، بل لو قيل: غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة لم يجب أن يكون مماثلا لكيفية غضب الآدميين، فغضب الله أولى. وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه ليس هو في نفسه متصفا بشيء من ذلك. وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه، فقالوا: لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلا. بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت، ولا يغضب في وقت دون وقت، كما قال ﷺ في حديث الشفاعة: «إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبْ بَعْدَهُ مِثْلَهُ»(١).

وعن أبي سعيد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: ياَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ فَيَقُولُ: هَلْ رضيتُمْ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى يا رَبِّ وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَيَقُولُ: أَلَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ فَيَقُولُونَ: يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ فَيَقُولُ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا»(٢). فيستدل به على أنه يحل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٨٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩).

رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانا لا يتعقبه سخط، وهم قالوا: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء، بل إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة ويجعلوها صفات أخرى. وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته إذ لو تعلقت بذلك لكان محلا للحوادث، فنفى هؤلاء الصفات العقلية الذاتية بهذا الأصل. كما نفى أولئك الصفات مطلقا بقولهم: ليس محلا للأعراض.

وقد يقال: بل هي أفعال ولا تسمى حوادث. كما سميت تلك صفات، ولم تسم أعراضا، وما يزعمه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وإرادته ومحبته وكراهته ورضاه وغضبه وغير ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو مما أنكره السلف عليهم وجمهور الخلف، بل قالوا: إن هذا من الكفر الذي يتضمن تكذيب الرسول وجحود ما يستحقه الله من صفاته، وكلام السلف في رد هذا القول، وإطلاق الكفر عليه كثير منتشر، وكذلك لم يقل السلف: إن غضبه على فرعون وقومه قديم، ولا أن فرحه بتوبة التائب قديم، وكذلك سائر ما وصف به نفسه من الجزاء لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم إنه قديم، فإن الجزاء لا يكون قبل العمل، والقرآن صريح بأن أعمالهم كانت سببا لذلك كقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]. والله تعالى إذا خلق صفة في محل كان المحل متصفا بها. فإذا خلق في محل علما، أو

قدرة، أو حياة، أو حركة، أو لونا، أو سمعا، أو بصرا كان ذلك المحل هو العالم به، القادر المتحرك، الحي، المتلون، السميع، البصير. فإن الرب لا يتصف بما يخلقه في مخلوقاته، وإنما يتصف بصفاته القائمة به. بل كل موصوف لا يوصف إلا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم يقم به.

وأما قول القائل: الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام، وبذلك رد الجهمية ونحوهم صفة الغضب، فيقال أولا: ليس بصحيح أن الغضب غليان دم القلب في حق المخلوقين، بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضا فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب. كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه، والوجل يقارن صفرة الوجه، لا أنه هو، وأيضا فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا. كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد، والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد. كان الذي عنده تلك القوة أكمل، ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحمية يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: «لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ، فَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ»(١). وقال: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي»(٢).

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية، فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن ذواتنا منفعلة فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته. لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون. له الملك وله الحمد. [**زيد آل فياض**].

هذه الآيات كلها من الآيات التي تثبت بها صفة الفعل له سبحانه وتعالى، وكلها صفات فعلية يثبتها أهل السنة والجماعة لله عز وجل على وجه الكمال له سبحانه وتعالى، ولا نقص فيها بوجه من الوجوه.

ذكر المؤلف في هذه الآيات ست صفات: الرضا والغضب والسخط والأسف والكره والمقت، وكلها من صفات الفعل وكذلك الانتقام، لكن اعلم أن هذه الصفات قد جرى فيها أهل الكلام على ما جروا عليه من القول في الصفات الفعلية الأخرى من التعطيل والتأويل، فقد تأولوا كل هذه الصفات إما إلى إرادة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤٦)، ومسلم (١٤٩٩).

الثواب أو إرادة العقاب، فالرضا أولوه بإرادة الثواب، والغضب والسخط والمقت والكره والأسف كلها أولوها بإرادة العقاب، وجروا في الصفات الفعلية على هذا النسق.

واعلم أن الجهمية المحضة من المعتزلة ومن سار في طريقهم لا يسمون هذه صفات، إنما يسمونها إضافات، فهم لا يعدونها من آيات الصفات، إنما يعدونها من الإضافات التي يراد بها مفعول الله لا ما يقوم به من صفات، فيقلون: الرضا ثواب، والغضب، والكره، والسخط ما يفعله بالمخالف من العقاب، وهذا ديدنهم، وهذه هي طريقتهم، والصحيح أن نثبت لله عز وجل من الصفات ما أثبته لنفسه، وأن نعلم أن ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات لا يمكن أن يتطرق إليها نقص بحال من الأحوال، ولسنا أعلم بالله سبحانه وتعالى من نفسه، ولسنا أحرص على تعظيمه جل وعلا وتنزيهه منه لنفسه، أو من رسوله ﷺ له، فهم قالوا: الرضا والغضب كلها أمور تقتضي ميلاً، وتقتضي نقصاً لا سيما الغضب؛ لأنه غليان دم القلب، فأولوه بإرادة السخط.

والجواب عليهم كالجواب الذي قدمناه في صفتي المحبة والرحمة.

وأما قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾، فقد فسرها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالغضب، يعني: فلما أغضبونا، وكذا فسرها ابن قتيبة، فقال: الأسف الغضب، وليس المراد بالأسف

هنا الحزن، فإنه لا يوصف به سبحانه وتعالى، وليس من صفاته. [**خالد المصلح**].

قال المصنف رحمه الله: وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾.

فيه إثبات غضبه سبحانه وتعالى، وإثبات لعنه، ولكن غضبه ولعنه لا يذكر مطلقاً، بل يذكر مضافاً. ويعاب على كثير من المتأخرين من أهل السنة أنهم قرروا صفات الله سبحانه وتعالى بوجه ليس له أصل في القرآن، فلا يفرقون بين ورود صفة العلم وبين ورود صفة المكر، ولا شك أن هذا ليس من الكمال.

فتجدهم يقولون: ومن صفاته: العلم، والرحمة، والغضب، والمكر، والقدرة، والعزة، مع أن مقامها في القرآن ليس واحداً، فهناك جملة من الصفات جاء ذكرها اسماً، أي: سمي الله سبحانه وتعالى بمدلولها، فصار من أسمائه الرحمن، والعليم، والسميع، والبصير.

ولا شك أن ما جاء ذكره من الصفات اسماً، فهو مبني على الإطلاق، وأما ما لم يرد بذكره اسم، فقد يكون له وجه من الإطلاق، وقد يكون له وجه من الإضافة.

فلا بد أن تلتزم هذه القاعدة في تقرير صفات الرب سبحانه وتعالى؛ لأن الله لم يذكر المكر صفة مطلقة له، فلا يحق لأحد أن يقول: إن من صفاته: المكر، والقاعدة في هذا الباب مبنية على اللغة وعلى العقل، والاعتبار الأول للعقل، واللغة أداة للفهم، فهي وسيلة يتوصل بها إلى مدلولات العقل بحسب تخاطبات بني آدم، ولهذا لا يلزم أن تكون اللغة هي العربية، إنما نزل القرآن بلغة العرب، لكن نزلت التوراة والإنجيل بغير العربية، وجمهور كتب الأنبياء لم تكن بالعربية، فليس بالضرورة أن نقول: لغة العرب، وإنما نقول: اللغة.

ومن جهة حكم العقل على المعاني يختلف المعنى المطلق عن المعنى المضاف المقيد، ولا أحد من العقلاء يعطي المعاني المضافة أحكام المعاني المطلقة، فكما أن التقييد للمطلق وهم، فكذلك الإطلاق للمقيد وهم، والمعنى المقيد في العقل يختلف عن المعنى المطلق.

وهناك معانٍ إذا قيدها العقل فسدت؛ لأن العقل لا يقبلها إلا مطلقة، ولا تكون كمالاً إلا مطلقة، فلو قيد علم الله سبحانه وتعالى بأشياء دون أشياء، فإن ذلك لا يكون كمالاً؛ بل يكون نقصاً؛ لأنه يستلزم أن ثمة قدراً من المتعلقات يلحقها الجهل؛ وكذلك الصفات المقيدة لا يجوز إطلاقها؛ لأنها إذا أطلقت أصبحت نقصاً.

فليس من صفات الله المطلقة: المكر؛ لأن هذه الصفة على الإطلاق ليست مدحاً، ولهذا ذكرها الله سبحانه وتعالى مقيدة. فيجب أن يُلْتَزَم سياق القرآن في الصفات. ولا تذكر إلا بألفاظ القرآن والسنة، أو بتعبير من المتكلم؛ لكن يكون هذا التعبير موافقاً لسياقها المذكور في القرآن أو في السنة.

(وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ﴾، وقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾).

هذه الآيات التي ذكرها المصنف هي تابعة لما سبق ذكره من النصوص في تفصيل الأسماء والصفات، لكن المصنف رحمه الله عني بتقرير صفات الأفعال؛ لأن متكلمة الصفاتية تأولوا هذا النوع من الصفات ولم يثبتوه، فصارت عناية المصنف رحمه الله بذكر هذا النوع من الصفات أظهر؛ فإن الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين تحقق عندهم الإنكار لقول الغلاة من أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة، وإنما الذي التبس شأنه على كثيرٍ من المنتسبين للسنة والجماعة -سواءٌ كانوا من الفقهاء أو من الصوفية أو من المتكلمين- ما يتعلق بباب الصفات الفعلية، إذ أن كبار متكلمة أهل الإثبات كـ عبد الله بن سعيد بن كلاب والأشعري وأبي منصور الماتريدي وأمثالهم أولوا هذا النوع من الصفات، فالتبس شأنه على كثير من أهل العلم، ولهذا اعتنى

المصنف رحمه الله بذكر آيات الأفعال، وقد بيَّن في مقام آخر أن هذا النوع من الصفات مذكورٌ في القرآن في أكثر من مائة موضع.

فقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ فيه إثبات لسخطه سبحانه وتعالى، وهي صفة قائمةٌ بذاته، على ما تقتضيه مشيئته وحكمته وإرادته.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾، الأسف هنا: هو الغضب، أي أغضبونا: أي لما غضب الله سبحانه وتعالى عليهم انتقم منهم، وكذلك قوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ في ذكر شأن المنافقين، فإن هذا فيه إثبات لكرهه سبحانه وتعالى.

وقد تكلم بعض المتأخرين من أهل السنة في مثل هذه الصفات، فقالوا: إن الكره والسخط والمقت وأمثال هذه الصفات، تعود إلى صفة واحدة من أصول الصفات، فكلها ترجع إلى صفة الغضب أو أمثال ذلك.

وهذا التفصيل فيما أرى ليس له هنا حاجة، والصواب أن تذكر هذه الصفات على وجهها.

أما أن يقال أن سخطه سبحانه وتعالى هو غضبه أو ليس هو إياه، فهذا لا شك أن فيه افتياتـاً على النصوص، من جهة التوحيد بين الصفتين.

صحيح أن ثمة قدراً مشتركـاً بين صفة السخط وصفة الغضب توجبه اللغة، لكن لا شك أن مدلول السخط في اللغة ليس هو مدلول الغضب.

فالمقصود: أن بعض المتأخرين من أهل السنة قالوا: إن السخط والمقت والأسف وأمثال ذلك تعود إلى صفة واحدة، وهي الغضب، أو ما يقاربها، فجعلوا لجملة من هذه الأفعال أصولاً من الصفات، وهذه الطريقة ليست فاضلة، وكأن فيها أثراً من طريقة متكلمة الصفاتية، الذين أرجعوا جملةً من الصفات إلى صفة الإرادة، فيجب أن تبقى هذه النصوص على ظاهرها، فإذا ذكر الله سخطه، قيل: هذا سخطٌ اتصف الرب سبحانه وتعالى به في هذا المقام، وليس فيه مادة من النقص المنافية للكمال حتى يعاد إلى صفة جامعة له.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ والمقت: هو أشد البغض، أو هو درجةٌ من البغض ولكنه من أشده، وكأن السخط والمقت، وإن صح أنها تعود إلى عام، فإنها من البغض، لكنها تكون على معنىً يختص بها، أي أن البغض يكون على درجات، كما أن المحبة عند أهل اللغة وغيرهم درجات، فيكون بعضها أخص من بعض. [**يوسف الغفيص**].

ومذهب أهل السنة والجماعة في نصوص الصفات قائم على هذه الأصول الثلاثة:

١ - إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ.

٢ - نفي التمثيل، أي: نفي مماثلته تعالى لخلقه، وأن صفاته لا تماثل صفات المخلوق.

٣ - نفي العلم بالكيفية، فصفاته سبحانه وتعالى لا يعلم أحد من الخلق كيفيتها.

وهل لصفة الرب تعالى كيفية؟ نعم لها كيفية لكن يجب علينا ألا نبحث عن كيفية صفات الرب؛ لأن ذلك قد استأثر الله بعلمه، فلا علم لنا بكيفية ذاته وصفاته. ولهذا نقول: نفي العلم بالكيفية، ولا نقول: نفي الكيفية.

وقول السلف: تمر كما جاءت بلا كيف يعني بلا تكييف لصفاته، وبلا بحث عن كيفية صفاته سبحانه.

وأمَّا المعطِّلة من الجهميةِ، والمعتزلة، والأشاعرة في هذه الصفات فإنهم ينفون حقيقةَ الرِّضا، ويفسرونه بإرادة الإنعام نحو تفسير المحبة، والرحمة.

وينفون حقيقة الغضب، والكراهة، والْمَقت، ويفسرون ذلك إما: بإرادة الانتقام، وإما ببعض المفعولات، وهي: ما يخلقه تعالى من العقوبات، يعني: نفس المقت، فالعقوبة التي يخلقها الله هي الكراهة، وهي الغضب، وهي كذا، وكذا، ويدَّعون أن الغضب مثلا هو: غليان دم القلب طلبا للانتقام، وهذا المعنى

لا يليق بالله. فيقال لهم: هذا تفسير لغضب المخلوق، وهذه حقيقة غضب المخلوق، فهو الذي يمكن أن يفسر بأنه غليان دم القلب، أما غضب الرب سبحانه فلا يفسر هذا التفسير، غضب الرب معنى معقول ضده الرحمة من آثاره: الانتقام، وإنزال العقاب بمن غضب الله عليه نعوذ بالله من غضب الله، فيجب الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه من هذه الصفات.

والإيمانُ بأنه تعالى يرضى، ويغضب، ويكره، ويمقت يوجب للعبد خوفا، ورجاء، ويوجب له أن يطلب رضا الله، وأن ترغب نفسه في ذلك ورضوان الله أكبر ما يمن الله به على أوليائه ففي الصحيحين عن النبي ﷺ: «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ. فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَالَنَا لَا نَرْضَى وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَلا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالُوا: يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ أَبَدًا»(١). فهذا أفضل ما يعطي الله أولياءه، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢] رضوان من الله يُحله على أوليائه، هو أكبر من نعيم الجنة، أي: أكبر ممَّا في الجنة من أنواع النعيم من المطاعم، والمشارب، والملابس، ونحوها.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩).

والإيمان بأنه تعالى يغضب يوجب للعبد أن يخاف من غضب الله، ويستعيذ منه، وفي الحديث الصحيح: أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكِ وَبِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[1].

فللعلم والإيمان بأسماء الرب وصفاته آثار على القلب، وآثار على سلوك العبد تورث الموفقين من عباد الله محبته سبحانه، وخوفه، ورجاءه، والتوكل عليه كل هذا من آثار الإيمان بأسمائه وصفاته. **[عبد الرحمن البراك]**.

فهذه الآيات فيها إثبات جملة من الصفات الاختيارية وذكر المؤلف رحمه الله ما يدل على إثبات صفات (الرضا – الغضب – السخط – الكراهية – المقت) لله جل وعلا، فالله سبحانه وتعالى يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، وهو جل وعلا في غضبه ورضاه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، كذلك كراهية الله جل وعلا وسخطه وبغضه ومقته وأسفه كل هذا يليق بجلاله وعظمته، وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات جميعا لأنها قد جاءت في الآيات والأحاديث في مواضع كثيرة ونُوِّع إثباتها بتنوع الدلالات عليها تارة بالفعل الماضي وتارة بالفعل المضارع وتارة بالمصدر ونحو ذلك من الدلالات، فإذن هذه الصفات الاختيارية هي ثابتة لله جل وعلا

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦).

كما أثبتها لنفسه وكما أثبتها له رسوله ﷺ، ونعني بقولنا الصفات الاختيارية أي التي تقوم بذات الله جل وعلا بمشيئته جل وعلا وقدرته.

وهذه الصفات مما حصل فيها النزاع قديما وأول من أحدث هذا القول بأن الصفات الاختيارية لا تثبت لله جل وعلا وإنما تُأَوَّل هم (الكلابية) وقبل ذلك قبلهم الجهمية والمعتزلة يقولون هذه الصفات هي مخلوقات منفصلة مثل ما قال المعتزلة أن كلام الله مخلوق كذلك قالوا في هذه الصفات التي تقوم بمشيئة الله يقولون هي مخلوقات منفصلة، فـ (الغضب) عندهم مخلوق منفصل ويجعلون الغضب هو أثر الغضب وكذلك (الرضا) يجعلونه مخلوقا منفصلا يقولون مجاز عن النعمة أو مجاز عن الإنعام أو الإحسان أو نحو ذلك، يعني أن هذه تفسر عندهم بالمخلوقات المنفصلة، فرام ابن كلاب أن يأتي بقول يرد به قول أولئك ويثبت به ما دل الكتاب والسنة على إثباته فأخذ طريقة وسطا فقال هذه الصفات الاختيارية لا تقوم بذات الله جل وعلا بمشيئته وقدرته وإنما هي صفات قديمة، فعنده (الغضب) قديم و (الرضا) قديم و (الكراهية) قديمة ومع ذلك فإنه يؤول يقول: هذه مردها إلى صفة (الإرادة) ويقولون مثل ما يقول الأشاعرة والماتريدية يقولون (الغضب) إرادة الانتقام (والرضا) إرادة الإحسان ونحو ذلك، فيرجعون الصفة القديمة إلى (الإرادة).

فإذن الأشاعرة والماتريدية خالفوا أهل السنة والجماعة في هذا الباب في كون:

أولا: الصفة قديمة وليست قائمة بذات الله بمشيئته واختياره.

ثانيا: الصفة لا تليق بالله ولهذا يؤولونها بالإرادة وسيأتي بيان ذلك.

فتحصل لك أن أولئك المخالفون للكتاب والسنة على مذاهب شتى في هذه الصفات الاختيارية، وأهل السنة والجماعة يثبتون ما دلت عليه النصوص.

قال جل وعلا: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨] وقال جل وعلا: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وتلحظ هنا أن زمن (الرضا) هو وقت المبايعة، يعني حين يبايعونك، و (إِذْ) ظرف زمان وظرف الزمان ينصب بالواقع فيه كما قال ابن مالك في الألفية قال:

فانصبه بالواقع فيه مُظهرا كـان أو انـوه مـقـدرا

وما وقع في هذا الزمن هو (رضا) الله جل وعلا: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ هذا ظاهر في أن (الرضا) حصل في وقت المبايعة أو بالمبايعة، وهذا يعني أن (الرضا) لم يكن قديما وإنما كان (الرضا) مع المبايعة.

وكذلك قال الله جل وعلا في آية النساء التي ذكرها الشيخ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ فيها إثبات صفة

(الغضب) لله جل وعلا، وفيها أن (الغضب) رُتِّب على القتل، قال: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا﴾ فأوله شرط وما بعد الفاء هو جزاء الشرط ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ فإذن وقوع (الغضب) بعد القتل وكذلك وقوع اللعنة بعد القتل كما أن جهنم كانت جزاء له بعد أن ارتكب تلك الكبيرة.

وهكذا ترى أن النصوص دلت على إثبات هذه الصفات الاختيارية بأنواع من الدلالات، وفي هذه النصوص إثبات تلك الصفات وفيها أن الصفة قائمة بذات الله جل وعلا بمشيئته وقدرته، ما معنى أنها قائمة بذات الله بمشيئته وقدرته؟ يعني أنه جل وعلا غضب على المعين بعد أن لم يكن غاضبا عليه، رضي عليه بعد أن لم يكن راضيا عنه، ودلالات الكتاب فيما ذكرت لك ظاهرة.

كذلك من السنة بل أيضا من القرآن دليل واضح على ذلك في صفة (الغضب) قال جل وعلا في سورة طه: ﴿وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، فقوله: ﴿وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي﴾ دلت الآية على أن (الغضب) يحل بعد أن لم يكن حالا، وهذا أيضا جاء مبينا في السنة في نصوص كثيرة فيها إثبات هذه الصفات وفيها أنه قائمة بذات الله بمشيئته وقدرته يتصف الله جل وعلا بها متى شاء كيف شاء جل ربنا وتعالى وتعاظم وتقدس. وهذه الأصول مبينة واضحة جدا بحمد الله وتوفيقه.

إذا تبين لك ذلك فأهل السنة والجماعة يعتقدون أن ما وصف الله جل وعلا به نفسه فإنه يوصف به جل وعلا سواء أكان ذلك من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية، وكذلك إذا كان من الصفات اللازمة أم من الصفات الاختيارية.

وقول الجهمية والمعتزلة في تفسير تلك الصفات بأنها مخلوقات منفصلة هذا باطل لأن في هذا نفي للصفة والله جل وعلا أثبت لنفسه تلك الصفات ثم إن بسبب نفيهم لتلك الصفات أن الجهمية الذين أصلوا أصول البدع في نفي الصفات وتأويلها وجحدها وتحريفها أولئك أصلوا أصلا ألا وهو أن الله جل وعلا ليس بمتصف إلا بصفة واحدة ألا وهي صفة الوجود، هذا قول الجهمية، والصفات الأخرى يقولون هذه إذا أثبتت لزم منها حلول الأعراض في من اتصف بها وإذا قيل بجواز حلول الأعراض في من اتصف بها لزم منه أن يكون من حلت به جسما وهذا باطل، فقدموا لهذا بمقدمة باطلة فنتج عنها نتائج باطلة ثم أولوا النصوص، وهذا أصل عند الجهمية وهو الذي به انحرف المعتزلة وانحرف الكلابية وانحرف الأشعرية والماتريدية وكل فرق الضلال في باب الصفات، ما هذا الأصل؟ هو ما يسميه أهل العلم بـ(حلول الأعراض) ولا بأس أن نعرج عليه بقليل من الإيضاح لأن فهمه يفهمك لماذا نفى الجهمية الصفات؟ يفهمك لماذا نفى المعتزلة الصفات؟ يفهمك لماذا نفى الكلابية والأشعرية والماتريدية الصفات، لماذا نفوها؟ نفوها لهذا الأصل ألا وهو القول بأن إثبات

وجود الله جل وعلا لا يكون إلا عن طريق دليل حدوث الأعراض، ما هذا الدليل؟ هذا أصله الجهمية، تعرفون قصة جهم بن صفوان فإنه تحير هو في ربه جل وعلا لما قال له طائفة من السمانية من أهل الهند التناسخية الذين لا يقولون بإله ولا برب خالق ولا بمعبود لهم قالوا له أثبت لنا أن هذه الأشياء مخلوقة وأن لها خالقا فتتفكر مدة من الزمن ثم أخرج هذا الدليل العقلي طبعا أولئك لا يقرون بالقرآن فاضطر إلى أن يحتج عليهم بهذا الدليل العقلي، ما هذا الدليل العقلي الذي قال به جهم؟ قال: لدينا أعراض لا يمكن أن تقوم بنفسها، يعني: لا يمكن أن نراها ليس لها هيئة، ما هذه الأعراض؟ قال مثل اللون مثل الحرارة مثل البرودة هذه أشياء ترى.

لا ترى، مثل الحركة، الحركة ترى؟ يعني من حيث هي حركة، المشي من حيث هو هل يرى؟ الارتفاع ارتفاع الشيء علوه أو هبوطه هل يرى؟ يعني هل ثَم شيء اسمه علو تراه مجسما؟ هل ثَم شيء اسمه مشي تراه وحده مثل ما ترى البناء لا، لا يمكن أن ترى شيء اسمه مشي، لأن المشي هذا صفة، مثل الحرارة مثل البرودة مثل الارتفاع مثل النزول إلى آخره، يعني أن المعاني هذه سماها أعراضا وقال هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها - يخاطب أولئك الضالين يخاطب السمانية - قال هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها صحيح؟ قالوا صحيح. قال لهم: إذن إذا حلت بشيء فهذا الشيء احتاج لغيره، فليس ثَم جسم إلا وفيه أعراض، لا يقوم الجسم إلا بالأعراض أليس كذلك؟ ليس ثَم جسم

ليس فيه حرارة ولا برودة ولا يوصف بهذه الأوصاف اللي هي المعاني أليس كذلك؟ قال لهم الجسم إذن هذا حلت فيه الأعراض معناه أن الجسم محتاج إلى هذه الأشياء. قالوا صحيح. قال ما دام أن الجسم محتاج فإذن ليس مستقلا بإيجاد نفسه، لأن المحتاج إلى غيره في بعض وجوده أن يكون محتاجا إلى غيره في أصل الوجود أولى، يعني لو كان هو أوجد نفسه لو هذه الأشياء أوجدت نفسها لكان يمكن أن تستغني عن هذه الأعراض، أليس كذلك؟ فإذن قال إثبات هذه الأجسام وأنها لا يمكن أن توجد بنفسها كان عن طريق إثبات حلول الأعراض فيها والأعراض لا يمكن أن تقوم فكذلك الأجسام لا يمكن أن تقوم بنفسها إذن فالجسم محتاج إلى غيره في وجوده، استقام الكلام الآن؟ قال: إذن فلا بد من موجد له. قالوا سلَّمنا، صحيح. فإذن أثبت لهم أن الأشياء لا بد لها من موجد، قال لهم هذا الموجد هو الله، هذا الموجد هو الرب هو الخالق الذي أوجد هذه الأشياء من العدم، سلموا بوجود الله جل وعلا، لما سلموا قالوا إذن صف لنا هذا الرب، فلما أتى يريد الوصف نظر في الأوصاف التي في القرآن فكلما أراد أن يصف بوصف وجد أن إثبات هذا الوصف ينقض الدليل الذي أقامه ولم يجد غيره على وجود الله جل وعلا، إذا أثبت أن الله جل وعلا متصف بالصفات الصفات الذاتية مثل اليدين مثل الوجه إلى آخره، هل هذه تقوم بنفسها؟ يقولون هذه لا تقوم بنفسها فإذن من حلت به جسم مثل الأجسام فإذن

هو محتاج إلى غيره، فكذلك الصفات هذه مثل الغضب والرضا والعلو ونحو ذلك من الصفات من باب أولى.

هذه النظرية أو هذا الأصل الذي وضعه جهم عامله الله جل وعلا بما يستحق، هذا الأصل أضل الأمة، كل من أتوا بعده قالوا لا يوجد دليل لإثبات وجود الله لمن لا يؤمن بالله لم لا يؤمن بكتاب ولا بسنة ولا برسالات إلا بهذا الدليل اللي هو دليل حدوث الأعراض حلول الأعراض في الأجسام وإذا كان كذلك، فكل ما ينقض هذا الدليل لا بد من نفيه أو تأويله، فأصَّل هذا وقال جهم ليس لله صفة إلا صفة واحدة هي الوجود المطلق، طبعا ما دام أنه خالق لا بد أن يكون موجودا، فقال وجود مطلق.

طيب يا جهم هذه الصفات التي في الكتاب والسنة ماذا تقول فيها؟ قال هذه كلها مخلوقات منفصلة الله هو السميع، قال السميع يعني المسموعات، البصير يعني المبصرات، طيب، وهكذا في كل الصفات سواء الذاتية أو الفعلية أو الاختيارية كلها أولها بمخلوقات منفصلة.

أتى المعتزلة بعده وقالوا هناك صفات عقلية، الدليل الذي أقامه جهم قالوا صحيح، إذا كان صحيحا قالوا هو دليل عقلي والعقل الصحيح لا يطعن في العقل الصحيح، أو العقل الصريح لا يطعن في العقل الصريح، ماذا تريدون أيها

المعتزلة؟ قالوا نريد أن نقول إنه ثَم صفات عقلية دل عليها العقل لا بد أن يكون الخالق متصفا بها، فأثبتوا ثلاث صفات دل عليها العقل.

أتي الكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، عبد الله بن سعيد بن كلاب نفسه وأتباعه وكانوا لهم ميل إلى أهل الحديث لكنهم وجدوا أن أهل الحديث لم يقيموا دليلا عقليا على وجود الله والسلف لم يقيموا دليلا عقليا فأخذوا بطريقة خلطوا فيها كما يزعمون طريقة الجهمية وطريقة أهل الحديث فأثبتوا مع التأويل، أثبتوا ماذا؟ أثبتوا صفات عقلية سبع، مثل ما قال المعتزلة العقل الصريح لا يناقض العقل الصريح قالوا هي ليست ثلاث صفات هي سبع وتبعهم على ذلك الأشعرية، والماتريدية زادوا على ذلك بصفة ثامنة هي صفة (التكوين) قالوا هي ثمان صفات ليست بسبع كلها صفات عقلية.

المقصود من هذا أن تفهم حينما يقول لك أحد من أئمة السلف فلان ولو كان أشعريا فلان جهمي لماذا؟ تقول كيف؟ لأنه ما أول إلا بأصل الجهمية، ما أول الصفات إلا وقد رضي أصل الجهمية الذي من أجله أول، فإذن هو تبعهم في تأصيل ما يُثْبَت أو ما يُنْفَى من صفات الله جل وعلا، من حيث التأصيل، نعم خالفوهم في البعض لكن من حيث التأصيل رضوا بتلك الطريقة.

هذه الصفات الاختيارية يسمونها أعراضا، ويقولون لا يجوز القول بأن الله متصف بها لأن معنى ذلك حلول الأعراض فيه جل وعلا أو تارة يقولون حلول الحوادث فيه جل وعلا ومعنى ذلك أنه جسم.

هذا التأصيل البشع الضال المضل الذي أصله جهم وتبعه عليه الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم عقلاء هذا كان أضر شيء على نصوص الصفات، أضر شيء على الأمة فيما يتصل باعتقادها في نصوص الصفات فخاض غمرة ذلك أكثر الأمة ورضوا بهذا ألأصل البشع الذي أصله الكافر المضل جهم بن صفوان عليه من الله ما يستحق.

هذا الأصل إذا أردت أن تنقض مسألة من مسائل أهل البدع تذكر هذا الأصل، لأنهم إذا كانوا حُذاقا في طريقتهم فإنهم يعلمون هذا الأصل، ولهذا شيخ الإسلام في التدمرية نقض هذا الأصل بعدد من القواعد التي ربما مرت على بعض منكم.

هذه الآيات نرجع إليها دلت على إثبات صفة (الرضا) لله جل وعلا و (الرضا) صفة لله جل وعلا قائمة به يرضى متى شاء كيف شاء جل وعلا، ومن قال إن (الرضا) قديم فليس هذا مقولة للسلف، يعني يقولون: رضاه عن فلان قديم، رضاه عن المؤمن قديم، وغضبه على الكافر قديم ليس هذا بمقولة للسلف بل هي مقولة لأهل البدع لماذا؟ لأننا نقول: إن الله جل وعلا رضي عن المؤمن بعد إيمانه فإذا كفر غضب عليه، فيكون في حق المرتد عند أهل السنة والجماعة

(رضىً) عنه لما كان مؤمنا و (غضبٌ) عليه لما ارتد، وأولئك – الأشاعرة والماتريدية وغيرهم – يقولون (الرضا) قديم فمن علم الله جل وعلا منه أنه يوافيه بالإيمان يعني يموت في الإيمان فهو راض عنه ولو كان كافرا يعني: خالد بن الوليد عندهم في أيام معركة أحد وهو يرمي المسلمين بالنبل ويقتل من يقتل من المسلمين كان إذ ذلك مرضيا عنه، أبو سفيان لما قاتل النبي ﷺ في بدر وفي أحد كان إذ ذاك عندهم مرضيا عنه، لماذا؟ قالوا: لأن الله علم أنه يوافي بالإيمان يعني يموت على الإيمان، كذلك، المؤمن إذا كان في علم الله جل وعلا يوافي يعني يموت على الكفر فإنه حتى في حال إيمانه فهو مغضوب عليه، ولا شك أن هذا يلزم منه لوازم باطلة، في حال الإيمان مغضوب عليه فوفق إلى أعمال كثيرة، هل الله يوفق من هو مغضوب عليه؟ إذن فهذه المسألة مهمة لأن بعض الناس قد لا يدقق فيها وهي أن (الرضا) و (الغضب) و (البغض) و (الكره) و (المقت) و (الأسف) أن هذه الصفات التي سمعت الأدلة فيها هذه كلها متعلقة بمشيئة الله جل وعلا، وليس (الرضا) القديم عن أولئك.

ماذا يقول المؤولة؟ يقولون: (الرضا) إرادة الإنعام، (الغضب) إرادة الانتقام. لأن الغضب هو ثوران دم القلب وهذا ليس بلائق بالله، لأن الغضب إثباته يقتضي إثبات الجسمية وهذا غير لائق بالله، فيقال لهم: (الغضب) صفة من الصفات يشترك فيه الخالق والمخلوق وأنتم حددتم في تعريف الغضب ما عقلتوه من المخلوق أليس كذلك؟ يعني فسروا الغضب بأنه ثوران دم القلب،

هذا في المخلوق لكن هل هذا هو الغضب بشكل عام في المَلَك وفي الإنسان وفي جميع المخلوقات؟ الجواب الثاني أن يقال: ثوران دم القلب هل هو الغضب عينه أم هو أمر نشأ عن الغضب؟ المتأمل يرى أن ثوران الدم وامتلاء العروق بالدم كما يقولون، يقولون هذا الغضب، هو في الواقع، غضب أولا ثم حصلت هذه الأشياء، فإذن غليان دم القلب وانتفاخ العروق والأوداج وتغير لون الوجه إلى آخره، هذه ليست الغضب عينه وإنما هي أشياء نتجت عن الغضب في الإنسان، فإذن إذا عرِّف الغضب بهذا التعريف صار باطلا لأنه تعريف للشيء بأثره وهذا ليس بمستقيم عند المعرِّفين حتى عند أهل اللغة وعند جميع العقلاء، إذن فكلامهم باطل لأن من قال (الغضب) إرادة الانتقام، (الرضا) إرادة الإنعام أو الإحسان هذا نفي للصفة لأنه نفى صفة الرضا والغضب وجعل بدلها صفة الإرادة وهذا باطل.

نقول بعد ذلك، لله إرادة والمخلوق ليس له إرادة؟ قالوا المخلوق له إرادة لأنه لا يستطيع أن ينفي الإرادة عن المخلوق، فإذا كان للمخلوق إرادة فمعنى ذلك أن التشبيه حصل؟ أليس كذلك؟ إذا كان المخلوق له إرادة معناها أن الإرادة هذه من صفات الأجسام؟ أليس كذلك؟ فكيف وصفتم الله جل وعلا بها؟ قالوا: دل الدليل العقلي على وجوب الإرادة، على وجوب الاتصاف بالإرادة. طيب، وإرادة المخلوق لماذا ما حصل دليل على أنها الإرادة في الله جسم تثبت الجسمية كما أن الإرادة في المخلوق تثبت الجسمية؟ قالوا لا، الإرادتان

مشتركتان في اللفظ لكن مختلفتان في الحقيقة، إرادة المخلوق تناسبه، وإرادة الله جل وعلا تناسبه، إذا قالوا ذلك كما قال شيخ الإسلام في التدمرية قال: فقد طعنوا أنفسهم، لهذا يقول: ليس ثَم أحد من المبتدعة ما يثبت صفة، حتى الجهمي الذي لا يثبت إلا صفة الوجود، فيقول إذا مسكت الجهمي فاطعنه بهذه الصفة التي أثبتها، المخلوق متصف بالوجود أو غير متصف؟ متصف بالوجود إذن اقتضى التماثل اقتضى التشبيه، اقتضى التجسيم لإنهما اشتركا في صفة، فاطعنه بذلك فيلزمه فيما بقي ما لم يثبته، كذلك الكلابي أو المعتزلة أو الأشعرية أو الماتريدية إلى آخره يلزمهم ذلك، إذن لا فرار عند أي ناف للصفات أن يثبت ولو صفة واحدة فإذا أثبت صفة، فقل له ما معنى الصفة؟ فإذا قال معنى الصفة كذا، قل له والمخلوق فيه هذه الصفة، فإذن اقتضى التجسيم أو التشبيه، فإذا قال: لا هذه تناسب الخالق وهذه تناسب المخلوق، فقل: قل أيضا ذلك في كل الصفات، إذ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر وكذلك القول في بعض الصفات كالقول في الذات يحتذى فيه حذوه ويُنهج فيه منهاجه.

هذه الصفات التي ذكرها الشيخ رحمه الله فيما استدل عليها من الآيات فيه ثَم صفات مشتركة في الأصل ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ هنا الأسف يطلق على (شدة الغضب) ويطلق على (شدة الحزن والحسرة) يعني في اللغة، لهذا تنتبه إلى أن الصفة يكون لها أصل، الصفات تكون متنوعة اللفظ لكنها مشتركة في الأصل، فالغضب منه الأسف وقد يكون منه أشياء أخر.

كذلك (البغض) ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾، وقوله جل وعلا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا﴾ فـ(البغض) جنس منه الكراهية ومنه السخط ومنه المقت إلى آخره، فإثبات أصل الصفة لا يعني أن الصفات الأخر مردها إلى هذا الأصل، يعني لا نقول: (المقت) هو (البغض) لا، صفات الله جل وعلا كل صفة تُثبت على ما دل عليه النص، لكن لها أصل، لها جنس فمثل ما ذكرت لك (المقت) من جنس (البغض) ولذلك فسروه بأنه أشد البغض، فليس هو البغض فقط ولكن البغض الشديد فالبغض مراتب متعددة، وهكذا.

إذن الخلاصة من هذا الأمر أن هذه الصفات وإن كانت عند التفسير قد يقرب بعضها من بعض لكن لا يقال إن معنى صفة أثبتها الله جل وعلا لنفسه هو معنى الصفة الأخرى بالترادف المطلق لا، ولكن يقال هي من جنسها، مثل ما تكلم الأئمة في الصفات التي هي من جنس الحركة كالإتيان والمجيء والنزول، والعلو إلى آخره. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَولُهُ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ [البقرة: ٢١٠]. ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. ﴿كَلَّآۖ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢١-٢٢]. ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥].

قوله: ﴿وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ هذه الآية في سياقها ليس فيها ذكر مجيء الله، لكن فيها الإشارة إلى ذلك، لأن تشقق السماء بالغمام إنما يكون لمجيء الله تعالى، بدليل الآيات السابقة.

فهذه أربع آيات ساقها المؤلف لإثبات صفة من صفات الله، وهي: المجيء والإتيان.

وأهل السنة والجماعة يثبتون أن الله يأتي بنفسه هو، لأن الله تعالى ذكر ذلك عن نفسه، وهو سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً من غيره وأحسن حديثًا، فكلامه مشتمل على أكمل العلم والصدق والبيان والإرادة، فالله عز وجل يريد أن يبين لنا الحق وهو أعلم وأصدق وأحسن حديثًا.

لكن يبقى السؤال: هل نعلم كيفية هذا المجيء؟ الجواب: لا نعلمه، لأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا أنه يجيء، ولم يخبرنا كيف يجيء، ولأن الكيفية لا تعلم إلا بالمشاهدة أو مشاهدة النظير أو الخبر الصادق عنها، وكل هذا لا يوجد في صفات الله تعالى، ولأنه إذا جهلت الذات، جهلت الصفات، أي: كيفيتها، فالذات موجودة وحقيقية ونعرفها ونعرف ما معنى الذات وما معنى النفس، وكذلك نعرف ما معنى المجيء، لكن كيفية الذات أو النفس وكيفية المجيء غير معلوم لنا. فنؤمن بأن الله يأتي حقيقة وعلى كيفية تليق به مجهولة لنا.

وخالف أهل السنة والجماعة في هذه الصفة أهل التحريف والتعطيل، فقالوا: إن الله لا يأتي، لأنك إذا أثبت أن الله يأتي، ثبت أنه جسم، والأجسام متماثلة.

فنقول: هذه دعوى وقياس باطل، لأنه في مقابلة النص، وكل شيء يعود إلى النص بالإبطال، فهو باطل، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]. فإذا قالت: إن هذا الذي عاد النص بالإبطال هو الحق، صار النص باطلاً ولا بد، وبطلان النص مستحيل. وإن قلت: إن النص هو الحق، صار هذا باطلاً ولابد.

ماذا يقول المعطل في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ونحوها؟ الجواب: يقول: المعنى: جاء أمر ربك، وأتى أمر ربك؟ لأن الله تعالى قال: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا

تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]، فيجب أن نفسر كل إتيان أضافة الله إلى نفسه بهذه الآية، ونقول: المراد: أتى أمر الله.

فيقال: إن هذا الدليل الذي استدللت به هو دليل عليك وليس لك لو كان الله تعالى يريد إتيان أمره في الآيات الأخرى، فما الذي يمنعه أن يقول: أمره؟ فلما أراد الأمر، عبر بالأمر، ولما لم يرده، لم يعبر به.

وهذا في الواقع دليل عليك، لأن الآيات الأخرى ليس فيها إجمال حتى نقول: إنها بينت بهذه الآية. فالآيات الأخرى واضحة، وفي بعضها تقسيم يمنع إرادة مجيء الأمر: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]؛ هل يستقيم لشخص أن يقول: ﴿يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾، أي: أمره في مثل هذا التقسيم؟!

فإذا قال قائل: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٍ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]؟ فالجواب: أن المراد بذلك إتيان الفتح أو الأمر، لكن أضاف الله الإتيان به إلى نفسه، لأنه من عنده، وهذا أسلوب معروف في اللغة العربية، فالإتيان إذا قيد بحرف جر مثلاً، فالمراد به ذلك المجرور، وإذا أطلق وأضيف إلى الله بدون قيد، فالمراد به إتيان الله حقيقة.

الآداب المسلكية المستفادة من الإيمان بصفة المجيء والإتيان لله تعالى:

الثمرة هي الخوف من هذا المقام وهذا المشهد العظيم الذي يأتي فيه الرب عز وجل للفصل بين عباده وتنزل الملائكة، ولا يبقى أمامك إلا الرب عز وجل والمخلوقات كلها، فإن عملت خيراً، جوزيت به، وإن عملت سوى ذلك، فإنك ستجزى به، كما قال النبي ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ، فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ مِنْهُ، فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قدَّم، وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ، فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ، وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ. فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»[1]. فالإيمان يمثل هذه الأشياء العظيمة لا شك أنه يولد للإنسان رهبة وخوفاً من الله سبحانه وتعالى واستقامة على دينه. [**محمد بن عثيمين**].

وفي هذه الآيات إثبات صفة مجيء الله وإتيانه ونزوله على ما يليق بجلاله سبحانه، وهذه من أفعاله الاختيارية. فينزل يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس وينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، وغير ذلك على ما وردت به النصوص، وكما يشاء جل وعلا، وفي ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من النفاة المعطلة.

قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي: هل ينتظر الكفار التاركون للدخول في السلم، المتبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).

الناس، وعند ذلك يحيق بهم العذاب السرمدي، وينظرون بمعنى ينتظرون، قال امرؤ القيس:

فإنكما إن تنظراني ساعة   من الدهر تنفعني لدى أم جندب

فإذا كان النظر مقرونا بذكر الوجه أو مُعدى بـ(إلى) لم يكن إلا بمعنى الرؤية. والظلل: جمع ظلة، وهو السحاب الأبيض الرقيق. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾. قال مجاهد: عند الموت حين توفاهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يوم القيامة لفصل القضاء؛ ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ طلوع الشمس من مغربها وما شاء الله، وقال ابن جرير: حيث ذكر في القرآن إتيان الملائكة فهو محتمل لإتيانهم لقبض الأرواح، ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار وإهلاكهم.

﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ إيذانا بنزوله تعالى؛ لأن تشقق السماء مقدمة النزول، ومقدمة الشيء منه.

وقد زعم بعض المنكرين لصفة مجيء الله أن في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إضمارا تقديره: وجاء ملك ربك، أو أمره، أو عذابه، وهو زعم باطل. فإنه إضمار ما لا يدل عليه اللفظ بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح

باطله. مع أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم قائم المعنى بدون إضمار، فإضماره مجرد دعوى خلاف الأصل فلا يجوز، بل يكون قولا على المتكلم بلا علم، وأيضا ففي السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ فعطف الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين، وأن مجيئه سبحانه حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك، وكذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب، وإتيان ﴿بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ فقسم ونوع مع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدا فتأمله. ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا: هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد، ولو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاما ركيكا. فإنه لو قال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتي ملك ربك أو أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنا، ولو كان المجيء والإتيان مستحيلا عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة، ومتى عهد إطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه نسبة مجازية، وهي متعلقة بغيره؟ وهل في ذلك شيء من الكمال البتة؟ فإن قوله: وجاء ربك، وأتى ويأتي عندكم في الاستحالة مثل نام وأكل وشرب. والله

سبحانه لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رسوله لا بقرينة، ولا مطلقة فضلا عن نظر نسبتها إليه.

وقد اطرد نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقا من غير قرينة تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته. فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه؟ ومن ادعى المجاز زعم أن العقل يسانده في ذلك، ولكن مدعي الحقيقة قد أبطل جميع العقليات التي لأجلها ادعى المجاز في المجيء ونحوه من أكثر من ثلاثمائة وجه، فسلم لهم النقل واتفاق السلف. فكيف والعقل الصريح بجانبهم؟ وبعضهم قال: أمره بمعنى مأموره. فركب مجازا على مجاز يزعمه، ولم يصنع شيئا.

وقد يجيء الإتيان والمجيء من الله تعالى مقيدا كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ﴾ [الحشر: ٢] فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة والمسلمين أتوهم فكان في هذا السياق ما يدل على المراد على أنه لا يمتنع في الآيتين أن يكون الإتيان على حقيقته، ويكون ذلك دنوا ممن يريد إهلاكهم بغضبه وانتقامه، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته، ومغفرته، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة

والمخالطة، بل يأتي هؤلاء برحمته وفضله، وهؤلاء بانتقامه وعقوبته، ومن فوق عرشه؛ إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء. ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومجيئه وإتيانه وعلوه، لإحاطته وسعته وعظمته، وأن السماوات والأرض في قبضته، وأنه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به أيضا، ومما يوضح ذلك أن النزول والمجيء والإتيان والصعود والارتفاع كلها أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يريد. وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله، فإن كانت مجازا فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات، وهذا حقيقة من عطل أفعاله، وإن كان فاعلا حقيقة أفعاله نوعان: لازمة ومتعدية، كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين، ولما فهمت العقول الفاسدة من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين: محذور التشبيه، ومحذور التعطيل، فلو كان الرب سبحانه مماثلا لخلقه لزم نزوله خصائص نزولهم، ضرورة ثبوت أحد المثلين للآخر. [**زيد آل فياض**].

قال تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ دلت هذه الآية على إثبات هذه الصفة العظيمة، وتضمنت الرد

على من فسر إتيان الله بإتيان ملائكته، فإن بعضهم قد جاء إلى بعض الآيات الدالة على إثبات الإتيان فحرفها بإتيان ملائكته، فها هو الله تعالى قد قرن بين إتيانه وإتيان ملائكته، فلا سبيل لهم لتحريف ما لم يذكر فيه الملائكة بأن المراد إتيان الملائكة. كذلكم قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ قطعت الطريق على من أراد أن يؤول إتيانه سبحانه وتعالى بإتيان ملائكته أو بإتيان أمره، فإن العطف يقتضي المغايرة.

ثم ساق المصنف رحمه الله تعالى قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ والشاهد من الآية هو إثبات صفة المجيء لله سبحانه وتعالى ولا يتمكن المحرف أن يحرف المجيء بمجيء ملائكته، لأنه قال بعدها ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾.

إذن دلت هذه الآيات على إثبات هاتين الصفتين لله عز وجل المجيء والإتيان، فأهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى مجيئاً وإتياناً لائقين بجلاله وعظمته لا يشبهان إتيان المخلوقين ولا مجيء المخلوقين، فله تعالى المثل الأعلى، وهاتان الصفتان صفتان فعليتان، لأنهما متعلقتان بمشيئته، إذ فرقُ ما بين الصفة الفعلية والصفة الذاتية أن الصفة الذاتية ملازمة لذاته سبحانه، لا يُتصور انفكاكها عنه، كالعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والقدرة فهذه صفاتٌ ذاتية، لم يزل ولا

يزال سبحانه متصف بها. وأما الصفات الفعلية فهي المتعلقة بمشيئته وحكمته، أي يفعلها متى شاء، كيف شاء، إذا شاء.

واعلموا يا رعاكم الله أن أهل التحريف والتعطيل أنكروا جميع الصفات الفعلية، أنكروا المجيء، والإتيان والاستواء، والنزول، والفرح، والعجب، والرضا، والسخط، كل صفة فعلية أنكروها أتدرون ما هي شُبهتهم؟ انتبه جيداً لأنها تبدوا شبهة قد تتحير بعض العقول في ردها. قالوا: إذا كان الله سبحانه وتعالى يفعل هذه الصفة متى شاء فقولوا لنا قبل أن يفعل هذه الصفة هل كان متصف بصفات الكمال؟ ماذا سنقول: سنقول نعم. قالوا: وهذه الصفة أهي صفة كمال؟ سنقول أيضا نعم. قالوا: إذن كيف كان متصفًا بالكمال قبل أن تقوم بِهِ هذه الصفة؟ فلازم قولكم أن يكون قبل ذلك أنقص منهُ بعد أن اتصف بها؟ ثم إذا فارق هذه الصفة يعنى لم يفعلها فهل نقَصَ كماله؟ لازم قولكم أن يكون قد نقص شيء من كماله؟ هذه المقدمة العقلية أدت بهم إلى صياغتها بعقيدة صاروا يتوصلون بها إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل، وهي عقيدة نفي الحوادث عن الله، يقولون: الله تعالى منزه عن حلول الحوادث، ونحن نقول: نعم، الله تعالى منزه عن حلول الحوادث سبحانه وبحمده، فلا يمكن أن يحدث فيه سبحانه وتعالى شيء ليس من صفاته.

قالوا: إذن الاستواء، والنزول، والعجب، والرضا، والسخط، والإتيان، والمجيء، هذه حسب قولكم بأنها صفات فعلية حصلت بعد أن لم تكن، فهل كان قبلها غير متصف بالكمال؟ أو بعدها قد نقص بعد كماله؟ (هذه شبهة) فما الجواب؟ الجواب: أولاً: نقول ابتداء أن هذه الصفات قد جاءت بناطق الكتاب، وصحيح السنة، ولا يمكن أن يلزم على كلام الله ولا على كلام رسوله ﷺ أمرٌ باطل، هذه مقدمة يقينية عند أهل الإيمان، فكل ما قاله الله تعالى فهو حق على حقيقته وكل ما قاله نبيه ﷺ فهو حق على حقيقته، ولا يمكن أن يلزم على كلام الله معنًا باطل، فالعلةُ إذن قطعًا في عقولكم، فالله الذي أثبت لنفسه هذه الصفات هو سبحانه وتعالى أعلم بنفسه وأصدق قيلا وأحسن حديثا، هذا من حيث الإجمال وهذه تكفي المؤمن، لكن لو أردنا أن نتنزل معهم في الخطاب ونحلل شبهتهم.

لقلنا لهم: إن كون الله تعالى يفعل ما شاء، متى شاء، كيف شاء، هذا دليل كمال، بخلاف الذي لا يستطيع أن يفعل ما يشاء فكونكم تعتقدون أن الله سبحانه وتعالى على صفة لا يتمكن فيها من الفعل، هذا هو أعظم النقص في حق الله عز وجل نحن نعتقد في ربنا عز وجل أنه فعالٌ لما يُريد، كمال قال عن نفسه سبحانه وتعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ونقول لهم: هذا الوصف الذي قام به سبحانه من الصفات الفعلية قديم النوع حادث الآحاد، بمعنى أن جنس الفعل من صفاته الذاتية، ولكن تنوع صوره لا يعنى حدوث شيء فيه، مثال تقريبي: حينما نقول عن أحد الأشخاص فلان من صفاته أنه متكلم، يعني يتكلم، هل يلزم من ذلك أنه يتكلم طوال الوقت؟ أو المقصود أن ملكة الكلام قائمةٌ فيه بحيث يتكلم متى حسُن الكلام؟ الثاني هو المقصود، فهذا الذي قلنا عن أنه متكلم هو وإن كان لا يتكلم على مدار الساعة، لكن مقصودنا بذلك أنه ليس أخرس، يعني ليس منفي صفة الكلام بل هو يتكلم إذا احتاج إلى الكلام أو إذا حَسُنَ الكلام منه.

وبناء عليه نقول إن صفة الفعل لله عز وجل صفة قديمة النوع ذاتيه فهو لم يزل ولا يزال ولن يزال فعال، لكن فعلهُ تارة يكون مجيئاً وتارة يكون إتيان، وتارة يكون استواء، وتارة يكون عجباً، وفرحاً، وضحكاً، وغير ذلك، وليس في هذا أي منقصة؛ لأن هذا نوع من صفة أزلية أبدية قائمة فيه سبحانه وتعالى.

وبذلك ينهار بنيانهم ويسقط بناؤهم ولا يبقى لهم حجة يستدلون بها على إنكار صفات الله الفعلية، فاعلموا أن هذه الشبة التي يغلفونها بقاعدة نفي حلول الحوادث عن الله كلمة حق أُريد بها باطل، أرادوا من هذه الجملة نفي حلول الحوادث عن الله أن يتوصلوا بها إلى نفي الصفات الفعلية عن الله سبحانه وتعالى، لكن بيانه كما ذكرنا سبقا أن يُقال أن الله تعالى كما قال عن نفسه: ﴿إِنَّ

رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، لم يزل سبحانه وبحمده فعال، وفعله هذا يكون على أنواع متجددة، تارة يكون كلاماً وهو يتكلم كيف شاء، متى شاء، بما شاء، تارة يكون استواء تارة يكون نزولاً مجيء، وهكذا، وبذلك نحمد الله تعالى على لزوم السنة وأن لم تزل بنا قدم كما زلت ببعض الصفاتية؛ لأن الصفاتية الذين يقررون هذه القاعدة (نفي حلول الحوادث) الأصل فيهم أنهم من أهل الإثبات، حتى أنهم يوُصفون أحيانا بأنهم متكلمة أهل السنة، لكنها أعيتهم هذه الشبهة، فلم يحيروا جواباً ولم يستطيعوا لإشكالها حلاً، فوافقوا المعتزلة على نفي ما أثبته الله تعالى لنفسه.

قبل أن نبدأ بهذه الجملة من الآيات الدالة على إثبات صفة الوجه، وصفة اليدين، وما يتلوهما من صفة العينين وهي المسماة بالصفات الخبرية، بقي أن نبين فيما يتعلق بصفة المجيء والإتيان، أن النص المتضمن بذكر المجيء والإتيان، إن جاء مطلقاً فقد دل على الصفة، وإن جاء مقيداً لم يدل على الصفة، مثال للتوضيح: حينما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ مطلق. كذلك قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ مطلق. لكن أرأيتم قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ﴾ [الأعراف: ٥٢] هل يدل ذلك على إثبات المجيء لله؟ لا؛ لأنها مقيدة، فهي لا تدل على إثبات صفة المجيء صفة فعلية لله عز وجل؛ لأن المقصود في قوله: ﴿جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ﴾ يعني آتيناهم وأعطيناهم

كتابـاً، إذن القاعدة أنه إذا جاء ذكر المجيء والإتيان مطلقـاً دل على الصفة، وأما إذا جاء مقيداً فإنه يتقيد بما قُيد به. [**أحمد القاضي**].

قد أول أهل الكلام المجيء والإتيان هنا بأنه مجيء أمره وإتيان أمره، وهو تأويل باطل؛ لأن الأصل فيما أضافه الله جل وعلا لنفسه من الأفعال فإنه له حتى يدل الدليل على أنه لغيره -وهذه قاعدة- الأصل فيما ذكره الله عز وجل في كتابه مما أضافه لنفسه بصيغة الإفراد فهو له سبحانه وتعالى ولا يضاف إلى غيره، وقالوا في تشبيههم: نحن نحمل المطلق في هذه الآيات على المقيد في قوله سبحانه وتعالى في سورة النحل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ قلنا لهم: أخطأتم؛ لأن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ المراد بالإتيان هنا هو الساعة وهي القيامة، فذكر الله عز وجل في موضع أن المشركين ماذا ينتظرون تهديداً لهم؟ هل ينتظرون إتيان الملائكة بالموت قبل الساعة أو بإتيان الساعة؟ وفي موضع آخر ذكر شيئًا مما يكون في الآخرة، وهو إتيانه سبحانه وتعالى لفصل القضاء. ثم إننا نقول: لا يعقل أن يكون الأكثر والأغلب في كلام الله عز وجل إضافة الإتيان إليه، ثم نحمل الأقل على الأكثر، ونقول: إن الإتيان والمجيء إنما هو إتيان ومجيء أمر الله عز وجل. ونقول: المرجع في بيان الإتيان إلى السنة، وقد بينت السنة الصحيحة أنه سبحانه وتعالى يأتي لفصل القضاء، فلا مناص ولا مخرج ولا محيص من إثبات ما أثبته الله عز وجل لنفسه في هذه الآية، وهم عندما أنكروا ذلك قالوا: لأنه يتنزه عن الانتقال، ونحن نقول:

أأنتم أعلم بالله من نفسه؟ الجواب: لا، والله سبحانه وتعالى قد أثبت لنفسه هذه الصفات، ومن أين لكم أن الانتقال نقص؟ ومن أين لكم أن إتيانه يلزم منه أن يخلو منه مكانه كما تزعمون؟ قال الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهو كما أخبر به عن نفسه، ولا يمكن أن تدركه عقولنا، ولا أن تحيط به أفهامنا، ولا أن تبلغه فهومنا. [**خالد المصلح**].

الآيات التي ذُكر فيها إتيان الرب ومجيئه هي من أكثر الآيات التي أبطلها أهل التأويل، وتأولها عامة المتكلمين من المنتسبين إلى السنة وغيرهم، ودخل تأويل هذه الصفة وصفة المجيء على كثير من فضلاء أهل العلم، فقالوا: إن الإتيان هنا ليس إتيانـاً على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ثم ذكروا جملةً من المعاني المجازية. وصفة الإتيان والمجيء وقع فيها من التأويل أكثر مما وقع في غيرها. فإن قيل: أليس القاعدة عند المخالف تكون واحدة؟ قيل: المخالف ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون مخالفـاً نظاراً منتظمـاً على مذهبٍ واحد كنظار المتكلمين سواءٌ كانوا من المعتزلة أو غيرهم، وإما أن يكون من غير المتكلمين.

فإذا كان المخالف من أهل علم الكلام الذين انتظموا على وجه واحد، لم تضطرب قاعدته، وإن كان غير ذلك فقد تجده يثبت بعض الصفات وينفي بعضها؛ فبعض الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة تجدهم يثبتون كثيراً من صفات الأفعال، فإذا ذكروا رحمة الله ومحبته وغضبه ونحو ذلك، ذكروها على

الإثبات، لكنهم إذا ما أتوا لذكر صفة الإتيان، تأولوها، وكأنهم رأوا في هذه الصفة من عدم المناسبة لإثباتها أظهر مما وقع لهم في غيرها من الصفات.

فهذا الإتيان قد جاء ذكره في القرآن مضافاً إلى الرب سبحانه، فإنه يقول: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ومحل هذا الإتيان هو يوم القيامة، وفي هذه الآية إتيان مضافٌ إلى الرب وإتيان مضافٌ إلى الملائكة، فالذين تأولوا هذا النوع من الصفات جعلوا الكلام فيه حذفاً، وقالوا: إن هذا من باب حذف المضاف، وهذا ممتنع من جهة اللغة ومن جهة العقل، وذلك أن المحذوف في لغة العرب وغير العرب يلزم أن يكون معلوماً، أما إذا كان المحذوف مجهولاً، بل كان المحذوف يمتنع العلم به، فإن هذا الحذف لا يجوز في خطاب الأخبار الإيمانية، بل هذا لا يقع إلا من مكذبٍ أو من قاصدٍ للتكذيب.

فإنك ترى أن هذا خبرٌ قصد الله سبحانه وتعالى من المكلفين أن يؤمنوا به، فإذا كان فيه محذوفٌ يمتنع العلم به، فإن التصديق به يكون ممتنعاً؛ لأن ظاهره ليس مراداً.

وإنما قلنا: إن المحذوف هنا ممتنع العلم؛ لأنه يمكن أن تقدر جملة من الأشياء.

فمنهم من قال: إن المقصود هنا: إتيان الملائكة، وهذا ينقضه آخر الآية؛ ففرق بين إتيانه وبين إتيان الملائكة.

ومنهم من قال: إنما يأتي أمره، أو قضاؤه أو ما إلى ذلك. فلما كان المحذوف متعدد الإمكان، عُلم أن تعيين واحد يكون ممتنعاً من جهة العقل ومن جهة اللغة نفسها، فلما امتنع العلم بالمحذوف دل على أن الخطاب على ظاهره.

فإنك هنا أمام أحد حقيقتين:

إما أن يكون الخطاب على ظاهره، وإما أن يكون الخطاب فيه حذف، فإذا كان الخطاب فيه حذفٌ -وإن كان أصله من جهة اللغة مسلماً- إلا أنه لا يمكن في هذا السياق؛ لأن العلم بالمحذوف ممتنع، والذي تحذفه العرب في كلامها، وكذلك غيرها من الأمم، فإن كل لغة بني آدم فيها حذف- إنما هو ما يعلم علماً واجباً، أو علماً ممكناً، أما ما كان العلم به ممتنعاً فإن هذا لا يحذف، وإلا لصح أن يفرض على كلام الناس أن فيه حذفاً.

فإذا كان المحذوف لا يدل عليه في السياق لحال من الأحوال، ولا يمكن العلم به، امتنع أن يقدر شيء محذوف، فوجب أن تكون الآية على ظاهرها؛ لأنها لو لم تكن على ظاهرها للزم ذكر محذوف يمتنع العلم به، فتكون الآية لم نعلم منها حقاً، وإنما علمنا منها تلبيساً ينافي كلام الرب سبحانه، وهذا مما ينزه القرآن عن ذكره.

بقي أن الإتيان المضاف إلى الرب سبحانه وتعالى: هو الإتيان الذي يليق به، وهذا كنزوله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر.

وقد يورد بعضهم في الإتيان ما يذكر في النزول من السؤالات، كقول من قال: إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟ فيقال: أولاً: إن مثل هذه السؤالات هي سؤالات مبتدعة لا يجوز ابتداؤها، فإذا ابتدأها أهل البدع، أمكن لعلماء السنة المحققين أن يجيبوا عليها بما تقتضيه أصول السنة والجماعة. فإن ثمة فرقاً بين ما يذكر في أصول الدين والمعتقد تقريراً، وبين ما يذكر في أصول الدين والمعتقد رداً، فإن باب التقرير أضيق من باب الرد. وكثيرٌ من الناس يخلط بين البابين، فلا يفرق بين ما يذكر تقريراً وما يذكر رداً.

ومن الحقائق التي تلاحظ في باب التقرير والرد أن طائفة من علماء السنة والجماعة رحمهم الله إذا ذكروا مذاهب المخالفين لهم، فقد يكون ذلك ذكراً للمذهب المطابق، وقد يكون ذكراً للمذهب المتضمن، وقد يكون ذكراً للمذهب اللازم. وهذه مسألة لا بد لطالب العلم أن يتفطن لها في كلام أهل السنة أنفسهم، فكثير من أهل السنة إذا ذكروا مذاهب مخالفيهم، فإنهم قد يذكرون المذهب بلوازمه وما يتضمنه. فمن يقرأ في كلامهم، يقول: إن هذه الطائفة المخالفة لهم تعتقد هذا المعتقد، والتحقيق أن الطائفة لا يلزم أن تعتقد هذا المعتقد. وأضرب لذلك مثلاً: إذا قرأت في كلام بعض علماء السنة والجماعة

في ذكر مذهب جمهور المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق، تجد أنهم يقولون: يرى هؤلاء المرجئة أن الإيمان هو تصديق القلب وأن الأعمال لا تدخل في اسم الإيمان، وأن أعمال القلوب كالمحبة والتعظيم والرضا لا تدخل في اسم الإيمان. وعلى قول هؤلاء أن إيمان جبريل وإيمان سائر الفساق سواء.

فهذه من حيث التفصيل ثلاث جمل:

الجملة الأولى: أن الإيمان هو التصديق وأن الأعمال الظاهرة لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثانية: أن أعمال القلوب كالمحبة والرضا لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثالثة: في التقرير قالوا: وعلى قول هؤلاء يكون إيمان جبريل وإيمان الفساق سواء.

والحقيقة أن المذهب الذي قاله أصحابه هو الجملة الأولى فقط، أما الجملة الثانية فهي محتملة في المذهب. وأما الجملة الثالثة فهي ليست من المذهب، فإن قيل: إننا نرى في كلام طائفة من علماء السنة هذا الاستعمال، قيل هذا صحيح.

وهناك قاعدة: أن المصطلحات المتأخرة لا يجوز أن يحكم بها على الطرق التي استعملها قوم من متقدم العلماء.

فالدلالات الثلاث التي انتظمت عند أهل الحد والمنطق والاصطلاح -وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة التلازم- قد درج المتقدمون وكثير من علماء السنة على جمعها على المذاهب، يقصدون بذلك التقرير لبطلان هذه المذاهب.

ولا شك أنك إذا أردت إبطال مذهب المرجئة، صح لك أن تعارض مذهبهم؛ بأنه يقتضي أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق؛ فإن هذا لازم للمذهب؛ لأنهم لما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، لزم أن يقال: إن جبريل مصدق، وإن الفاسق مصدق، وعندكم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فيلزم أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق، وهذا يعلم بطلانه، فالنتيجة أن المذهب يعلم بطلانه؛ لأنه لزم عنه قول باطل.

لكن هناك قاعدة حتى علماء السنة يسلمون بها: أن لازم المذهب لا يعد مذهبًا، وأن لازم الأقوال ليست أقوالاً تضاف إلى الناس.

إذن يقول المرجئة: الإيمان هو التصديق، أما أنهم يقولون: إيمان جبريل كإيمان الفساق، فهذا لم يقله أحد من أئمة المرجئة ولا حتى الغالية منهم كالجهم بن صفوان، وهو أشد غلواً من جميع من ذكر قولاً في الإرجاء؛ فلا أحد من المسلمين أو المنتسبين للقبلة يقول: إن إيمان جبريل كإيمان الفساق، أو أن إيمان النبي ﷺ كإيمان أكلة الربا وجمهور الفساق، فهذا القول لم يقله أحد من

المسلمين ولا ممن انتسب إلى الإسلام، والملة في شيء، إنما هي لوازم ألزم بها أصحاب السنة أهل البدع، فيعرف بها بطلان مذهبهم فحسب.

بل يذكر ذلك أحياناً علماء السنة من باب الإلزام، وكما قلت: إن باب الإلزام لا بأس به بقصد إبطال البدع والمخالفات للسنة، لكن إذا ذكر الإلزام على أنه مذهب فلا.

وأما الجملة الثانية وهي التي قلنا إنها متضمنة في المذهب، فهذه لا يجزم بها، فقد يخالفها أصحابها عند التحقيق، ولهذا ترى أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله في كتاب مقالات الإسلاميين لما ذكر مذهب الجهم بن صفوان: أن الإيمان هو المعرفة، ذكر أن المعرفة عند الجهم بن صفوان تتضمن المحبة والتعظيم والإذعان والقبول، فكأن الإشكال جاء من لفظ المعرفة، فكأنه فهم منه العلم المحض الذي لا يكون معه قياداً أو قبول أو رضا أو إذعان أو محبة.

ولكن أبا الحسن لما فسر قول جهم، قال: إنه يريد بالمعرفة العلم مع المحبة والقبول، فإذا كان هذا تفسيره لقول الجهم، والجهم هو شرٌّ من قال في الإيمان من المرجئة، فمن باب أولى أن يكون هذا مراد للأشعري في قوله.

ولهذا من حكى عن أبي الحسن الأشعري أنه لا يجعل أعمال القلوب داخلةً في اسم الإيمان، وأن الإيمان عنده تصديق محض، بمنزلة المعرفة المحضة، فقد غلط.

إذن يفرق بين ما كان من أقوال المخالفين مذهباً مطابقاً وبين ما كان متضمناً في المذهب لا نجزم بإثباته ولا نجزم بنفيه، وبين ما كان لازماً، فهذا نجزم بنفيه، ولكننا نستعمله لإبطال المذهب.

ولا شك رغم هذا كله أن ذكر السلف وأهل السنة لأقوال أهل البدع، أشرف وأفضل وأعدل من ذكر أهل البدع لأقوال أهل السنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: (وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾).

هذه الآية على ظاهرها وهي كالآية السابقة، وفيها تفريق بين إتيانه سبحانه وتعالى وبين إتيان الملائكة وبين إتيان آياته.

وهذه الآية أفصح في الجواب عن إيراد أورده بعض الأشعرية، فإنهم لما قيل لهم: إن العلم بالمحذوف في قول الله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ علمٌ ممتنع، قالوا: وليكن ممتنعاً؛ لأن المحذوف لما امتنع العلم به كان أجل قدراً، فحين لم يذكره الله وجعل ظاهر السياق مضافاً إليه دل ذلك على أن المحذوف شيء عظيم، لكن ما هو؟ الله أعلم به. فجعلوا كأن من المقصود أن نعلم أنه محذوف، ولكننا لا نعلم تعيينه.

فيقال لهم: إن هذا مع ما فيه من التكلف ترده الآية الثانية، وهي قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ مع أن: ﴿بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ هذه كلمةٌ مجملة، فدل هذا على أنه يمتنع أن يكون هناك محذوف مضاف إلى الرب.

قال المصنف رحمه الله: (وقوله: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾). في هذه الآية ذكر مجيء الله سبحانه وتعالى، والمجيء والإتيان ذكرا في القرآن باعتبار المحل، على محلٍ واحد وهو يوم القيامة، ولكن لا يقال: إن المجيء هو الإتيان أو الإتيان هو المجيء، وأن هذا من باب الترادف، والصواب أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى يتصف بالمجيء ويتصف بالإتيان، ولا يجوز أن يقال إن هذا مرادف لهذا؛ لأن تمام المعاني اللائقة به سبحانه وتعالى هي من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. [**يوسف الغفيص**].

وأفادت هذه الآيات إثبات أفعاله سبحانه الاختيارية، فالإتيان والنزول والمجيء والاستواء، والارتفاع والصعود كلها أنواع أفعاله، وهو فعال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به سبحانه، ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله، وأفعاله سبحانه: نوعان: لازمة، ومتعدية، كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على إثبات النوعين، وأنها حقيقة ليست بمجاز، وليست

كأفعال المخلوق، فصفاته سبحانه تليق به، أما المبتدعة فإنهم نفوا أفعاله، فزعموا أنها مجاز، فوقعوا في محذورين: محذور التشبيه، ومحذور التعطيل.

وفي هذه الآيات دليل على إثبات علو الله على خلقه، لأنه لا يمكن أن يأتي إلا من جهة العلو. [**عبد العزيز الرشيد**].

فيجب إثبات ما دلت عليه هذه الآيات بأنه يجيء سبحانه وتعالى كيف شاء، لا يصلح أن يتخيل العباد كيفية مجيء الرب ونزوله سبحانه وتعالى، ولا نفكر في هذا أبدا؛ لأنه لا سبيل لعقول العباد إلى أن يتصوروا كيفية نزوله، وكيفية مجيئه سبحانه وتعالى؛ بل ينزل كيف شاء، ويجيء كيف شاء سبحانه وتعالى؛ فالعقول قاصرة عن تكييف ذاته وصفاته، بل هي قاصرة عن تكييف بعض المخلوقات، وهي عن تكييف الرب تعالى وصفاته أعجز، وأهل السنة والجماعة يثبتون ذلك، ويؤمنون به، ويعلمون أنه تعالى سيأتي يوم القيامة للفصل بين عباده، والحكم بينهم ليجزي العاملين بأعمالهم إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، في ذلك اليوم الذي هو يوم الدين.

وأما المعطلة للصفات من الجهمية، والمعتزلة، ومن تبعهم من نفاة الأفعال الاختيارية، فلا يثبتون ما جاء في هذه الآيات، فإن المجيء، والإتيان من الأفعال الاختيارية التي تكون بمشيئته سبحانه، وعند هؤلاء النفاة إثبات ذلك يستلزم حلول الحوادث في ذات الرب سبحانه، وهو ممتنع عندهم. وحلول الحوادث

من الألفاظ المحدثة التي لم يأت بها كتاب ولا سنة، وهو لفظ مجمل يحتمل حقا وباطلا، فإن أريد بنفيه أنه تعالى لا يحل في ذاته شيء من مخلوقاته؛ فهو حق، وإن أريد نفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته فهو باطل؛ لأنه تعالى أخبر أنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وأنه ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وأخبر عن بعض أفعاله كاستوائه على عرشه ونزوله ومجيئه، فوجب الإيمان بما أخبر به تعالى عن نفسه، فإنه أعلم بنفسه.

ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل، فلذلك أجرى أهل السنة هذه النصوص على ظاهرها، وأثبتوا ما دلت عليه كيف.

وأما النفاة فمنهم: من يفوض معانيها فلا يفهمها، ولا يفسرها.

ومنهم: من يفسرها بخلاف ظاهرها كقولهم: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ معناه: وجاء أمر ربك، فيجمعون بين التعطيل، والتحريف، فظاهر النصوص عند هؤلاء كفر وباطل؛ فيجب فيها: إما التفويض، وإما التأويل. وكفى بهذا ضلالا عن سواء السبيل.

والإيمان باليوم الآخر، وما يكون فيه من مجيء الله والأملاك؛ يوجب الإعداد لذلك اليوم، فإن من الناس من يلقى ربه وهو عنه راض؛ فيلقاه مسرورا، ويتلقاه ربه بأنواع الكرامات، ومن الناس من يلقى ربه، وهو عليه غضبان، نعوذ بالله من

ذلك، اللهم إنا نعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، ونسأله تعالى أن يجعلنا ممن يسعد بلقائه، ويكون فائزًا مسرورا بذلك إنه تعالى سميع الدعاء. [**عبد الرحمن البراك**].

فهذه الآيات فيها ذكر صفات من جنس واحد وهي صفة (الإتيان) و (المجيء) و (النزول) لله جل وعلا وشيخ الإسلام رحمه الله ذكر هذه الآيات كمثال وإلا فالآيات والأحاديث التي فيها ذكر (مجيء) الله جل وعلا وذكر (إتيانه) وذكر (نزوله) كثيرة بحيث يقطع معها أن المراد بها حقائقها التي دلت عليها ظواهر الألفاظ لتلك الصفات.

وهذه الصفات في هذه الآيات ذُكرت بصيغة الفعل فقال جل وعلا: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ و﴿يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ والتعبير بالفعل كما هو معروف مشتمل على شيئين: مشتمل على (زمن) و (حدث) والحدث هو مصدر لذلك الفعل، فإذن في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيها زمن ذلك الفعل وهو المستقبل، وفيها الحدث الذي هو (الإتيان).

كذلك قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ فيه الزمن، وفيه (المجيء) الذي هو المصدر.

وهكذا في غيرها من الآيات ولا يشكل على هذا قول طائفة من أهل السنة إن باب الأفعال أوسع من باب الصفات وذلك أن مرادهم بقولهم باب الأفعال

أوسع من باب الصفات أنه قد يطلق الفعل ولا يراد به إثبات الصفة من كل وجه وهذا مثل قوله جل وعلا: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥]، ومثل قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، ونحو ذلك مما فيه الفعل فهذا منقسم، وما ذُكِر من الآيات هذه الجميع كل فعل يطلق لا شك أنه مشتمل على الحدث، والحدث وصف، وما قالوه من أن باب الأفعال أوسع يعنون به أن ليس كل فعل أضيف إلى الله جل وعلا سيكون فيه إثبات الصفة على وجه الإطلاق بل قد يطلق الفعل ويراد به إثبات الصفة على وجه التقييد، فباب الأفعال أوسع لا شك من باب الصفات فربما يطلق الفعل ويكون عند إثبات الصفة مقيدا كما نقول: (يمكر الله جل وعلا بمن مكر به)، (الله جل وعلا من صفاته الاستهزاء بمن استهزأ به)، (من صفاته خداع من خادعه)، (من صفاته كيد من كاده من كاد أولياءه) ونحو ذلك. **[صالح آل الشيخ]**.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

تضمنت هاتان الآيتان إثبات صفة الوجه لله عز وجل. والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة، وكلها تنفي تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة أو الثواب أو الذات، والذي عليه أهل الحق أن الوجه صفة غير الذات، ولا يقتضي إثباته كونه تعالى مركبا من أعضاء، كما يقوله المجسمة، بل هو صفة لله على ما يليق به، فلا يشبه وجها ولا يشبهه وجه.

واستدلت المعطلة بهاتين الآيتين على أن المراد بالوجه الذات؛ إذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك.

ونحن نعارض هذا الاستدلال بأنه لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات؛ فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتا للموصوف، حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه.

على أنه يمكن دفع مجازهم بطريق آخر؛ فيقال: إنه أسند البقاء إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات؛ بدلا من أن يقال: أطلق الوجه وأراد الذات.

وقد ذكر البيهقي نقلا عن الخطابي أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]؛ دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ صفة للوجه، والوجه صفة للذات.

وكيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو بغيرها في مثل قوله ﷺ في حديث الطائف: «أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ»(١)، وقوله ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(٢) ؟! [**محمد هراس**].

قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ هذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، ولهذا قال بعض السلف: ينبغي إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، أن تصلها بقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، حتى يتبين نقص المخلوق وكمال الخالق، وذلك للتقابل، هذا فناء وهذا بقاء.

---

(١) أخرجه الطبراني (١٤٧٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩).

والوجه: معناه معلوم، لكن كيفيته مجهولة، لا نعلم كيف وجه الله عز وجل، كسائر صفاته، لكننا نؤمن بأن له وجهـًا موصوفـًا بالجلال والإكرام، وموصوفـًا بالبهاء والعظمة والنور العظيم.

وبناء على هذا نقول: من عقيدتنا أننا نثبت أن لله وجهـًا حقيقة، ونأخذه من قوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، ونقول بأن هذا الوجه لا يماثل أوجه المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، ونجهل كيفية هذا الوجه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

فإن حاول أحد أن يتصور هذه الكيفية بقلبه أو أن يتحدث عنها بلسانه، قلنا: إنك مبتدع ضال، قائل على الله مالا تعلم، وقد حرم الله علينا أن نقول عليه مالا نعلم، قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقوله: ﴿ذُو﴾: صفة لوجه والدليل الرفع، ولو كانت صفة للرب لقال ذي الجلال كما قال في نفس السورة: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، فلما قال: ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ﴾، علمنا أنه وصف للوجه.

وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾: توازي قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

وقيل في معنى الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، أي: إلا ما أريد به وجهه. قالوا: لأن سياق الآية يدل على ذلك: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ۘ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، كأنه يقول: لا تدع مع الله إلهـًا آخر فتشرك به، لأن عملك وإشراكك هالك، أي: ضائع سدى، إلا ما أخلصته لوجه الله، فإنه يبقى، لأن العمل الصالح له ثواب باقى لا يفنى في جنات النعيم. ولكن المعنى الأول أسد وأقوى.

وعلى طريقة من يقول بجواز استعمال المشترك في معنييه، نقول: يمكن أن نحمل الآية على المعنيين، إذ لا منافاة بينهما، فتحمل على هذا وهذا، فيقال: كل شيء يفنى إلا وجه الله عز وجل، وكل شيء من الأعمال يذهب هباء، إلا ما أريد به وجه الله. وعلى أي: التقديرين، ففي الآية دليل على ثبوت الوجه لله عز وجل.

وهو من الصفات الذاتية الخبرية التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء، ولا نقول: من الصفات الذاتية المعنوية، ولو قلنا بذلك، لكنا نوافق من تأوله تحريفـًا، ولا نقول: إنها بعض من الله، أو: جزء من الله، لأن ذلك يوهم نقصـًا لله سبحانه وتعالى.

هذا وقد فسر أهل التحريف وجه الله بثوابه، فقالوا: المراد بالوجه في الآية الثواب، كل شيء يفنى، إلا ثواب الله، ففسروا الوجه الذي هو صفة كمال، فسروه بشيء مخلوق بائن عن الله قابل للعدم والوجود، فالثواب حادث بعد أن لم يكن، وجائز أن يرتفع، لولا وعد الله ببقائه، لكان من حيث العقل جائزاً أن يرتفع، أعني: الثواب. فهل تقولون الآن: إن وجه الله الذي وصف الله به نفسه من باب الممكن أو من باب الواجب؟ إذا فسروه بالثواب، صار من باب الممكن الذي يجوز وجوده وعدمه. وقولهم مردود بما يلي:

أولاً: أنه مخالف لظاهر اللفظ، فإن ظاهر اللفظ أن هذا وجه خاص، وليس هو الثواب.

ثانياً: أنه مخالف لإجماع السلف، فما من السلف أحد قال: إن المراد بالوجه الثواب، وهذه كتبهم بين أيدينا مزبورة محفوظة، أخرجوا لنا نصاً عن الصحابة أو عن أئمة التابعين ومن تبعهم. بإحسان أنهم فسروا هذا التفسير، لن تجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً.

ثالثاً: هل يمكن أن يوصف الثواب بهذه الصفات العظيمة: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾؟! لا يمكن. لو قلنا مثلاً جزاء المتقين ذو جلال وإكرام فهذا لا يجوز أبداً، والله تعالى وصف هذا الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام.

رابعـاً: نقول: ما تقولون في قول الرسول ﷺ: «لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(١). فهل الثواب له هذا النور الذي يحرق ما انتهى إليه بصر الله من الخلق؟! أبداً، ولا يمكن.

وبهذا عرفنا بطلان قولهم، وأن الواجب علينا أن نفسر هذا الوجه بما أراده الله به، وهو وجه قائم به تبارك وتعالى موصوف بالجلال والإكرام.

فإن قلت: هل كل ما جاء من كلمة (الوجه) مضافاً إلى الله يراد به وجه الله الذي هو صفاته؟

فالجواب: هذا هو الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل: ١٩-٢٠] وما أشبهها من الآيات.

فالأصل أن المراد بالوجه المضاف إلى الله وجه الله عزوجل الذي هو صفة من صفاته، لكن هناك كلمة اختلف المفسرون فيها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ يعني: إلى أي مكان تولوا وجوهكم عندا لصلاة. ﴿فَثَمَّ﴾ أي: فهناك وجه الله.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩).

فمنهم من قال: إن الوجه بمعنى الجهة، لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، فالمراد بالوجه الجهة، أي: فثم جهة الله، أي: فثم الجهة التي يقبل الله صلاتكم إليها.

قالوا: لأنها نزلت في حال السفر، إذا صلى الإنسان النافلة، فإنه يصلي حيث كان وجهه، أو إذا اشتبهت القبلة، فإنه يتحرى ويصلي حيث كان وجهه.

ولكن الصحيح أن المراد بالوجه هنا وجه الله الحقيقي، أي: إلى أي جهة تتوجهون، فثم وجه الله سبحانه وتعالى، لأن الله محيط بكل شيء، ولأنه ثبت عن النبي ﷺ أن المصلي إذا قام يصلي، «فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»[1]، ولهذا نهى أن يبصق أمام وجهه، لأن الله قبل وجهه. وهذا معنى صحيح موافق لظاهر الآية.

والمعنى الأول لا يخالفه في الواقع. إذا قلنا: فثم جهة الله، وكان هناك دليل، سواء كان هذا الدليل تفسير الآية الثانية في الوجه الثاني، أو كان الدليل ما جاءت به السنة، فإنك إذا توجهت إلى الله في صلاتك، فهي جهة الله التي يقبل الله صلاتك إليها، فثم أيضاً وجه الله حقاً. وحينئذ يكون المعنيان لا يتنافيان.
واعلم أن هذا الوجه العظيم الموصوف بالجلال والإكرام وجه لا يمكن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧).

الإحاطة به وصفًا، ولا يمكن الإحاطة به تصوراً، بل كل شيء تقدره، فإن الله تعالى فوق ذلك وأعظم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾.

فإن قيل: ما المراد بالوجه في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]؟ إن قلت: المراد بالوجه الذات، فيخشى أن تكون حرفت وإن أردت بالوجه نفس الصفة أيضًا، وقعت في محظور وهو إن الله يفنى إلا وجهه فماذا تصنع؟!

فالجواب: إن أردت بقولك: إلا ذاته، يعني: أن الله تعالى يبقى هو نفسه مع إثبات الوجه لله، فهذا صحيح، ويكون هنا عبر بالوجه عن الذات لمن له وجه. وإن أردت بقولك: الذات: أن الوجه عبارة عن الذات بدون إثبات الوجه، فهذا تحريف وغير مقبول.

وعليه فنقول: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا ذاته المتصفة بالوجه، وهذا ليس فيه شيء. [**محمد بن عثيمين**].

وإثبات صفة الوجه لله قد دل عليها القرآن، والسنة، وإجماع السلف، وأهل السنة، والوجه صفة ذاتية له تعالى. وقد أنكرت الجهمية ونحوهم أن يوصف الله بأن له وجها، وتأولوا ما ورد في ذلك تأويلات فاسدة: فمنهم من قال: المراد

به الثواب، ومنهم من قال: القبلة، ومنهم من قال: الوجه صلة، والتقدير: ويبقى ربك.

ودعوى المجاز في ذلك باطلة. فإن المجاز لا يمتنع نفيه. فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه. وهذا تكذيب لما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ، ولو ساغ دعوى الزيادة في ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في صفات أخرى.

وأيضا فقد ذكر الخطابي والبيهقي وغيرهما أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله ذو الجلال والإكرام صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات. فتأمل رفع قوله: ذو الجلال والإكرام عند ذكر الوجه، وجره في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

وأيضا فإنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه. والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه، ووجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنا، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه، وإن أضيف إلى من ليس كمثله شيء كان وجهه تعالى

كذلك، وأما حمله على الثواب المنفصل فهو من أبطل الباطل. فإن اللغة لا تحتمل ذلك ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجها للمجازي.

ثم إن الثواب مخلوق، وكان النبي ﷺ يدعو في دعائه: «أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ»(١). ولا يعرف تسمية الثواب وجها لغة ولا شرعا ولا عرفا، وقوله ﷺ: «حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحات وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(٢). فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه، وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز، وتبين أن المراد وجهه، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه. فهل يصح أن يحمل الوجه في هذا على مخلوق، أو يكون صلة لا معنى له، أو يكون بمعنى القبلة والجهة، وهذا مطابق لقوله ﷺ: «أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ»(٣). فأضاف النور إلى الوجه، والوجه إلى الذات، واستعاذ بنور الوجه الكريم. فعلم أن نوره صفة له، كما أن الوجه صفة ذاتية، وهذا الذي قاله ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقد اتفق أهل الحق على رؤية المؤمنين الله في الجنة. فمن أنكر حقيقة

---

(١) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وأحمد (١٨٣٥١).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩).

(٣) أخرجه الطبراني (١٤٧٦٤).

الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد.

وحيث ورد الوجه فإنما ورد مضافا إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

أعيان قائمة بنفسها كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسوله. فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

وصفات لا تقوم بنفسها. كعلم الله، وحياته، وقدرته، وعزته، وسمعه، وبصره ونوره وكلامه. فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقا، وأن يكون حشوا في الكلام، وعنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد، قال: «أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»(١). فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها، وقول من قال: إنه مخلوق. [**زيد آل فياض**].

والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه وهو في كل شيء بحسب ما يضاف إليه وإذا أضيف الوجه إلى الله تعالى فهو من الصفات الثابتة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٦).

لله تعالى على ما يليق بجلاله الدالة على عظمته وكماله. وقد ورد الوجه في القرآن مضافـاً إلى الذات الإلهية وأضاف النعت إلى الوجه في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] فدل على أن الجلال والإكرام من صفات الوجه وأن الوجه من صفة الذات اللائقة بجلال الله تعالى وعظمته فإضافته إلى الله تعالى من إضافة الصفة إلى موصوفها.

فوجه الله تعالى من الصفات الذاتية الخبرية كالسمع والبصر واليد ونحوها من صفات الذات فالواجب على العباد:

١- قبول النصوص الواردة بتلك الصفة ومعرفة معناها باللسان الذي نزل به القرآن ونطق به الرسول ﷺ وفهمه الصحابة رضي الله عنهم والتسليم لها.

٢- اعتقاد ثبوت صفة الوجه لله تعالى على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته وأن الله تعالى ليس كمثله شيء في وجهه كسائر صفاته وعلى ذلك مضى الصحابة والتابعون وأئمة الهدى من بعدهم وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة يؤمنون أن لله تعالى وجهـاً حقيقيـاً لائقـاً بجلال الله تعالى وعظمته لا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه.

٣- أن إثبات الوجه لله تعالى إثبات معنى لا إثبات كيفية فإن الله سبحانه أخبرنا عن الوجه ولم يخبرنا عن الكيفية ومن المعلوم أن الله تعالى ليس كمثله شيء

في سائر صفاته والوجه من صفاته، والعقل لا ينكر تلك الصفة ولو أنكرها كان إنكارها قدحًا في العقل لثبوتها في النقل وإطباق السلف الصالح على الإقرار بها حيث لم يثبت عنهم كلمة واحدة في التوقف فيها فضلاً عن إنكارها.

أما الجهمية وأضرابهم من المعطلة نفات الصفات المخالفين للقرآن والسنة وإجماع الصحابة فنفوا صفة الوجه عن الله تعالى وكل ذلك تحريف للنصوص وتأويل باطل مردود من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى قد أضاف الوجه إلى الذات المعظمة المقدسة وأضاف النعت إلى الذات في قوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ فثبت أن الجلال والإكرام نعت للوجه وليس صلة وأن الوجه صفة للذات.

الثاني: أنه جاء عطف الوجه على الذات في قوله ﷺ: «أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ»(١). والعطف يقتضي المغايرة فدل على أن الوجه ليس هو الذات وإنما هو صفه من صفاتها.

الثالث: وكذلك تفسير الوجه في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، بأنه الثواب مردود لمخالفته ظاهر النص وإجماع السلف.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٦).

الرابع: أن كل ما فسر به المعطلة الوجه من الثواب والجهة ونحو ذلك فهو تفسير للصفة بأشياء مخلوقة قابلة للوجود والعدم، وذلك من أبطل الباطل الذي يدركه كل عاقل وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

الخامس: استعاذة النبي ﷺ بوجه الله تعالى في قوله «أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ» تدل على أن الوجه صفة يوصف بها الله تعالى لا خلقاً من خلقه فإنه لا يستعاذ بالمخلوق إذ الاستعاذة بالمخلوق شرك بالله تعالى.

فدلت النصوص وإجماع السلف على أن كل ما جاء من لفظ الوجه مضافاً إلى الله تعالى فإنه يراد به وجه الله الذي هو صفة من صفاته. [**عبد الله القصير**].

وقد أنكرت الجهمية ونحوهم أن يوصف الله بأن له وجهاً وتأولوا ما ورد في ذلك تأويلات فاسدة فمنهم من قال: الوجه صلة والتقدير ويبقى ربك، ودعوى المجاز في ذلك باطلة، فإن المجاز لا يمتنع نفيه فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه وهذا تكذيب لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ ولو ساغ دعوى الزيادة في ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في صفات أخرى. [**عبد العزيز السلمان**].

ميزة طريقة أهل السنة والجماعة، أنهم يسوقون الكلام في باب الصفات سوقاً واحداً لا يفرقون بين المتماثلات، بينما أهلُ البدع اضطرب ميزانهم فصاروا

يقولون في موضع ما يخالفونه في موضع ويتناقضون مع أنها كلها خرجت مخرج واحد، فما وجه إثباتكم هنا ونفيكم هنا؟! لا وجه له.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، دلت الآية على إثبات صفة الوجه لله سبحانه وتعالى فيعتقد أهل السنة والجماعة أن لله تعالى وجهاً كريماً موصوفاً بالجلال والإكرام لا يشبه وجوه المخلوقين، هذا معتقد أهل السنة والجماعة.

وشرق أهل البدع بهذه الصفة وأنكروا صفة الوجه، وقالوا: لا، ليس لله وجه حقيقي، وقالوا في هذه الآيات المحكمات التي وردت أن المراد بالوجه الذات، أو الثواب.

كل هذا محض تأويل وتحريف، ولو طولبوا بأن يقيموا دليلاً واحد على هذا ما أمكنهم أن يأثروا دليلاً عن رسول الله ﷺ أو عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه فسر هذا بهذا، وإنما هو محض تخرص، وتجرئ منهم على النصوص.

ونضيف أيضاً على من قال أن المراد بقاء الثواب، قلنا كيف يستقيم هذا؟ أليس ثواب الرب مخلوق؟ بلى لأنهما يُثيب به عباده. هل هذا الثواب يبقي وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]؟ فإذا كان كل من عليها فان فكل شيء يفنى حتى الثواب أو النعم وغير ذلك، وإنما يبقى

وجه ربك، ولكنه يسعُنا في التعبير أن نقول: إنه عبر بالوجه عن الذات؛ لأنه صفتها، والعرب تستخدم هذا، وتعبر بالبعض عن الكل وبالوجه عن الإنسان، لكن من شرط ذلك أن يكون متصفـاً بالوجه فتقول مثلاً لصاحبك: والله إكرامـاً لهذا الوجه سأفعل كذا وكذا، أو إكرامـاً لوجه لن أفعل كذا وكذا، لتوافقه وترضيه، وأنت لا تقصد فقط دائرة وجهه، تقصدهُ بمجموعه، لكنك عبرت بأكرم ما فيه؛ لأن الوجه مشتق من المواجهة، فلما كان الله تعالى متصف بالوجه ومن صفاته الوجه عبر عن ذاته بالوجه، وفرق بين أن نقول: عبر عن الذات بالوجه، وبين أن نقول: الوجه هو الذات، هذا الثاني تحريف وتأويل للوجه بالذات، أما إذا قلنا: إن له ذات لا تشبه الذوات، ومن صفاتها صفة الوجه الذي لا يشبه الوجوه، فهذا هو الكلام المستقيم.

ثم استدل بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، وهذا دليلٌ على أن الله تعالى هو الآخر كما سمى نفسه، «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ»(١)، وقد فسر النبي ﷺ ذلك بقوله وهو يخطب على المنبر قال: «يَأْخُذُ اللهُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِيهِ بِيَدِهِ وَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا: أَنَا الْمَلِكُ، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

شَيْءٍ مِنْهُ، حَتَّى إِنِّي لَأَقُولَ: أَسَاقِطٌ هُوَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ»(١)، وذلك لأن نبينا ﷺ يعرف ويقدر معاني الكلم والدلالات، فهو حينما ذكر ذلك لأمته من صفة ربه عز وجل أخذه من التعظيم ما جعله ينفعل ويحرك يده إلى الأمام وإلي الخلف حتى كان المنبر بأكمله يهتز به ﷺ. إذن هو الباقي سبحانه وتعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ودل ذلك على إثبات صفة الوجه الله سبحانه وتعالى، إذن هذا هو الواجب علينا، هذا هو طريق السلامة، أن نثبت لله ما أثبت لنفسه، أترون أن الله عز وجل سيقول لأحد يوم القيامة لما أثبت لي وجهـًا؟ فماذا يقول العبد؟ يقول: يا رب وجدت هذا في كتابك وفي سنة نبيك ﷺ، لكن ما حال هذا الذي حرف الوجه بالثواب أو الذات؟ ما دليلهُ عند ربه إذا سأل على نقله الكلام عن ظاهره إلى غير ظاهره؟ أين الدليل على هذا العبث وعلى هذا التجني على النصوص؟ وعلة القوم أنه سبق إلى قلوبهم لوثة التشبيه، فظنوا وجهً كوجوه المخلوقين، فهربوا من التشبيه ووقعوا في التعطيل، وهكذا كما يُقال مثل حركة البَندول - الثقل المُعلق بخيط - إذا أطلقته من ناحية اليمين ذهب إلى أقصى اليسار، ثم من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، أما الاعتدال أن يكون في الوسط، كما كان أهل السنة والجماعة. [**أحمد القاضي**].

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨).

وهذه الآيات الكريمات فيها إثبات الصفات الخبرية السمعية لله سبحانه وتعالى، وهذا قسم من الصفات لم نذكره قبل ذلك.

والصفات السمعية الخبرية هي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من طريق الوحي، وهي: الوجه واليد والعين والأصابع وما أشبه ذلك، وهذه الصفات باعتبار التفصيل السابق الذي ذكرناه في الصفات الفعلية والذاتية تعتبر من الصفات الذاتية؛ لأنه لم يزل ولا يزال متصفاً بها سبحانه وتعالى، وإنما خصت بهذا الاسم -وهو الصفات الخبرية- تمييزاً لها عن الصفات المعنوية التي يستدل في إثباتها بالدليل العقلي، أما هذه الصفات فمهما نظر الإنسان وتأمل وفكر فلن يتوصل إلى إثباتها من طريق العقل؛ لأنه لا يوصل إلى العلم بهذه الأمور.

وهذه الآيات فيها إثبات صفة الوجه لله تعالى، واعلم أن أهل السنة والجماعة جروا في هذا النوع من الصفات كما هي حالهم في بقية صفات الله عز وجل: يثبتونها له سبحانه وتعالى من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

فإذا قال قائل: كيف وجه الله؟ نقول: الله أعلم، فهذا أمر لا تحيط عقولنا به ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، لكن لما أخبر الله عن نفسه بأن له وجهـاً، فليست لنا حجة، وليس معنا برهان إذا لم نثبت ذلك، كيف يلقى

العبد ربه وهو لا يثبت له هذا الذي أثبته لنفسه؟ فنحن نسلم بالنصوص، ونؤمن بما جاء فيها، وقد جاء الخبر بأن ربنا تبارك وتعالى له وجه، واعلم أنه ليس كمثله شيء، فمهما تخيل الإنسان وبلغ في تصوره والتفكير فيما أخبر به عن نفسه فإنه لا يصل إلى شيء، وقد قال الله في إثبات هذه الصفة: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾.

ومن حسن تصنيف المؤلف أن بدأ بهذه الآية في إثبات صفة الوجه؛ لأنها آية لا يتمكن أهل التأويل من إبطال مدلولها، فإنها أصرح آية في إثبات صفة الوجه لله سبحانه وتعالى، هم تأولوا الآيات التي فيها صفة الخبر، كالوجه واليد والعين، لكن هذه الآية فيما يتعلق بصفة الوجه لا يستطيعون تأويلها؛ لأن الله سبحانه وتعالى أخبر عن بقاء الوجه، ثم إنه وصف وجهه سبحانه وتعالى فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وهم في صفة الوجه يؤولونها بأنه ما يقصد به الله، فيقولون: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، يعني: ما ابتغي به وجهه، أي: ما أخلص له هو الذي يبقى، وأما ما عداه فهو هالك، ويحملون عليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، قالوا: كل عمل يبطل ويضمحل ولا تحصل ثمرته إلا ما قصد به وجهه، كقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا، وَابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُهُ»(١). أي: قصد به سبحانه وتعالى.

(١) أخرجه النسائي (٣١٤٠).

فالجواب على تأويلهم: أنه لا يستقيم لكم هذا التأويل -وبالأصح نقول: هذا التحريف- في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾؛ لأنه وصف الوجه بوصفين: فقال: (ذو الجلال) أي: صاحب الجلال، (والإكرام) أي: صاحب الإكرام، والجلال هو الكبرياء والعظمة، والإكرام تكلم في تفسيره أهل العلم، ويدور كلامهم فيه على معنيين من الإكرام، قالوا: ذو المحبة والحمد، يعني: صاحب المحبة فهو يحب سبحانه وتعالى، والحمد فهو أحق من حمد جل وعلا، وله المحامد كلها، فهل يصح أن يوصف العمل بأنه ذو كبرياء؟ لا يصح، فلما كان لا ينطبق عليه هذا الوصف، ولا يوصف به عمل الإنسان، ولا يوصف به ثواب العمل؛ فقد تبين بطلان هذا التأويل، وأن الوجه هنا هو ما اتصف به سبحانه وتعالى، فيكون المعنى: ويبقى وجهه الذي هو صفته، ووصف وجهه سبحانه وتعالى، الذي تنزه عن كل نقص وعيب بهذين الوصفين: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ذو العظمة والكبرياء، وذو المحبة والحمد. [**خالد المصلح**].

وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ المقصود بذكر وجهه سبحانه وتعالى: أنه يبقى ربك، وهذا ليس من التأويل، والوجه يذكر في اللغة ويراد به الجهة، ويذكر في اللغة ويراد به الصفة، ويذكر في اللغة ويراد به الذات، ولهذا مقصود قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ بقاؤه سبحانه وتعالى. وإذا قيل: إن المقصود بقاؤه، فليس معنى هذا أننا فسرنا الوجه بالذات ولم نفسره بالصفة،

بل تفسيره ببقائه سبحانه وتعالى هو إثبات لذاته وإثبات لصفته، ولهذا إذا قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾؟ قيل معناها: ويبقى ربك، فإذا قيل: هل هذه الآية دليل على إثبات صفة الوجه له؟ فالجواب: نعم.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فالمراد الجهة. والآية تدل كذلك على إثبات الوجه، فإن القاعدة: (أن ما صح ذكره على المعنى الذي يسميه المتأخرون مجازاً، وهو المعنى المشترك، فلا بد أنه منقول بالحقيقة من جهة الأصل). ولهذا جعل أهل السنة من أدلة صفة اليدين قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] مع أن السياق لم يأتِ على ذكر الصفة من أصلها.

وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾. معنى هذه الآية كمعنى الآية السابقة أي: كل شيء هالك إلا هو سبحانه وتعالى، وفيها إثبات لصفة الوجه.

أهل الضلال الذين أصلوا أصولهم الباطلة، ومنها: أنه تعالى لا تقوم به أي صفة بل هو ذات مجردة، فهؤلاء ينفون حقيقة الوجه، ويزعمون أن إثباتها لله تشبيه فينفون عن الله الوجه فليس لله وجه عندهم، وهذا رد لما أخبر الله به، ورسوله ﷺ ويسلكون في هذه النصوص إما طريقة التفويض يقولون: هذه النصوص تقرأ، ولا يتدبر معناها، ولا يُفهم منها شيء، ولا تدل على إثبات هذه الصفات له سبحانه وتعالى تقرأ ألفاظا فقط، ولا يوقف عندها. وآخرون:

يتأولون هذه النصوص ففي صفة الوجه يقولون: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الوجه هذه كلمة زائدة صلة ليس لها معنى، المعنى: ويبقى ربك. فيصبح حذفها أولى بالكلام تعالى الله عن ذلك، أو المراد بالوجه نفس الذات ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ يعني ذات ربك، أو الثواب ويبقى ثواب ربك، وهذه من تأويلاتهم الباطلة السمجة، ولا موجب لهذا إلا أصلهم الباطل: وهو نفي صفات الرب سبحانه وتعالى، فلما أصلوا الأصل الباطل لا بد أن يقفوا من هذه النصوص موقفا يدفعون معارضتها لمذهبهم الباطل فيحرفونها. [**عبد الرحمن البراك**].

صفة الوجه لله جل وعلا هي من الصفات الذاتية والله جل وعلا أثبت لنفسه وجها كما أثبت لنفسه سائر الصفات الذاتية كالسمع و البصر ونحو ذلك فهذه الصفة صفة (الوجه) من جنس تلك الصفات التي وصف الله جل وعلا بها ذاته، وصف الله جل وعلا بها نفسه وهذه الآيات التي فيها الصفات يجب أن يُصَدق بها وأن يُؤمَن بها لأن باب الصفات باب واحد لا فرق فيه بين صفة وصفة، فكما أننا نثبت صفة السمع وصفة البصر وصفة الكلام وصفة الحياة وصفة الإرادة إلى آخر تلك الصفات التي يثبتها المبتدعة ويثبتها أهل السنة نثبت أيضا الصفات الذاتية: صفة الوجه وصفة اليدين وغير ذلك من الصفات، فالباب باب الصفات باب واحد هذا أصل وقاعدة عظيمة في ذلك فإن أهل السنة لم يفرقوا بين صفة وصفة لم يفرقوا بين نعت ونعت بل أجروا الجميع

مُجرىً واحدا فكل ما كان صفة لله جل وعلا أثبتوه ومنعوا تحريفه وآمنوا به على الوجه اللائق به جل وعلا من ذلك صفة الوجه لله جل وعلا.

والمخالفين في هذه الصفة منهم من أول الوجه، منهم من قال: الوجه هنا مجاز والمراد به الذات والله جل وعلا ليس له وجه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، قال يراد به الذات. ومنهم من قال الوجه يراد به الثواب يعني ويبقى ثواب ربك، ولا شك أن هذين من جنس التحريفات التي يقولونها في الصفات.

وكما تنظر في الآية بل في الآيتين أن الله جل وعلا قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وفي الآية الثانية قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ والقاعدة في العربية وهي في صفات الله جل وعلا أن الأشياء التي تضاف إلى الله على قسمين: (أعيان – صفات).

الأول إضافة أعيان: يعني ذوات، كما قال الله جل وعلا: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾، (بيت الله)، (كعبة الله) ونحو ذلك، فهذه الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه، مملوك إلى مالكه وهذه تقتضي أن يكون لمن أضيف إلى الله مزيد تشرف لأنه خُص بالإضافة كذلك وصف النبي ﷺ بأنه عبد الله لأنه مخصوص بهذه الصفة ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩] فإذن إضافة الذوات الأعيان إلى الله جل وعلا هذه إضافة تكريم وتشريف فيه تخصيصها لمزيد بيان فضل هذه الأشياء.

الثاني إضافة صفات: وإضافة الصفات أيضا على قسمين:

الأول: إضافة صفات مستحقة لله جل وعلا وهذه يأتي بعدها لام الاستحقاق. كقوله جل وعلا: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] يعني الحمد مستحَق لله، ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٦٢] يعني مستحقة لله أو تكون مملوكة له جل وعلا.

الثاني: إضافة صفات يتصف الله جل وعلا بها. ولا يقال هو مستحق لذلك لأن العبد ليس له فعل في هذا النوع مثل ما جاء هنا ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ هذه هنا أضاف صفة الوجه إلى الله والوجه صفة ليس بعين يعني ليس بذات تقوم بنفسها فهو صفة والصفة هنا ليست مستحَقة لله - يعني مستحقة يفعلها العبد يتوجه بها إلى الله - وإنما هي صفة من الصفات التي يستحقها الله جل وعلا استحقاق موصوف لصفته، فإذن هي إضافة صفات إلى متصف بها وإذا كان كذلك فهذا الذي في هذه الآيات وفي غيرها في هذا الباب، فالإضافة تقتضي رد قول من أول أو قال إن في الآية مجازا لأنهم في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ۝٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧] قالوا يعني ويبقى ربك والوجه هذا المراد به الذات، ويبقى ذات ربك، أو ويبقى ثواب ربك ونحو ذلك، نقول هنا الوجه صفة من صفات الله جل وعلا لأنه أولا أضافه إلى نفسه وهو منطبق على ما ذكرنا من القاعدة، ثانيا أن قوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ

وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ هنا نعت الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام فقال: ﴿وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ﴾ فـ﴿ذُو﴾ نعت للوجه ولو أراد أن النعت للرب جل وعلا لقال: (ذي الجلال والإكرام) كما جاء في آخر السورة سورة الرحمن حيث قال جل وعلا: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ وهذا ظاهر واضح من حيث العربية ومن حيث القواعد في الصفات.

ومن المنتسبين للأشاعرة أو الذين جروا على طريقتهم وإن كانوا أخف طبقات الأشاعرة منهم من يفرق في الصفات بين صفات الذات وصفات الفعل، مثل الخطَّابي والبيهقي، فالبيهقي له تأويلات من جنس الأشاعرة لكنه هو والخطابي ومن على شاكلتهم أخف الأشاعرة لأنهم لم يتابعوهم في كل أصولهم وإنما في الصفات حرفوا على أصولهم، فجعلهم شيخ الإسلام في أخف طبقات الأشاعرة أو الذين تأثروا بالأشاعرة، البيهقي مثلا في الأسماء والصفات يفرق، فالصفات الذاتية عنده يقول تُثبت، الصفات الفعلية أو ما تأول بالفعل يقول لا تثبت، يميز بينها البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بقوله: (باب الوجه لله) أو (باب اليدين لله) أو (باب إثبات الوجه لله) (باب إثبات اليدين لله)، وأما الأخرى فيقول (باب ما جاء في الأصبع) (باب ما جاء في النزول) (باب ما جاء في كذا)، فيفرق بين هذه وهذه فيثبت البعض ويخالف في إثبات الأخريات والجواب أن الباب باب واحد فكل من نفى بعضا وأثبت بعضا فهو متناقض فيما فرق فيه. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هذا قوله لإبليس تبكيتًا له، ففيه إثبات صفة اليدين لله سبحانه حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وفيه إبطال قول من قال: إن اليد النعمة، فإن الله تعالى ذكر الخَلْق وذكر ما يَخْلُقُ به، وأيضًا القدرة ما جاءت قدرتين أو نعمتين وَقُرِن بالفعل.

فتعين أن تكون اليدين، وأنها على الحقيقة، ومثل «خَلَقَ اللهُ آدَمَ بِيَدِهِ»(١)، المراد باليد التي بها الفعل.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ فيه إثبات صفة اليدين، الأولى بالإفراد، والثانية بالتثنية حقيقةً على ما يليق بجلال الله وعظمته.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٠٤٨).

وفيه إثبات هذا البسط، والبسط في كلام العرب هو السعة وكثرة العطاء، كما في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. **[محمد بن إبراهيم]**.

قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ولم يقل: لمن خلقت، لأن المراد هنا آدم، باعتبار وصفه الذي لم يشركه أحد فيه، وهو خلق الله إياه بيده، لا باعتبار شخصه. ولهذا لما أراد إبليس النيل من آدم وحط قدره، قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

ومن المقرر أنه إذا عبر بـ (ما) عما يعقل، فإنه يلاحظ فيه معنى الصفة لا معنى العين والشخص، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، لم يقل: (من)، لأنه ليس المراد عين هذه المرأة، ولكن المراد الصفة.

فيها: إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى، وفيها أيضاً تشريف لآدم عليه الصلاة والسلام، حيث خلقه الله تعالى بيده. قال أهل العلم: وكتب الله التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده [١]. فهذه ثلاثة أشياء، كلها كانت بيد الله تعالى.

---

(١) رواه الدارمي في الرد على بشر المريسي (ص: ٣٥)، والحاكم (٢/ ٣١٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص: ٣٠٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً.

ولكن قد يقول قائل: إن لله أكثر من يدين، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، فأيدينا هنا جمع، فلنأخذ بهذا الجمع، لأننا إذا أخذنا بالجمع، أخذنا بالمثنى وزيادة، فما هو الجواب؟
فالجواب أن يقال: جاءت اليد مفردة ومثناة وجمعـًا:

أما اليد التي جاءت بالإفراد، فإن المفرد المضاف يفيد العموم، فيشمل كل ما ثبت لله من يد، ودليل عموم المفرد المضاف قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، فـ ﴿نِعْمَتَ﴾ مفرد مضاف، فهي تشمل كثيراً، لقوله: ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾ إذن فما هي واحدة ولا ألف ولا مليون ولا ملايين.

﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ نقول هذا المفرد لا يمنع التعدد إذا ثبت، لأن المفرد المضاف يفيد العموم. أما المثنى والجمع، فنقول: إن الله ليس له إلا يدان اثنتان، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمقام مقام تشريف، ولو كان الله خلقه بأكثر من يدين لذكره؛ لأنه كلما ازدادت الصفة التي بها خلق الله هذا الشيء، ازداد تعظيم هذا الشيء.

وأيضـًا في سورة المائدة قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، في الرد على من قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾، بالإفراد، والمقام مقام يقتضي كثرة النعم، وكلما كثرت وسيلة العطاء، كثر العطاء، فلو كان لله تعالى أكثر من اثنتين لذكرهما.

أما السنة فإن الرسول ﷺ قال: «يَطْوِي اللهُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرَضِينَ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ» (١). قال ﷺ: «كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ» (٢). ولم يذكر أكثر من اثنتين. وأجمع السلف على أن لله يدين اثنتين فقط بدون زيادة.

فعندنا النص من القرآن والسنة والإجماع على أن لله تعالى يدين اثنتين، فيكف نجمع بين هذا وبين الجمع: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]؟!

فنقول الجمع على أحد الوجهين:

فإما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء، من أن أقل الجمع اثنان، وعليه، فـ ﴿أَيۡدِينَآ﴾ لا تدل على أكثر من اثنتين، يعني: لا يلزم أن تدل على أكثر من اثنين، وحينئذ تطابق التثنية: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، ولا إشكال فيه.

فإذا قلت: ما حجة هؤلاء على أن الجمع أقله اثنان؟ فالجواب: احتجوا بقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]، وهما اثنتان، والقلوب جمع، والمراد به قلبان فقط، لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧).

﴿قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، ولا لامرأة كذلك. واحتجوا أيضـًا بقول الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، فـ ﴿إِخْوَةٌ﴾ جمع، والمراد به اثنان. واحتجوا أيضـًا بأن جماعة الصلاة تحصل باثنين.

ولكن جمهور أهل اللغة يقولون: إن أقل الجمع ثلاثة، وإن خروج الجمع إلى الاثنين في هذه النصوص لسبب، وإلا فإن أقل الجمع في الأصل ثلاثة.

وإما أن نقول: إن المراد بهذا الجمع التعظيم، تعظيم هذه اليد وليس المراد أن لله تعالى أكثر من اثنتين.

ثم إن المراد باليد هنا نفس الذات التي لها يد، وقد قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، أي: بما كسبوا، سواء كان من كسب اليد أو الرجل أو اللسان أو غيرها من أجزاء البدن، لكن يعبر بمثل هذا التعبير عن الفاعل نفسه.

ولهذا نقول: إن الأنعام التي هي الإبل لم يخلقها الله تعالى بيده، وفرق بين قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وبين قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، فـ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾، كأنه قال: مما عملنا، لأن المراد باليد ذات الله التي لها يد، والمراد بـ ﴿بِيَدَيَّ﴾: اليدان دون الذات.

وبهذا يزول الإشكال في صفة اليد التي وردت بالإفراد والتثنية والجمع.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَـٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فالأيد هنا بمعنى القوة، فهي مصدر آد يئيد، وليس المراد بالأيد صفة الله، ولهذا ما أضافها الله إلى نفسه، ما قال: بأيدينا، بل قال: ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾، أي: بقوة.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، فإن لعلماء السلف في قوله: ﴿عَن سَاقٍ﴾ قولين:

القول الأول: أن المراد به الشدة.

والقول الثاني: أن المراد به ساق الله عز وجل.

فمن نظر إلى سياق الآية مع حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: إن المراد بالساق هنا ساق الله. ومن نظر إلى الآية بمفردها، قال: المراد بالساق الشدة.

فإذا قال قائل: أنتم تثبتون أن لله تعالى يداً حقيقية، ونحن لا نعلم من الأيدي إلا أيادي المخلوقين، فيلزم من كلامكم تشبيه الخالق بالمخلوق.

فالجواب أن نقول: لا يلزم من إثبات اليد لله أن نمثل الخالق بالمخلوقين، لأن إثبات اليد جاء في القرآن والسنة وإجماع السلف، ونفى مماثلة الخالق للمخلوقين يدل عليه الشرع والعقل والحس:

أما الشرع، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما العقل، فلا يمكن أن يماثل الخالق المخلوق في صفاته، لأن هذا يعد عيباً في الخالق.

وأما الحس، فكل إنسان يشاهد أيدي المخلوقات متفاوتة ومتباينة، فيلزم من تباين أيدي المخلوقين وتفاوتهم مباينة يد الله تعالى لأيدي المخلوقين وعدم مماثلته لهم سبحانه وتعالى من باب أولى.

هذا، وقد خالف أهل السنة والجماعة في إثبات اليد لله تعالى أهل التعطيل من المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم، وقالوا: لا يمكن أن نثبت لله يداً حقيقية، بل المراد باليد أمر معنوي، وهو القوة!! أو المراد باليد النعمة لأن اليد تطلق في اللغة العربية على القوة وعلى النعمة.

ففي الحديث الصحيح حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه الطويل: «أَوْحَى اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ، إِلَى عِيسَى إِنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ»(١)، والمعنى: لا قوة لأحد بقتالهم، وهم يأجوج ومأجوج.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٣٧).

وأما اليد بمعنى النعمة، كثير، ومنه قول رسول قريش لأبي بكر رضي الله عنه: لولا يد لك عندي لم أجزك بها، لأجبتك[1]. يعني: نعمة.

فالمراد بيد الله: النعمة، وليس المراد باليد اليد الحقيقية، لأنك لو أثبت لله يداً حقيقية، لزم من ذلك التجسيم أن يكون الله تعالى جسماً، والأجسام متماثلة، وحينئذ تقع فيما نهى الله عنه في قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

ونحن أسعد بالدليل منك أيها المثبت للحقيقة!! نقول: سبحان من تنزه عن الأعراض والأبعاض والأغراض!! لا تجد مثل هذه السجعة لا في الكتاب ولا في السنة.

وجوابنا على هذا من عدة وجوه:

أولاً: أن تفسير اليد بالقوة أو النعمة مخالف لظاهر اللفظ، وما كان مخالفاً لظاهر اللفظ، فهو مردود، إلا بدليل.

ثانياً: أنه مخالف لإجماع السلف، حيث إنهم كلهم مجمعون على أن المراد باليد اليد الحقيقية.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١).

فإن قال لك قائل: أين إجماع السلف؟ هات لي كلمة واحدة عن أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي رضي الله عنهم، يقولون: إن المراد بيد الله الحقيقية.

أقوله له: ائت لي بكلمة واحدة عن أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي أو غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والأئمة من بعدهم يقولون: إن المراد باليد القوة أو النعمة. فلا يستطيع أن يأتي بذلك.

إذن فلو كان عندهم معنى يخالف ظاهر اللفظ، لكانوا يقولون به، ولنقل عنهم، فلما لم يقولون به، علم أنهم أخذوا بظاهر اللفظ وأجمعوا عليه.

وهذه فائدة عظيمة، وهي أنه إذا لم ينقل عن الصحابة ما يخالف ظاهر الكتاب والسنة، فإنهم لا يقولون بسواه، لأنهم الذين نزل القرآن بلغتهم، وخاطبهم النبي ﷺ بلغتهم، فلا بد أن يفهموا الكتاب والسنة على ظاهرهما، فإذا لم ينقل عنهم ما يخالفه، كان ذلك قولهم.

ثالثًا: أنه يمتنع غاية الامتناع أن يراد باليد النعمة أو القوة في مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، لأنه يستلزم أن تكون النعمة نعمتين فقط، ونعم الله لا تحصى! ويستلزم أن القوة قوتان، والقوة بمعنى واحد لا يتعدد فهذا التركيب يمنع غاية المنع أن يكون المراد باليد القوة أو النعمة.

هب أنه قد يمكن في قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ أن يراد بهما النعمة على تأويل، لكن لا يمكن أن يراد بقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ النعمة أبداً.

أما القوة، فيمتنع أن يكون المراد باليدين القوة في الآيتين جميعـًا، في قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ﴾، وفي قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ لأن القوة لا تتعدد.

رابعـًا: أنه لو كان المراد باليد القوة، ما كان لآدم فضل على إبليس؛ لأنهم كلهم خلقوا بقوة الله، ولو كان المراد باليد القوة، ما صح الاحتجاج على إبليس، إذ إن إبليس سيقول: وأنا يا رب خلقتني بقوتك، فما فضله علي؟!

خامسـًا: أن يقال: إن هذه اليد التي أثبتها الله جاءت على وجوه متنوعة يمتنع أن يراد بها النعمة أو القوة، فجاء فيها الأصابع والقبض والبسط والكف واليمين، وكل هذا يمتنع أن يراد بها القوة، لأن القوة لا توصف بهذه الأوصاف.

فتبين بهذا أن قول هؤلاء المحرفين الذين قالوا: المراد باليد القوة باطل من عدة أوجه.

وقد سبق أن صفات الله عز وجل من الأمور الخبرية الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال، وما كان هذا سبيله، فإن الواجب علينا إبقاؤه على ظاهره، من غير أن نتعرض له. [**محمد بن عثيمين**].

وصفة اليدين لله قد دل عليها الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة. خلافا للجهمية والمعتزلة، قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثا: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده.

وفي محاجة آدم لموسى قال موسى: «أَنْتَ الذي خَلَقَكَ اللهُ بيدِهِ، وأَسْكَنَكَ جَنَّتَهَ، وأَسْجَدَ لَكَ مَلَائكتَه، وَنَفَخَ فيكَ مِنْ رُوحِه»[1].

وزعم نفاة الصفات: أن المراد باليدين النعمة والقدرة، وهي دعوى باطلة. فإنه لا يصح في عقل أو نقل أن يقال: لم يخلق بنعمته أو بقدرته إلا ثلاثا، ولا يصح استعمال المجاز في هذا بلفظ التثنية. فلا يستعمل إلا مفردا أو مجموعا كقولك له: عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية فلا يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة. كقوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥] وقد يجمع النعم مثل: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين. فهذا لم يقع في كلامه، ولا في كلام رسوله، ولو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به ههنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم. فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه. فأي مزية

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

لآدم على إبليس في ذلك، وأيضا فيه النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد. فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية. فلا يقال فيها كف، ولا أصبع، ولا أصبعان، ولا يمين، ولا شمال، وهذا كله ينفي أن تكون اليد يد نعمة أو يد قدرة، وإذا ضممت قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] إلى قوله ﷺ: «يَأْخُذُ الجَبَّارُ سَمَوَاتِه وأرْضَهُ بِيَدَيْه»، وقبض بيديه، وجعل يقبضهما ويبسطهما[١]. وقال ﷺ: «مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَهُوَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، إِذَا شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ»[٢]. وفي حديث الشفاعة: «إِنَّ اللهَ وَعَدَنِي أَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعمِائَةِ أَلْفٍ». قَالَ أَبُو بَكْرٍ: زِدْنَا يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: «وَاللهِ هَكَذَا وَجَمَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ»، فَقَالَ عُمَرُ: حَسْبُكَ يَا أَبَا بَكْرٍ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: دَعْنِي، وَمَا عَلَيْكَ أَنْ يُدْخِلَنَا اللهُ الْجَنَّةَ كُلَّنَا، فَقَالَ عُمَرُ: إِنْ شَاءَ اللهُ أَدْخَل خَلْقه الْجَنَّةَ بكفٍّ وَاحِدٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ»[٣]. فهذا القبض والبسط والطي باليمين: والأخذ، والكف، وتقليب القلوب بأصابعه، ووضع السماوات على أصبع، والجبال على أصبع. فذكر إحدى اليدين. ثم قوله: وبيده الأخرى ممتنع فيه اليد المجازية، سواء كانت بمعنى القدرة أو

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٧٧٣٨)، وابن ماجه (١٩٩)، وأحمد (١٧٦٣٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٥٥٦)، ورواه من طريقه أحمد في المسند (٣/ ١٦٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٩٠).

بمعنى النعمة. فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف، وقد أنكر الله تعالى على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات يده وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهما ﴿مَبۡسُوطَتَانِ﴾ وأيضا قيد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقة. فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها، مطردة في ذلك فلا يعرف العربي خلاف ذلك.

فهذا لا يعرف البتة، وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد، وهي التي تباشر. عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد. فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة. فقوله تعالى في حق اليهود: ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة.

وأما الإضافة في مثل يد الشمال، ويد الحائط ويد الليل. فقد بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، وكل ذلك حقيقة، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله: ﴿بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]. فيتنوع المضاف بتنوع المضاف إليه، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه.

وقد ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ورودا متنوعا، متصرفا فيه، مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط، والمصافحة، والحثيات، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ووقوف العبد بين يديه، وأخذ الصدقة بيمينه، يربيها لصاحبها، وكتابته بيده على نفسه: إن رحمته تغلب غضبه، وأنه مسح ظهر آدم بيده، ثم قال له: ويداه مفتوحتان: اختر. فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين مباركة، وأن يمينه ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وبيده الأخرى القسط يرفع ويخفض، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وأنه يطوي السماوات يوم القيامة. ثم يأخذهن بيده اليمنى. ثم يطوي الأرض باليد الأخرى، وأنه خط الألواح التي كتبها لموسى بيده.

ولفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفردا ومثنى ومجموعا. فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، والمثنى كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمجموع ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد، وعدى الفعل بالباء إليهما، وحيث ذكرها مجموعة أضاف العمل إليها، ولم يعد الفعل بالباء. فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ من المجاز ما يحتمله ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ فإن كل أحد يفهم من قوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ ما يفهم من قوله عملنا وخلقنا، كما يفهم

ذلك من قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]، وأما قوله: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى، فكيف وقد دخلت عليها الباء؟ فكيف إذا ثنيت؟ وسر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد، والمراد الإضافة إليه كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾، وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدي بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو مما باشرته يده. [**زيد آل فياض**].

معتقد أهل السنة والجماعة أن لله سبحانه وتعالى يدين كريمتين مبسوطتين بالعطاء والنِعم، وأنهما يدان حقيقيتان، ليستا كأيدي المخلوقين ولا يصح تفسيرهما بالنعمة، أو القدرة، كما فعل ذلك أهل التحريف.

ففرق ما بين طريقة أهل السنة والجماعة وطريقة أهل التحريف: أن أهل السنة والجماعة أثبتوا يدين حقيقيتين كريمتين لائقتين بجلال الله وعظمته، مبسوطتين بالعطاء والنعم، يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ أن خلق السماوات والأرض فإنه لم يُغض ما في يمينه.

إذن نصوص القرآن قطعية في إثبات اليدين لله عز وجل وكذا نصوص السنة، فنثبت لله تعالى يدين حقيقيتين كريمتين، مبسوطتين بالعطاء والنعم، لا تشبهان أيدي المخلوقين.

أما أهل البدع فإنهم أبوا أن يثبتوا ذلك، وقالوا: المقصود باليد النعمة، أو المقصود باليد القدرة. وليس عندهم أي دليل على ذلك، لا من كلام الرسول ﷺ، أو من كلام الصحابة رضي الله عنهم، أو من كلام التابعين، وهم مقرون أنهم فعلوا ذلك اجتهاداً وابتكاراً واختراعـاً لمعاني تليق بالله، ظنـاً منهم أن المعنى لا يليق بالله، وهذا أمرٌ عجيب فهل هم أغير على الله من الله وهل هم أغير على الله من رسول الله ﷺ، فالله أعلم بما قال سبحانه وبحمده.

ثم لنرجع إلى قولهم لما قالوا المقصود باليد القدرة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، قالوا: يعني تبارك الذي بقدرته الملك ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، قالوا: يعني بل نعمتاه مبسوطتان، إلى غير ذلك من التأويلات.

نقول الرد عليكم من وجوه:

الأول: لو كانت اليد بمعني القدرة، لاحتج إبليس على ربه، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾، لو كان المقصود ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، ماذا كان إبليس يقول؟ لقال إبليس: وأنا يا رب خلقتني بقدرتك فما الفرق بيني وبينه، لكن إبليس أفقه من أهل التحريف؛ لأنه علم أن الله سبحانه وتعالى ميز آدم وخلقه بيديه الكريمتين.

الثاني: لو كان الله سبحانه وتعالى خلق آدم بقدرته لما كان لآدم مزية على سائر المخلوقات ولا على إبليس، لكان شأنه شأنهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى إذا أراد شيء قال له: كن فيكون، دون أن يفعل ذلك بيديه سبحانه وتعالى، لكن لما خلقه الله سبحانه وتعالى بيديه دل على مزيد كرامة؛ ولهذا أسجد الله تعالى لهُ ملائكته.

الثالث: لو كان المراد باليد القدرة، للزم من ذلك إثبات قدرتين لله عز وجل لأنه قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ بالتثنية، ومعلوم أن الله له قدرة واحدة، يقدر بها على كل شيء، ولا يوجد أحد يثبت لله سبحانه وتعالى قدرتين، فهذا أيضـًا ناقضٌ، هذا التثنية تدل على أن المقصود يدين حقيقيتين، فدل ذلك أيضا على إبطال معتقدهم.

ولو قالوا: المراد باليد النعمة. نقول لهم: هل تُحصر نِعَم الله بنعمتين؟ نِعم الله إن تعد لا تحصي قال الله عز وجل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨].

فائدة جانبية: وقد اخترت هذا التعبير (إن تُعد لا تحصى)، وإن كان الدارج أن يقال: لا تُعد ولا تحصى لكن لو تأملت لوجدت أن الله عز وجل قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ فجعل العد ممكنـًا والإحصاء ممتنعـًا فكأن التعبير الأدق أن يُقال: إن تُعد لا تحصى.

نعود ونقول: إن لازم قول القائلين بأن اليد بمعني النعمة أن يكون الرب سبحانه له نعمتان فقط والله عز وجل قد قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾، ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، فأتى بها بصيغة الجمع.

ويجب على المؤمن ألا يستشنع شيء مما أثبت الله لنفسه؛ لأنه يفهم ذلك في مقام التنزيه ومهما تبادر إلى الذهن من صور التمثيل فإنها باطلة، لا تنبغي لله؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يُقاس بخلقه، لكن نثبت ما أثبته لنفسه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. إذن تبين لنا وضوح ذلك وأن هذه من الصفات الخبرية الواجب إثباتها لله عز وجل. [**أحمد القاضي**].

وأما احتجاج المعطلة بأن اليد قد أفردت في بعض الآيات، وجاءت بلفظ الجمع في بعضها؛ فلا دليل فيه؛ فإن ما يصنع بالاثنين قد ينسب إلى الواحد؛ تقول: رأيت بعيني، وسمعت بأذني، والمراد: عيناي، وأذناي. وكذلك الجمع يأتي بمعنى المثنى أحيانا؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، والمراد: قلباكما.

وكيف يتأتى حمل اليد على القدرة أو النعمة؛ مع ما ورد من إثبات الكف والأصابع واليمين والشمال والقبض والبسط وغير ذلك مما لا يكون إلا لليد الحقيقية؟!

وفي الآية الثانية يحكي الله سبحانه مقالة اليهود قبحهم الله في ربهم، ووصفهم إياه حاشاه بأن يده مغلولة؛ أي: ممسكة عن الإنفاق.

ثم أثبت لنفسه سبحانه عكس ما قالوا، وهو أن يديه مبسوطتان بالعطاء؛ ينفق كيف يشاء؛ كما جاء في الحديث: «يَمِينُ اللهِ مَلْأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ»(١). ترى لو لم يكن لله يدان على الحقيقة؛ هل كان يحسن هذا التعبير ببسط اليدين؟! ألا شاهت وجوه المتأولين. [**محمد هراس**].

قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هذه تثنية مضافة، ومما يثبته أهل السنة أن الله موصوف باليدين، وأن له يدين تليقان بجلاله سبحانه وتعالى، والقاعدة فيها كالقاعدة في سائر الصفات، وتأولها المخالف بالنعمة أو بالقدرة أو بالقوة، وهذه المعاني وإن كان أصلها يستعمل للفظ اليد في اللغة، إلا أن السياق هنا يمنع أن تفسر بذلك، لأن اليد هنا ذكرت مثناة ومضافة،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣).

والعرب إذا ذكرت اليد على سبيل التثنية المضافة، لم ترد إلا الصفة، ولا تريد القوة والنعمة وأمثالها.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ هذه الآية دليل على إثبات صفة اليد له سبحانه وتعالى، وهنا ينبه إلى أنه في مقام التقريب لأسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته لا يجوز أن يقال: إن اليهود كانوا مثبتين للصفات أكثر من إثبات المعتزلة أو من إثبات بعض أهل القبلة من المسلمين، فإن هذا الكلام قد يستعمله بعض من يريد الرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة من أهل البدع. أيضاً إذا نظرت إلى الجاهليين من العرب، وجدت أنهم لم يعارضوا الرسول ﷺ في باب الصفات، وأقروا بجملة هذا الباب، ولم ينقل عنهم معارضة في تفسيره، ولكن هذا الإقرار العام والمجمل لا يلزم أن يكون محققاً على السنة والجماعة وطرق الأنبياء وما إلى ذلك، فهذا فيه تعذر كثير.

هذا إذا ذكر في شأن الجاهليين من العرب فإن الأمر يكون سهلاً ومقارباً، وأما إذا ذكر ذلك في شأن اليهود وأن اليهود كانوا مثبتين للصفات على التحقيق، وأنهم كانوا مقرين بها ولم يحرفوها ولم يخالفوها، فهذا فيه كثير من التكلف، وقد قالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] وأسقطوا أصل الكمال الذي يتصف الرب به سبحانه وتعالى، وإذا أسقطوا أصل الكمال، فمن باب

أولى أن يسقطوا تفصيله، أما المخالفون من المسلمين فإنهم يقرون بأصل كمال الرب، وأنه مستحق للكمال منزه عن النقص.

وطالب العلم من أهل السنة ليس بحاجة إلى أن يفضل أقوال الكفار على أقوال بعض المسلمين، فإنها وإن فضلت من وجه، إلا أنها شرٌ من أوجه أخرى، والتفضيل المطلق هو المعتبر في الحكم والقياس، وأما التفضيل من وجه فهذا ليس له حكم؛ لأن الأحكام لا تضطرب.

ولا شك أن المسلمين -مع ما فيهم من البدع- أقرب إلى السنة والقرآن من أهل الكفر. وأما غلاة أهل البدع الذين وصفهم الأئمة بالزندقة، فمن ثبتت زندقته وإلحاده وخروجه عند السلف من الشريعة والديانة والملة، فهذا لا يمنع أن يكون قوله أشد كفراً وضلالاً ومباينة لمقاصد الأنبياء ورسالتهم من قول طائفة من أهل الكتاب أو طائفة من المشركين.

ولهذا نقول: إن المعتزلة مثلاً وإن تأولوا الصفات إلا أنهم لا ينفونها، بل يثبتون أحكامها، فإنه ليس هناك طائفة من طوائف المسلمين تنفي أحكام الصفات؛ فالمعتزلة وإن كانت لا تثبت قيام صفة العلم بذات الرب، وهذه بدعةٌ ليست سهلة، بل هي بدعة كفرية ولا شك، إلا أنهم يثبتون حكم العلم لله سبحانه وتعالى، وجميع المسلمين من أهل السنة وغيرهم يؤمنون بـ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٣١] وإن قالت المعتزلة: إن العلم ليس صفةً مختصةً

بذاته، بل هو عليم بذاته، وليس عليماً بعلم، هذا هو محل الخلاف عندهم، أما أن أحداً ينكر أن الله عليم فلا.

ولو أنكر المعتزلة ذلك وجردوا الرب عن العلم؛ بمعنى أنهم وصفوه بمقابله أو قالوا: إن الله ليس بعليم، لصح لنا أن نقول: إن اليهود والنصارى ومشركي العرب أخف كفراً من هؤلاء.

لكنهم يثبتون أحكام الصفة، ويرون كفر من أنكر حكم الصفة، ويكفرون من قال: إن الله لا يعلم الأشياء كُليها أو جُزئيها، ولهذا كفرت المعتزلة غلاة القدرية، مع أن المعتزلة هم القدرية، إلا أنهم كفروا الغالية الذين ينكرون علم الرب.

إذن الخلاف عندهم هل العلم صفة لله أم أنه عليم بذاته؟ هذا هو محل الجدل مع هؤلاء، وإن كان لا يسهل في أقوالهم، إلا أنه ينبغي أن توزن بميزان الحق، ولا يخفف من كفر بعض الكفار. [**يوسف الغفيص**].

النصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد لله جل وعلا جاءت على ثلاثة أنحاء:

منها إثبات صفة اليد مفردة كقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾.

ومنها إثبات صفة اليدين مثناة كقوله جل وعلا: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، كقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

ومنها أن تكون مجموعة كما قال جل وعلا: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾.

فإذن وردت على الإفراد والتثنية والجمع، لهذا نظر فيها أهل السنة في ذلك وقالوا: التثنية هذا نص، والجمع لا يمنع التثنية والإفراد لا يمنع التثنية، ذلك أن الإفراد للجنس، فمن له أكثر من شيء قد يطلق مفردا وذلك لإرادة الجنس، أما الجمع فإن له قاعدة في النحو، وذلك أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع فإنه يجوز فيه أن يجمع تخفيفا وهذا أفصح ويجوز فيه أن يبقى على تثنيته وهذا أقل في الاستعمال، يعني أقول: (يد محمد) و (يدا محمد) و (يد محمد وخالد) و (يدا محمد وخالد) ثم أقول (يد محمد وخالد ويداهما) هذا ضمير تثنية هذا يصح وأيضا يصح في اللغة أن أقول (يد محمد وخالد وأيديهما) لأن القاعدة أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع جاز جمعه وهو الأفصح ويدل عليه في القرآن قول الله جل وعلا في سورة التحريم ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ المجموع قلبان فقال: ﴿قُلُوبُكُمَاۖ﴾ فجَمَع لماذا؟ لأنه أراد الإضافة إلى ضمير التثنية، المقصود هذه قاعدة، لهذا نقول: ما ورد مثبتا بصيغة الجمع كقوله: ﴿عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ ونحوها من الآيات فهذا فيه إثبات التثنية لأن التثنية نُص عليها بخصوصها، أما الجمع فليس نصا عند الأصوليين بما زاد عن الاثنين كذلك

المفرد ليس نصا عند الأصوليين بالواحد بل يحتمل أن يكون المراد أكثر من الواحد، لهذا نقول: المفرد ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ هذا يفسر باليدين لأن المراد الجنس.

﴿عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ المراد (يدَيْنا) لكنه أضافه إلى ضمير الجمع، أضاف المثنى إلى ضمير الجمع فجمع المثنى تخفيفا على الأفصح في لسان العرب.

إذا تبين لك ذلك فمن الباطل أن يقال إن الله جل وعلا له أيدي كما قاله بعض من لم يفقه، أو أن الله جل وعلا له أعين كما قاله بعض من لم يفقه فهذا فيه غلو في الإثبات وعدم فقه للسان العرب.

أما الذين تأولوا فمنهم من ذهب إلى المجاز في نفي اليد وقال إنها مجاز عن القدرة مجاز عن الإنعام ومنهم من قال إن ذلك يتأول والمراد لازم ذلك ومما استدلوا به أن العرب تقول: (لفلان علي يد) يعني نعمة وفضل، فنقول هذا الكلام صحيح، لكن العرب لا تستعمل ذلك إذا أرادت النعمة إلا على وجه واحد فقط ألا وهو القطع عن الإضافة لا تقول: (يد محمد علي) إذا صار لمحمد فضل عليه هذا لحن ولم تستعمله العرب قط وإنما تقول: (لمحمد علي يد) بالقطع عن الإضافة لأنه بالقطع خرجت إرادة الصفة (يد) هنا ليست يد محمد لكن يد بمعنى النعمة، فتقول (لفلان عليك يد) يعني عليك نعمة لأنك قطعت ولا يجوز أن تقول (يد محمد علي) بمعنى نعمة محمد علي، فإذن استعمال يد بمعنى النعمة صحيح في لسان العرب والشواهد عليه معروفة

ولكن هذا جاء على نحو واحد وهو أن يقطع عن الإضافة أما إذا أضيفت اليد إلى الذات فإنه يراد الذات المتصفة باليد.

مما اعترض به على أهل السنة ولكن اعتراض باطل هو أن الله جل وعلا قال في الوجه: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١١٥] شيخ الإسلام لما اعترض عليه بذلك لما جاءت المناظرة في الواسطية قال: أتحداكم وأمهلكم ثلاث سنين لو ظفر واحد منكم بآية في الصفات تأولها السلف، فقالوا أرجئنا يوما واحدا، فلما أتى من غد قالوا ظفرنا بذلك قال أظنكم تريدون قوله جل وعلا: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾، قالوا: نعم، قال: هذا معناه الوجهة، فأينما تولوا فثم وجهة الله يعني فثم القبلة وليس هذا من نصوص الصفات. يعني قصده من ذلك النصوص التي هي ظاهرة في الصفات، ومثله في قوله جل وعلا في اليد قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، في لغة العرب (الأيد) بمعنى القوة وليس ثَم علاقة بين الأيد واليد وذلك أن الهمزة في (أيد): آد يؤود أيدا، والأيد القوة ولها معانٍ أخر، فالهمزة هنا ليست للجمع ولكنها همزة أصلية في الكلمة، هذا لأجل أن معناها القوة. فإذن هذه الآية تعني (والسماء بنيناها بقوة وإنا لموسعون) ويدل عليه قوله جل وعلا: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، هنا يصفه جل وعلا بما لم يشترك فيه مع غيره، وهو أنه ذو القوة التي اختصه بها، خصه الله جل وعلا بها، أما من جهة اليدين فكل إنسان له يدين. [**صالح آل الشيخ**].

وَقولُهُ: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: ٤٨]. ﴿وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ١٣ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤﴾ [القمر: ١٣-١٤]. ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

قد دل الكتاب والسنة الصريحة وإجماع أهل الحق على أن الله تعالى موصوف بأن له عينين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وورد وصف الله بالعينين في القرآن بلفظ المفرد تارة، وبلفظ الجمع تارة، وورد في السنة بلفظ التثنية.

وذلك أن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨] ومنه: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ ثم إنه ذكر العين المفردة المضافة إلى الضمير المفرد، والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا كقولك: افعل هذا على عيني، وأحبك على عيني، ولا يريد أن له عينا واحدة، وقد نطق الكتاب بلفظ العين مضافة إليه، مفردة ومجموعة، ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة، كما قال النبي

ﷺ: «أَنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ»[1]. صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة. فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه، وهل يفهم من قول الداعي: اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام. أنها عين واحدة ليس إلا ذهن أقلف، وقلب أغلف، وقال عثمان بن سعيد: الأعور ضد البصير بالعينين، ولغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهرا أو مضمرا فالأحسن جمعه مشاكلة للفظه كقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ وإن أضيف إلى ضمير جمع جمعت كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح في لغتهم جمعه كقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وإنما هما قلبان. وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وكقول العرب: اضرب أعناقهما، وهذا أفصح استعمالهم، وتارة يفردون المضاف فيقولون: لسانهما وقلبهما، وتارة يثنون كقوله: ظهراهما مثل ظهور النرسين.

وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين، ولا لبس هناك، فلأن يضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه تثنية أولى بالجواز يدل عليه: أنك لا تكاد تجد في كلامهم: عينان ويدان ونحو ذلك، ولا يلتبس على السامع قول المتكلم: نراك بأعيننا، ونأخذك بأيدينا،

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣).

ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيونا كثيرة على وجه واحد. [**زيد آل فياض**].

والعين من الصفات الذاتية الخبرية: الذاتية: لأنه لم يزل ولا يزال متصفاً بها، الخبرية: لأن مسماها بالنسبة إلينا أجزاء وأبعاض.

فالعين منا بعض من الوجه، والوجه بعض من الجسم، لكنها بالنسبة لله لا يجوز أن نقول: إنها بعض من الله، لأنه سبق أن هذا اللفظ لم يرد، وأنه يقتضي التجزئة في الخالق، وأن البعض أو الجزء هو الذي يجوز بقاء الكل بفقده، ويجوز أن يفقد، وصفات الله لا يجوز أن تفقد أبداً، بل هي باقية.

وقد دل الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أن لله عينين اثنتين فقط، قال ﷺ: «أَنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ»[1]. وقد قال بعض الناس معنى (أعور)، أي: معيب، وليس من عور العين!! وهذا لا شك أنه تحريف وتجاهل للفظ الصحيح: «أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عنبَةٌ طَافِيَةٌ»[2]. وهذا واضح.

ولا يقال أيضاً: (أعور) باللغة العربية، إلا لعور العين، أما إذا قيل: (عور) أو (عوار)، فربما يراد به مطلق العيب.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩).

وذكر أيضـاً إجماع السلف على ذلك أبو الحسن الأشعري رحمه الله وأبو بكر الباقلاني، والأمر في هذا واضح.

فعقيدتنا التي ندين لله بها: أن لله تعالى عينين اثنتين، لا زيادة.

فإن قيل: إن من السلف من فسر قوله تعالى: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ بقوله: بمرأى منا. فسره بذلك أئمة سلفيون معروفون، وأنتم تقولون: إن التحريف محرم وممتنع، فما الجواب؟ فالجواب: أنهم فسروها باللازم، مع إثبات الأصل، وهي العين، وأهل التحريف يقولون: بمرأى منا، بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ بمرأى منا، مع إثبات العين. لكن ذكر العين هنا أشد توكيداً وعناية من ذكر مجرد الرؤية، ولهذا قال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾.

قالت المعطلة: أجلبتم علينا بالخيل والرجل في إنكاركم علينا التأويل، وأنتم أولتم فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فالله يقول: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ فخذوا بالظاهر، وإذا أخذتم بالظاهر كفرتم، وإذا لم تأخذوا بالظاهر تناقضتم، فمرة تقولون: يجوز التأويل، ومرة تقولون: لا يجوز التأويل، وتسمونه تحريفـاً، وهل هذا إلا تحكم بدين الله؟!

قلنا: نأخذ بالظاهر، وعلى العين والرأس، وهو طريقتنا، ولا نخالفه.

قالوا: الظاهر من الآية أن محمد ﷺ بعين الله، وسط العين، كما تقول: زيد بالبيت. زيد بالمسجد، فالباء للظرفية، فيكون زيد داخل البيت وداخل المسجد، فيكون قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: داخل أعيننا! وإذا قلتم بهذا كفرتم، لأنكم جعلتم الله محلاً للخلائق، فأنتم حلولية، وإن لم تقولوا به، تناقضتم؟!

قلنا لهم: معاذ الله ثم معاذ الله ثم معاذ الله أن يكون ما ذكرتموه ظاهر القرآن، وأنتم إن اعتقدتم أن هذا ظاهر القرآن كفرتم؛ لأن من اعتقد أن ظاهر القرآن كفر وضلال، فهو كافر ضال.

فأنتم توبوا إلى الله من قولكم: إن هذا هو ظاهر اللفظ! واسألوا جميع أهل اللغة من الشعراء والخطباء: هل يقصدون بمثل هذه العبارة أن الإنسان المنظور إليه بالعين حال في جفن العين؟! اسألوا من شئتم من أهل اللغة أحياء وأمواتاً!

فأنت إذا رأيت أساليب اللغة العربية، عرفت أن هذا المعنى الذي ذكروه وألزمونا به لا يرد في اللغة العربية، فضلاً عن أن يكون مضافاً إلى الرب عز وجل، فإضافته إلى الرب كفر منكر، وهو منكر لغة وشرعاً وعقلاً.

فإن قيل: بماذا تفسرون الباء في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾؟ قلنا: نفسرها بالمصاحبة، إذا قلت: أنت بعين، يعني: أن عيني تصحبك وتنظر إليك، لا تنفك عنك،

فالمعنى: أن الله عز وجل بقول لنبيه: أصبر لحكم الله، فإنك محوط بعنايتنا وبرؤيتنا لك بالعين حتى لا ينالك أحد بسوء.

ولا يمكن أن تكون الباء هنا للظرفية، لأنه يقتضي أن يكون رسول الله ﷺ في عين الله، وهذا محال. وأيضـًا، فإن رسول الله ﷺ خوطب بذلك وهو في الأرض، فإذا قلتم: إنه كان في عين الله كانت دلالة القرآن كذبـًا.

وهذا وجه آخر في بطلان دعوى أن ظاهر القرآن أن الرسول ﷺ في عين الله تعالى.

وقوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾، بالإفراد هل ينافي ما سبق من ذكرها بالجمع؟!

الجواب: لا تنافي، وذلك لأن المفرد المضاف يعم فيشمل كل ما ثبت لله من عين، وحينئذ لا منافاة بين المفرد وبين الجمع أو التثنية.

إذن يبقى النظر بين التثنية والجمع، فكيف نجمع بينهما؟! الجواب أن نقول: إن كان أقل الجمع اثنين، فلا منافاة، لأننا نقول: هذا الجمع دال على اثنتين، فلا ينافيه. وإن كان أقل الجمع ثلاثة، فإن هذا الجمع لا يراد به الثلاثة، وإنما يراد به التعظيم والتناسب بين ضمير الجمع وبين المضاف إليه.

وقد فسر أهل التحريف والتعطيل العين بالرؤية بدون عين، وقالوا: ﴿بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾: برؤية منا، ولكن لا عين، والعين لا يمكن أن تثبت لله عز وجل أبداً،

لأن العين جزء من الجسم، فإذا أثبتنا العين لله، أثبتنا الجسم لله، أثبتنا تجزئة وجسماً، وهذا شيء ممتنع، فلا يجوز، ولكنه ذكر العين من باب تأكيد الرؤية، يعني: كأنما نراك ولنا عين، والأمر ليس كذلك!!

فنقول لهم: هذا القول خطأ من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه مخالف لظاهر اللفظ.

الثاني: أنه مخالف لإجماع السلف.

الثالث: أنه لا دليل عليه، أي: أن المراد بالعين مجرد الرؤية.

الرابع: أننا إذا قلنا بأنها الرؤية، وأثبت الله لنفسه عيناً، فلازم ذلك أنه يرى بتلك العين، وحينئذ يكون في الآية دليل على أنها عين حقيقية. [**محمد بن عثيمين**].

لماذا قلنا: إنهما يدان وعينان؟ نقول: لأن التثنية اسم عدد مخصوص لا يراد إلا هو، فهو من أسماء الأعداد التي تقصد؛ ولذلك قلنا: إن الله جل وعلا له يدان، وعينان، ولما جاءت صيغة التثنية علمنا أنه سبحانه وتعالى موصوف بهذه الصفة، وأن له منها اثنين، فله يدان وعينان جل وعلا، وأبعد عن ذهنك أو عقلك كل تشبيه أو تمثيل، واعلم أن ربك أعظم مما يدور في خيالك، واستحضر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، والمبتدعة يسمون أهل السنة والجماعة الذين يثبتون ما أثبتته النصوص: حشوية، مجسمة، نوابت،

مشبهة، وهلم جراً من هذه الأسماء التي يريدون بها صرف الناس عن إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ.

واعلم أن ألفاظ هذه الصفات لابد من إثباتها، كما دلت عليه الأدلة، لكن من الألفاظ ما قد يستفاد منه معنىً آخر وهو معنى ثابت، لكن هذا المعنى الثابت لا يعود على الصفة بالإفراد، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، هذا من حيث دلالة اللفظ يدل على ثبوت صفة العين لله عز وجل، ومن لازم هذه الصفة عنايته سبحانه وتعالى بموسى عليه السلام ورحمته به، فهم أثبتوا اللازم وعطلوا ما دل عليه اللفظ بدلالة التضمن أو المطابقة، فينبغي أن يعلم أن ما دلت عليه الألفاظ لابد من إثبات مدلول هذا اللفظ، وإثبات لازمه.

ومن المعلوم أن دلالات الألفاظ منها ما هو دلالة مطابقة، ومنها ما هو دلالة تضمن، ومنها ما هو دلالة التزام أو دلالة لازم، ودلالة اللازم تختلف باختلاف أفهام الناس وأذهانهم، فهم عمدوا إلى دلالة المطابقة ودلالة التضمن وألغوهما، فقالوا: لا نثبت لله صفة العين، والمراد بالعين العناية، فأثبتوا اللازم وعطلوا مقتضى اللفظ، وهذا من تحريفهم وعدم تسليمهم بالنصوص. [**أحمد القاضي**].

ويجب الإيمان بهذه الصفة لله جل وعلا والنصوص من الكتاب والسنة دلت على إثبات هذه الصفة فيجب أن يُصَدَّق خبر الله جل وعلا إذا لا يصف الله جل

وعلا أحد أعلم به من نفسه جل وعلا من نفسه فالإيمان بها واجب وتأويلها وردها هو من جملة التحريف الذي هو كفر بالصفات كما قال جل وعلا: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي﴾ [الرعد: ٣٠] أنكروا اسم الرحمن لله جل وعلا وقالوا لا نعرف إلا رحمن اليمامة فكل من أنكر صفة من صفات الله جل وعلا فهو كافر بها، هذه الأدلة دلت على إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا وفي هذه الآيات ذكرت العين:

وجاء في السنة بيان أن لله جل وعلا عينين وذلك في مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه بين البخاري ومسلم وخرجه جمع كثير وهو العمدة في الباب قال ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ، وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ»(١). قال أهل اللغة: إن الأعور هو من فقد أحد عينيه. وذلك لأن مخلوقات الله المعروفة لدى العرب من الإنسان كذلك الحيوان كلها لها عينان فوضعت العرب هذا الاسم (العَوَر) لمن فقد أحد عينيه فهو خاص بذلك وليس العور هو ذهاب البصر، لهذا دل هذا الحديث: «إِنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ» على إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا بدلالة الوضع اللغوي من أن (العَوَر) في اللغة عند العرب هو فقد أحد العينين، إذا تبين لك ذلك فأهل السنة والجماعة يفهمون النصوص الواردة في صفة (العينين) لله جل وعلا بما يوافق بعضها

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩).

بعضا: ففيها الإفراد في قوله جل وعلا: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ والإفراد لا ينافي التثنية في السنة كذلك لا ينافي الجمع لأن السنة مبينة للقرآن ومن المعلوم أن المفرد المضاف لا يدل على الوَحْدة بل قد يدل وهو الأكثر على الكثرة كما في قوله مثلا: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ هنا لم يرد بالنعمة واحدة النعم وإنما أراد الجنس وهي كثرة وهذا متقرر في العربية أن المفرد إذا أضيف فإنه قد يفيد الكثرة وهو الغالب، وقد يفيد الوَحْدة، كما تقول: (هذا كتاب فلان) يعني الكتاب واحد وقد يفيد الكثرة، ولذلك هنا الإفراد لا ينافي الجمع الذي جاء في الآيتين الأخريين اللتين ساقهما شيخ الإسلام ولا ينافي التثنية التي جاءت في الحديث وذلك لأن المفرد يدل على أكثر من الواحد إذا أضيف.

كذلك قوله جل وعلا: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَاۖ﴾ هنا جمع فقال (أعين) ثم أضافها إلى ضمير العظمة هو الموافق للجمع فقال: ﴿بِأَعْيُنِنَاۖ﴾ و (الأعين) جمع والجمع يصدق على الاثنين فما زاد عند كثير من أهل العلم أو على الثلاثة فما زاد بإجماع أهل السنة من أهل العربية أهل الأصول، السنة فيها إثبات العينين لله جل وعلا، فكيف نفهم الجمع؟ مرت معكم القاعدة في ذلك في العربية في بحث يدي الله جل وعلا وبينت لكم أن من قواعد العربية (أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو جمع جُمِع على الأفصح) كما قال جل وعلا:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] السارق تقطع منه يد واحدة، والسارقة تقطع منها يد واحدة فصار المجموع يدين، والله جل وعلا قال: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ والأيدي جمع يد والمثنى يديهما، ولم جمعت؟ لأنه أضيف إلى ضمير تثنية أصل الكلام: فاقطعوا يديهُما، لكن فيه ثقل والقاعدة عرفتها فصارت ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ هذا هو الفصيح.

إذا تبين لك ذلك وأن الإيمان بأن الله جل وعلا متصف بأن له (عينين) جل وعلا وهما صفتان ذاتيتان من صفات الذات، التي لا تنفك عنه جل وعلا مثل (الوجه) و (اليدين) وغيرها من الصفات، هذا معتقد أهل السنة والجماعة.

أما المعطلة معطلة الصفات فالمعتزلة ينفون صفة البصر لله جل وعلا وينفون صفة العينين لله جل وعلا فعندهم أن الله جل وعلا ليس له عين وليس له بصر جل وعلا، والأشاعرة تناقضوا فأثبتوا صفة البصر لدلالة العقل على ذلك ونفوا صفة العينين لله جل وعلا، وأهل السنة أعملوا النصوص فأثبتوا البصر لله جل وعلا وأثبتوا (العينين) لله جل وعلا، وأبو الحسن الأشعري رحمه الله في كتابه الإبانة أثبت صفة (العينين) لله جل وعلا، ولا شك أن في هذا مخالفة لقول المعتزلة وكذلك قول الكلابية وأصحاب أبي الحسن الأشعرية، إذا تبين لك ذلك فقول الله جل وعلا: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ فيه إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا، بأي دلالة؟ بدلالة السنة لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن

وهنا قال: (أعين) والسنة بينت أنهما عينان فنقول: في الآية إثبات صفة (العينين) لله جل وعلا لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن.

ما معنى الآية؟ معناها ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ يعني فإنك بمرأى منا وبصر وعناية ورعاية وكلاءة وحفظ، وهذا التفسير هو تفسير السلف لذلك وذلك لأن النبي ﷺ ليس بعين الله التي هي صفته وإنما هو ﷺ بأعين الله الذي هو أثر اتصافه بـ (العينين) ولهذا أهل السنة حين يفسرون بهذا يعدون هذا من باب (التضمن) والتضمن أحد دلالات اللفظ، لأن اللفظ له دلالات: بالمطابقة، والتضمن، واللزوم. وهذا ليس من باب التأويل كما زعمه من لم يفقه بل هذا من باب التضمن، والتضمن دلالة عربية واضحة من اللفظ، قال السلف هذا مع إثبات صفة العينين، فإن السلف قد يفسرون بالتضمن وقد يفسرون باللازم ويظن الظان أن هذا من التأويل وهذا غلط، فإن التضمن شيء، واللزوم شيء، هذا من دلالة اللفظ وأما التأويل فهو محو لدلالة اللفظ، التضمن واللزوم من دلالات اللفظ على المعنى، أما التأويل فهو صرف اللفظ عن معناه.

قال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ والباء هنا تفيد الإلصاق الذي يفيد معنى الملازمة والدوام، يعني فإنك دائما بمرأى منا وببصرنا وفي كلاءتنا ورعايتنا وهذا من دلالة الباء اللفظية، لاحظ الآية الأخرى قال جل وعلا: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ المعنى أي: على كلاءة مني ورعاية وحفظ فما الفرق

بين (الباء) و (على)؟ هذا تنويع لأجل دلالة الحال فإن موسى عليه السلام كان يستخفى به كحال أطفال بني إسرائيل وقال جل وعلا في منته على موسى ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ ففي قوله (على) ما يفيد ظهوره وعلوه لأن (على) تفيد الاستعلاء، وأطفال بني إسرائيل كان يستخفى بهم في السنة التي يحق عليهم القتل والله جل وعلا يمن على موسى بأنه صنعه على عينه لأن في ذلك الاستعلاء والظهور لشأن موسى لكلاءة الله وحفظه ورعايته، هذا من أوجه الفرق، هذا هو الفرق بين (الباء) و(على) وليس ثَم فروق أخرى كما يدعيه بعض المؤولة. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. وَقَوْلُهُ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُۘ﴾ [آل عمران: ١٨١]. وَقَوْلُهُ: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]، ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾ [الشعراء: ٢١٨-٢٢٠]. ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥].

هذه الآيات ساقها المؤلف لإثبات صفات السمع والبصر والرؤية.

أما السمع؛ فقد عبرت عنه الآيات بكل صيغ الاشتقاق، وهي: سمع، ويسمع، وسميع، ونسمع، وأسمع، فهو صفة حقيقية لله، يدرك بها الأصوات؛ كما قدمنا.

وأما البصر؛ فهو الصفة التي يدرك بها الأشخاص والألوان، والرؤية لازمة له، وقد جاء في حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أرْبعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فإنَّكم لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّ الذِي تَدْعُونَ أقربُ إِلَى

أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُق رَاحِلَتِهِ» [(١)]. وكل من السمع والبصر صفة كمال، وقد عاب الله على المشركين عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر. [**محمد هراس**].

والسمع المضاف إلى الله عز وجل ينقسم إلى قسمين:

١ – سمع يتعلق بالمسموعات، فيكون معناه إدراك الصوت.

٢ – وسمع بمعنى الاستجابة، فيكون معناه أن الله يجيب من دعاه، لأن الدعاء صوت ينطلق من الداعي، وسمع الله دعاءه، يعني: استجاب دعاءه، وليس المراد سمعه مجرد سماع فقط، لأن هذا لا فائدة منه، بل الفائدة أن يستجيب الله الدعاء.

فالسمع الذي بمعنى إدراك الصوت ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقصد به التأييد.

والثاني: ما يقصد به التهديد.

والثالث: ما يقصد به بيان إحاطة الله سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٢٧٠٤).

١ – أما ما يقصد به التهديد، فكقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

٢ – وأما ما يقصد به التأييد، فكقوله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، أراد الله عز وجل أن يؤيد موسى وهارون بذكر كونه معهما يسمع ويرى، أي: يسمع ما يقولان وما يقال لهما ويراهما ومن أرسلا إليه، وما يفعلان، وما يفعل بهما.

٣ – وأما ما يقصد به بيان الإحاطة، فمثل هذه الآية، وهي: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١].

والرؤية المضافة إلى الله لها معنيان:

المعنى الأول: العلم.

المعنى الثاني: رؤية المبصرات، يعني: إدراكها بالبصر.

فمن الأول: قوله تعالى عن القيامة: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: ٦-٧]، فالرؤية هنا رؤية العلم، لأن اليوم ليس جسماً يرى، وأيضاً هو لم يكن بعد، فمعنى: ﴿وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾، أي: نعلمه قريباً.

وأما قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾، فهي صالحة لأن تكون بمعنى العلم وبمعنى الرؤية البصرية، وإذا كانت صالحة لهما، ولا منافاة بينهما وجب أن تحمل عليهما جميعـًا، فيقال: إن الله يرى، أي: يعلم ما يفعله هذا الرجل وما يقوله، ويراه أيضـًا.

وقوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾ [الشعراء: ٢١٨-٢٢٠]. وقبل هذه الآية قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾. الرؤية هنا رؤية البصر، لأن قوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ لا تصح أن تكون بمعنى العلم، لأن الله يعلم به حين يقوم وقبل أن يقوم، وأيضـًا لقوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ وهو يؤيد أن المراد بالرؤية هنا رؤية البصر. ومعنى الآية: أن الله تعالى يراه حين يقوم للصلاة وحده وحين يتقلب في الصلاة مع الساجدين في صلاة الجماعة.

ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ من فوائده الحصر، فهل الحصر هنا حقيقي، بمعنى: أنه حصر لا يوجد شيء من المحصور في غير المحصور فيه، أو هو إضافي؟ الجواب: هو إضافي من وجه حقيقي من وجه، لأن المراد بـ ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ هنا: ذو السمع الكامل المدرك لكل مسموع، وهذا هو الخاص بالله عز وجل، والحصر بهذا الاعتبار حقيقي، أما مطلق السمع، فقد يكون من الإنسان، كما في قوله

تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، فجعل الله تعالى الإنسان سميعـًا بصيراً.

وكذلك ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾، فإن الإنسان عليم، كما قال الله تعالى: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، لكن العلم المطلق الكامل خاص بالله سبحانه وتعالى، فالحصر بهذا الاعتبار حقيقي. وفي هذه الآية الجمع بين السمع والرؤية.

وخلاصة ما سبق من صفتي السمع والرؤية:

أن السمع ينقسم إلى قسمين:

١ - سمع بمعنى الاستجابة.

٢ - وسمع بمعنى إدراك الصوت.

وأن إدراك الصوت ثلاثة أقسام.

وكذلك الرؤية تنقسم إلى قسمين:

١ - رؤية بمعنى العلم.

٢ - ورؤية بمعنى إدراك المبصرات.

وكل ذلك ثابت لله عز وجل.

والرؤية التي بمعنى إدراك المبصرات ثلاثة أقسام:

١ - قسم يقصد به النصر والتأييد، كقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

٢ - وقسم يقصد به الإحاطة والعلم، مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ٥٨].

٣ - وقسم يقصد به التهديد، مثل قوله: ﴿قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩٤].

ما نستفيده من الناحية المسلكية في الإيمان بصفتي السمع والرؤية:

أما الرؤية، فنستفيد من الإيمان بها الخوف والرجاء: الخوف عند المعصية، لأن الله يرانا. والرجاء عند الطاعة، لأن الله يرانا. ولا شك أنه سيثيبنا على هذا، فتتقوى عزائمنا بطاعة الله، وتضعف إرادتنا لمعصيته.

وأما السمع، فالأمر فيه ظاهر، لأن الإنسان إذا آمن بسمع الله، استلزم إيمانه كمال مراقبة الله تعالى فيما يقول خوفـًا ورجاءً: خوفـًا، فلا يقول ما يسمع الله تعالى منه من السوء، ورجاء، فيقول الكلام الذي يرضي الله عز وجل. [**محمد بن عثيمين**].

في هذه الآيات وصف الله بالسمع والبصر، وأنه تعالى يسمع بسمع ويبصر ببصر حقيقة. منزه في ذلك وغيره من صفات المخلوقين ومماثلتهم. هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وعلى ذلك دل الكتاب والسنة؛ وفي ذلك الرد على الجهمية والمعتزلة.

قالت عائشة ﵂: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات؛ لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تكلمه في جانب البيت؛ ما أسمع ما تقول فأنزل الله هذه الآية: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾(١).

فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب: أنه نص صريح لا يحتمل التأويل بوجه من الوجوه في إثبات صفة السمع لله حقيقة وأنه يسمع بنفسه.

وهذا أصرح ما يكون في إثبات صفة السمع لله؛ ذكر الماضي والمضارع واسم الفاعل، سمع ويسمع وهو سميع وله السمع. كما قالت عائشة ﵂: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات. ولا يستقيم كلام العرب أن يقال لشيء هو سميع بصير إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأبصار، وقد يقال في مجاز الكلام: الجبال تترآى وتسمع على معنى أنها تقابل بعضها

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨)، والنسائي (٣٤٦٠)، وأحمد (٢٤١٩٥)، وأخرجه البخاري معلقا قبل (٧٣٨٦).

بعضا، وتبلغها الأصوات ولا تفقه، ولا يقال: جبل سميع بصير، وقصر سميع بصير؛ لأن ذلك مستحيل إلا لمن يسمع بسمع ويبصر ببصر.

وفعل السمع يراد به أربعة معان:

(أحدها): سمع إدراك ومتعلقه الأصوات. منه قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾.

(الثاني): سمع فهم وعقل ومتعلقه المعاني. منه قوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ﴾ ليس المراد سمع مجرد الكلام، بل سمع الفهم والعقل.

(الثالث): سمع إجابة وعطاء ما سئل. منه قول: (سمع الله لمن حمده).

(الرابع): سمع قبول وانقياد. منه قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١] أي: قابلون له، ومنقادون له على أصح القولين.

إذا عرف هذا فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام تارة وبمن أخرى، وهذا بحسب المعنى، فإذا كان السياق يقتضي القبول عدي بمن؛ وإن كان يقتضي الانقياد عدي باللام، وأما سمع الإجابة فيتعدى باللام نحو (سمع الله لمن حمده) لتضمنه معنى استجاب له؛ ولا حذف هناك وإنما هو متضمن.

وأما سمع الفهم فيتعدى بنفسه؛ لأن مضمونه يتعدى بنفسه فلله تعالى سمع يدرك به المسموعات، وبصر يدرك به المرئيات بلا تكييف. قال ﷺ: «مَا أَذِنَ اللهُ لِشيءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بالقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ»(١). والأدلة في ذلك أكثر من أن تحصر.

هذه الجملة من الآيات دالة على إثبات السمع والبصر لله عز وجل، قاله الله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ فهذه الآية دالة على إثبات صفة السمع لله عز وجل بصيغٍ متعددة ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ بصيغة الفعل الماضي، ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ﴾ بصيغة المضارع، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ بصيغة اسم الفاعل أو صيغة المبالغة فهذه المرأة كانت تجادل في زوجها. دلت هذه الآية على إثبات صفة السمع لله عز وجل وإثبات صفة البصر ودلت على إثبات اسمين من أسمائه هما (السميع والبصير) فالواجب إثبات هذين الاسمين واعتقاد أن الله تعالى له منهما المثل الأعلى كسائر الصفات، فحقيقة السمع هو إدراك الأصوات، والبصر هو إدراك المرئيات، وهو أمرٌ يَشترك فيه المخلوق والخالق، لكن لله تعالى له منه المثل الأعلى فسمعه تعالى لا يشبه الأسماع، وبصره لا يشبه الأبصار، بل له سبحانه وتعالى منه المثل الأعلى.

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٣)، ومسلم (٧٩٢).

وهاتان الصفتان من الصفات التي أثبتها الأشاعرة، فإن الأشاعرة يثبتون السمع والبصر لله عز وجل وهو مما احتج به أهل السنة والجماعة عليهم، فقالوا لهم: ما دمتم تُثبتون لله سمعًا وبصراً فأثبتوا له بقية الصفات كالنزول والمجيء، والاستواء، فإن قالوا: النزول والاستواء من صفات المخلوقين، قيل لهم: والسمع والبصر أيضًا من صفات المخلوقين، فإن قالوا: لكنه سمع يليق به وبصر يليق به، قيل لهم: وكذلك له استواء يليق به ونزول يليق به، وهكذا، ولهذا فإن من سمات المذاهب الباطلة التناقض بينما من سمات مذهب الحق أنه يصدق بعضه بعضا.

وهذه الآيات فيها إثبات صفة السمع لله عز وجل، وفيها إثبات صفة الرؤية، وقد تقدم الكلام على الآيات التي ساقها المصنف رحمه الله في إثبات صفة السمع والبصر لله جل وعلا، وعاد ذكر هاتين الصفتين، أما السمع فأعاده باسمه، يعني: بآيات تدل على ثبوت الصفة لله عز وجل بهذا الاسم، وأما البصر فأعاده باسم آخر قد ثبت به النص وهو الرؤية، وكلا الوصفين ثابت لله عز وجل، وهو من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى على الوجه اللائق به.

وأفادنا في هذه الآيات أن الله سبحانه وتعالى يخص بعض خلقه بالسمع، ويخص بعض خلقه بالرؤية، وهذا التخصيص يفيد معنىً زائداً على إثبات هذين

الوصفين له سبحانه وتعالى، وهذا لا ينفي ثبوت السماع العام الذي ثبت له بالأدلة الكثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾.

والرؤية جاء ما يدل على تخصيص بعض خلقه بالرؤية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾، أما البصر فإنه لم يذكر في كتاب الله عز وجل خاصـًا، إنما جاء عامـًا، ومن تخصيص الرؤية قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ فهذا تخصيص عمل البعض بالرؤية، والخطاب في هذه الآية للمنافقين.

المهم أن الأدلة دلت على أن الله سبحانه وتعالى يخص بعض خلقه بالسمع، ويخص بعض خلقه بالرؤية، واعلم أيضـًا أن من فوائد هذه الآية التي ساقها المؤلف رحمه الله أن الله سبحانه وتعالى يسمع الأشياء بعد وقوعها، يسمع الكلام بعد وقوعه، وكذلك يرى الأشياء بعد وجودها، وهذا فيه أن السمع والبصر يتعلقان بكل مبصر وكل مسموع بعد وجودهما، مع أنه سبحانه وتعالى سميع بصير أزلاً وأبداً، فكون السمع والبصر يتعلق بالمخلوقات هذا صفة فعل، وكونه متصفـًا به أزلاً وأبداً هذا صفة ذات.

ومما أفاده ذكر سماعه سبحانه وتعالى ورؤيته جل وعلا لبعض خلقه تهديده للقائلين قولاً باطلاً، ووعده بالأجر لمن قال قولاً حقـًا أو فعل فعلاً حقـًا، يعني:

من فوائد التخصيص في السمع والبصر الوعد بالجزاء على العمل إن كان خيراً فهو وعد، وإن كان شراً فهو وعيد.

ومن فوائده أيضـًا النصر والتأييد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾، والمراد هنا: ليس مجرد إثبات مطلق السمع ومطلق البصر أو مطلق الرؤية له جل وعلا، إنما المراد: إنني أعلم بحالكما، وقادر على نصركما وإظهاركما على عدوكما أو على من تدعوان، وثبوت ما تقدم من المعاني أمر قطعي لا حيلة في إنكاره ودفعه.

وهذه الآيات التي ذكرها في إثبات صفة السمع لله جل وعلا لم ينفها إلا المعتزلة، وأما أهل السنة فيثبتون السمع لله بدلالة النصوص، كذلك الأشاعرة والماتريدية والكلابية يثبتون ذلك بدلالة النصوص.

وتنوعت الدلالات في النصوص على إثبات صفة السمع فلذلك إنكارها أبشع ما يكون لأن الدلالات كانت متنوعة، أتى بلفظ الماضي والمضارع واسم الفاعل والصفة، كلها جاءت فتحريفها أو نفي دلالتها هذا من المحال إلا بنوع هوى، وتنويع الدلالة على الصفة لا شك يقوي إثبات الصفة ويكون ذلك أوضح وأوضح عند النظر.

هذه الصفة المذكورة في هذه الآيات وهي صفة سمع الله جل وعلا، سمع الله جل وعلا متعلق بالمسموعات فقوله: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ متعلق بذلك القول فـ ﴿سَمِعَ﴾ جل وعلا لما قالت المرأة، هذا معتقد أهل السنة، أما الأشاعرة والماتريدية وجماعات يقولون سمعه قديم، يثبتون السمع ولكن السمع عندهم ليس بحادث، السمع قديم، فسمع الكلام في القدم لعلمه به هكذا يزعمون وهذا الكلام فيه التكذيب للقرآن، ولولا التأويل لكانوا كفارا بذلك؛ لأن الله جل وعلا يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾، وقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ وإذا كان السماع في الماضي قبل مجيء الكلام وقبل حصوله وقبل حصول المجادلة بين المرأة وبين رسول الله ﷺ هل يصح أن يقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ بصيغة الماضي؟ وإنما يقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ إذا كان الأمر قد وقع وانتهى ولهذا، قال: نجد في النصوص لفظ الماضي ولفظ المضارع، فقد يكون في إثبات السمع القديم البصر القديم دون البصر الحادث والسمع الحادث والكلام الحادث فيه نفي لدلالات النصوص وفيه تكذيب لها لأن الله جل وعلا يقول: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ وهؤلاء يقولون سمعه قديم، كيف؟ سمع في القدم قبل حدوث الكلام؟ هذا لا يصح أن يقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ﴾ قال جل وعلا: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ هذا فعل مضارع دلالته على الحال يعني يسمع تحاوركما الآن، وقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «سبحان من وسع سمعه الأصوات أتت المجادلة إلى رسول الله ﷺ تجادله في زوجها وليس بيني وبينها إلا جدار

لم أسمعها». الله يسمع حين الكلام سمع ذلك جل وعلا، وهذا ما يثبته أهل السنة والجماعة هذا ولا شك يعظم الصفة في نفس المؤمن لأنه يعلم أن الله جل وعلا يسمع سره ونجواه، ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ [التوبة: ٧٨]، يسمع جل وعلا السر والنجوى فلا يخفى عليه شيء، سمعه وسع الأصوات، ما من شيء يسمع إلا والله جل وعلا يسمعه، يسمع صوت دبيب النمل فوق الصفا، وهذه الصفة يجب الإيمان بها كما ذكرت بدلالاتها. **[صالح آل الشيخ]**.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ [الطارق: ١٥-١٦].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ أي: المماحلة، وهي العقوبة والأخذ لمن عصاه.

وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ هذه فيها إثبات هذه الصفة أنه يمكر مكرًا حقيقيًا على وجه لا نقص فيه، على ما يليق بجلاله من غير تمثيل، بخلاف مكر المخلوق فإن فيه ما هو على وجهه، وفيه ما هو مذموم.

وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فيه إثبات صفة المكر لله بمن مكر به، على ما يليق بجلال الله وعظمته، حقيقة على وجهٍ جميل حسن يليق به سبحانه، من غير تمثيل بمكر المخلوقين وصفاتهم، فما فيه الذم والعيب فهو منزه عنه تعالى وتقدس.

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ هذه الآية فيها إثبات صفة الكيد.

ولنعرف أن ما جاء في النصوص من ذلك، أن ما كان منه على وجه مذموم لا يضاف إلى الله، لا يضاف منه إلا الوجه المحمود الممدوح الكمال.

ولنعرف ما ورد بلفظ الفعل: فنقول: لا يطلق على الله إلا ما جاء في النص، فلا يلزم من الإخبار عنه بالفعل أن يُشتق منه اسم مطلق، كالمُضلِّ والماكر.

وهنا قاعدة ذكرها ابن القيم في «المدارج» وكأنه أخذها من الاستقراء: أن الإخبار بالفعل أوسع من التسمية [1]. [**محمد بن إبراهيم**].

ذكر المؤلف رحمه الله ثلاث صفات متقاربه في أربع آيات: المحال والمكر والكيد.

الآية الأولى: في المحال وهي قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣].

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين ٣/ ٤١٥: «الفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل، كأراد وشاء وأحدث، ولم يُسمَّ بالمريد والشائي والمحدث، كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب، الأسماء، وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتق له من كل فعل اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف، فسماه الماكر والمخادع والكائد، ونحو ذلك».

أي: شديد الأخذ بالعقوبة. وقيل: إن المحال بمعنى المكر؛ أي: شديد المكر وكأنه على هذا التفسير مأخوذ من الحيلة وهي أن يتخيل بخصمه حتى يتوقع به. وهذا المعنى ظاهر صنيع المؤلف رحمه الله؛ لأنه ذكرها في سياق آيات المكر والكيد.

والمكر؛ قال العلماء في تفسيره: إنه التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم؛ يعني: أن تفعل أسباباً خفية فتوقع بخصمك وهو لا يحس ولا يدري، ولكنها بالنسبة لك معلومة مدبرة.

والمكر يكون في موضع مدحاً ويكون في موضع ذماً: فإن كان في مقابلة من يمكر؛ فهو مدح؛ لأنه يقتضي أنك أنت أقوى منه. وإن كان في غير ذلك؛ فهو ذم ويسمي خيانة.

ولهذا لم يصف الله نفسه به إلا على سبيل المقابلة والتقييد؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]، ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ولا يوصف الله سبحانه وتعالى به على الإطلاق؛ فلا يقال: إن الله ماكر! لا على سبيل الخبر ولا على سبيل التسمية؛ ذلك لأن هذا المعنى يكون مدحاً في حال ويكون ذماً في حال؛ فلا يمكن أن نصف الله به على سبيل الإطلاق.

فأما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] فهذا كمال ولهذا لم يقل: أمكر الماكرين، بل قال: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ فلا يكون مكره إلا خيراً ولهذا يصح أن نصفه بذلك؛ فنقول: هو خير الماكرين. أو نصفه بصفة المكر في سبيل المقابلة؛ أي: مقابلة من يمكر به، فنقول: إن الله تعالى ماكر بالماكرين؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾.

وقال تعالى في الكيد: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، والتنكير فيها للتعظيم، وكان كيد الله عز وجل أعظم من كيدهم.

وهكذا يكيد الله عز وجل لكل من انتصر لدينه، فإنه يكيد له ويؤيده، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، يعني: عملنا عملاً حصل به مقصوده دون أن يشعر به أحد. وهذا من فضل الله عز وجل على المرء، أن يقيه شر خصمه على وجه الكيد والمكر على هذا الخصم الذي أراد الإيقاع به.

فإن قلت: ما هو تعريف المكر والكيد والمحال؟ فالجواب: تعريفها عند أهل العلم: التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم؛ يعني: أن توقع بخصمك بأسباب خفية لا يدري عنها.

وهي في محلها صفة كمال يحمد عليها وفي غير محلها صفة نقص يذم عليها.

والمكر والكيد والمحال من صفات الله الفعلية التي لا يوصف بها على سبيل الإطلاق؛ لأنها تكون مدحاً في حال وذماً في حال؛ فيوصف بها حين تكون مدحاً ولا يوصف بها إذا لم تكن مدحاً؛ فيقال: الله خير الماكرين، خير الكائدين، أو يقال: الله ماكر بالماكرين، خادع لمن يخادعه.

والاستهزاء من هذا الباب؛ فلا يصح أن نخبر عن الله بأنه مستهزئ على الإطلاق؛ لأن الاستهزاء نوع من اللعب وهو منفي عن الله؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، لكن في مقابلة من يستهزئ به يكون كمالاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]؛ قال الله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾. فأهل السنة والجماعة يثبتون هذه المعاني لله عز وجل على سبيل الحقيقة.

لكن أهل التحريف يقولون: لا يمكن أن يوصف بها أبداً لكن ذكر مكر الله ومكرهم من باب المشاكلة اللفظية، والمعنى مختلف؛ مثل: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]. ونحن نقول لهم: هذا خلاف ظاهر النص وخلاف إجماع السلف. فإذا قال قائل: أئت لنا بقول لأبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي رضي الله عنهم يقولون فيه: إن المراد بالمكر والاستهزاء والخداع الحقيقة!

فنقول لهم: نعم؛ هم قرؤوا القرآن وآمنوا به وكونهم لم ينقلوا هذا المعنى المتبادر إلى معنى آخر؛ يدل على أنهم أقروا به، وأن هذا إجماع، ولهذا يكفينا أن نقول في الإجماع: لم ينقل عن واحد منهم خلاف ظاهر الكلام، وأنه فسر الرضى بالثواب أو الكيد بالعقوبة ونحو ذلك.

وهذه الشبهة ربما يوردها علينا أحد من الناس؛ يقولون: أنتم تقولون: هذا إجماع السلف؛ أين إجماعهم؟ نقول: عدم نقل ما يخالف ظاهرها عنهم دليل الإجماع.

ما نستفيده من الناحية المسلكية في إثبات صفة المكر والكيد والمحال:

المكر: يستفيد به الإنسان بالنسبة للأمر المسلكي مراقبة الله سبحانه وتعالى، وعدم التحيل على محارمه وما أكثر المتحيلين على المحارم فهؤلاء المتحيلون على المحارم، إذا علموا أن الله تعالى خير منهم مكراً، وأسرع منهم مكراً، فإن ذلك يستلزم أن ينتهوا عن المكر.

ربما يفعل الإنسان شيئاً فيما يبدوا للناس أنه جائز لا بأس به، لكنه عند الله ليس بجائز فيخاف ويحذر. [**محمد بن عثيمين**].

وفي هذه الآيات إثبات وصف الله بالمكر والكيد والمماحلة، وهذه صفات فعلية تثبت لله كما يليق بجلاله وعظمته.

فنسبة الكيد والمكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى؛ والفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل كأراد وشاء وأحدث، ولم يسم بالمريد والشائي والمحدث كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفات العلى أكمل معنى ولفظا مما لم يطلقه، فالعليم الخبير أكمل من الفقيه والعارف، والكريم الجواد أكمل من السخي، والخالق البارئ المصور أكمل من الصانع الفاعل، ولهذا لم تجئ هذه في أسمائه الحسنى، والرحيم والرؤوف أكمل من الشفيق. فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات، والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقا لمعنى أسمائه وصفاته، وحينئذ فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ، ولا سيما إذا كان مجملا أو منقسما إلى ما يمدح به وغيره فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيدا.

وهذا كلفظ الفاعل والصانع فإنه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنى إلا إطلاقا مقيدا أطلقه على نفسه كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم، ولهذا

المعنى، والله أعلم، لم يجئ في الأسماء الحسنى المريد كما جاء فيها السميع البصير. ولا المتكلم، ولا الآمر الناهي لانقسام مسمى هذه الأسماء. بل وصف نفسه بكمالاتها، وأشرف أنواعها، ومن هنا يعلم غلط بعض المتأخرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسما مطلقا فأدخله في أسمائه الحسنى. فإنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء فإطلاقها عليه لا يجوز. فقد أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة. فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق، ثم إن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمى الله بها سبحانه فلا يجوز أن يسمى بها. ولو أن هذا القائل سمى بهذه الأسماء؛ وقيل له: هذه مدحتك وثناء عليك، فأنت الماكر الفاتن المخادع المضل الملاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرضى إطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة، ولله المثل الأعلى؛ ويلزم هذا القائل أن يجعل من أسماء اللاعن والجائي والآتي والذاهب والتارك والمقاتل والصادق والمنزل والنازل والمدمدم والمدمر وأضعاف أضعاف ذلك فيشتق له اسما من كل فعل أخبر به عن نفسه وإلا تناقض تناقضا بينا؛ ولا أحد من العقلاء طرد فذلك، فعلم بطلان قوله، والحمد لله رب العالمين.

وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرا وكيدا واستهزاء وخداعا من باب الاستعارة، ومجاز المقابلة نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو قوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة:

١٩٤] وقيل: وهو أصوب. بل تسمية ذلك حقيقة على بابه. فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة. ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسن وهو: إيصاله إلى من يستحقه عقوبة له. فالأول مذموم، والثاني ممدوح، والرب تعالى: إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلا منه وحكمة، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب. لا كما يفعل الظلمة بعباده، وأما السيئة فهي فعيلة مما يسوء. ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها، فهي سيئة له حسنة من الحَكم العَدل. [**زيد آل فياض**].

ويمكن أن نبين هذا بمثال: حينما يقوم إنسان بالحيلة على الناس وأخذ أموالهم بالباطل، كأن يغريهم بالأرباح ويجمع أموالهم ثم يذهب بها. حينئذٍ نقول عن هذا الإنسان أنه ماكر ومحتال، مكرهُ هنا مذموم؛ لأنه أوصل الأذى إلى غيره بطريقة خفية غير مباشرة، أوهمهم خلاف الظاهر، فكان مكره مذمومـًا وكيده مذمومـًا.

وحينما انتدب له رجلٌ من الشرطة الجنائية، وصنع له فخـًا وأغراه بأن يلتقي به ليدفع إليه مالاً، كما يصنعوا مثلاً مع مروجو المخدرات وغير ذلك، ثم أوقع به وقبض عليه، هكذا يكون أوصل إليه الأذى بطريقٍ خفي، فعله ذاك محمود؛ لأنه أوصله إلى مستحقه.

فلله المثل الأعلى، المكر الذي يضاف إلى الله، والكيد الذي يضاف إلي الله عز وجل والمحل إنما هو من القسم المحمود الذي يستدرج الله سبحانه وتعالى به هؤلاء، فيوقعهم في مغبة أعمالهم من حيث لا يشعرون فيكون مكراً حقيقةً، وكيداً حقيقةً، لكنه محمود، كمال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾، أي: من جاء بعد عيسي عليه السلام وأعدائه من اليهود وغير ذلك، مكروا ومكر الله، والله خير الماكرين، فالله سبحانه وبحمده أضاف المكر إلى نفسه فلا غرو أن ننسبه إلي الله سبحانه وتعالى وأن نقول كما قال عن نفسه: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾، فمكره سبحانه محمود، ولكن هذه الأوصاف لما كانت مدلولاتها تنقسم إلي محمود ومذموم لم يجز إطلاقها أو ذكرها منسوبة إلى الله على سبيل الإطلاق خوفـًا من أن يسبق إلي الذهن المعنى المذموم، ولهذا لم يشتق منها أسماء حُسنى فليس من أسماء الله الماكر، وليس من أسماء الله الكائد، ولا تُذكر إلا على سبيل المقابلة، فيقول: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾، ويقول: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ١٦﴾ وما أشبه هذا من الآيات فإنها تذكر على سبيل المقابلة، والسبب في ذلك هو: أن مدلولاتها تنقسم إلى محمود ومذموم فدفعـًا للتوهم الباطل لم يجز أن يُشتق منها أسماء حسنى، ولم يجز أن تساق إلا على سبيل المقابلة.

إذن لا نتردد في إثبات ما أثبت الله تعالى لنفسه من هذه الصفات، ونقول هي صفات فعلية لائقة بالله سبحانه وتعالى تقع منه على سبيل المقابلة فنثبتها لله تعالى، ولكننا لا نشتق منها أسماء حُسنى له سبحانه، ولا نذكرها إلا على سبيل المقابلة دفعـًا للتوهم. [**أحمد القاضي**].

وهذه الآيات ساقها المصنف رحمه الله لإثبات هذه المعاني لله عز وجل، ففيها إثبات شدة المحال لله سبحانه وتعالى، وفيها إثبات المكر، وفيها إثبات الكيد له جل وعلا، لكن اعلم أن هذه المعاني وهذه الصفات لم يصف الله سبحانه وتعالى نفسه بها إلا على وصف الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، فهو سبحانه وتعالى يمكر بمن مكر مكراً باطلاً، ويكيد بمن كاد كيداً باطلاً، فهي من الأفعال والصفات التي لم يصف الله عز وجل بها نفسه إلا في جزاء من استحق ذلك، وبه نعلم أن هذه الصفات منها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم؛ ولذلك لم ترد في كتاب الله عز وجل في إضافاتها إلى الله سبحانه وتعالى إلا مقيدة من حيث الفعل، ومن حيث الوصف، أما من حيث ثبوت المعنى فقد ورد بدون تقييد، وذلك في قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، فالمحال فسره السلف بالكيد والمكر، أي: وهو شديد المكر والكيد، وهذا المعنى يثبت له على وجه الإطلاق لا في مقابلة كيد أو مكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، ففيه ثبوت المكر دون

ذكر مقابل، وقوله: ﴿إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] فيه ثبوت معنى الكيد له سبحانه وتعالى دون ذكر مقابل.

لكن اعلم أن هذه المعاني من حيث إطلاق الفعل أو الوصف لله جل وعلا لم ترد إلا مقيدة، أما من حيث ثبوت أصل المعنى فإنها وردت مطلقة دون قيد لفظي، وإن كان هناك قيد معنوي، حيث إنها لم تذكر إلا في سياق كيد الكائدين أو مكر الماكرين أو غفلة الغافلين عن الله عز وجل، فهي من حيث المعنى لم ترد إلا مقيدة بمعنى، وإن كان ثبت أصل اللفظ دون ذكر مقابل، لكن من حيث المعنى لا تستعمل هذه الصفات إلا في مقابل فعل من يستحق أن يفعل به ذلك، وتنبه لهذا.

واعلم أن سبب تعطيل من عطل هذه الصفات وقال: إنها لا تطلق على الله عز وجل إلا من باب المشاكلة، وإلا فليس لها حقيقة، أو من باب المقابلة ولا حقيقة لها، كقول المحرفين للصفات؛ فإنهم توهموا أن هذه المعاني لا يثبت منها إلا المعاني المذمومة، فلما كان في أذهانهم أن الكيد لا يكون إلا مذمومـًا، والمكر لا يكون إلا مذمومـًا، والمحال لا يكون إلا مذمومـًا، قالوا: لا نثبت ذلك لله عز وجل، وكذلك الخداع قالوا: لا يكون إلا مذمومـًا، فلم يثبتوه له سبحانه وتعالى، فلما لم يستقر في أذهانهم إلا المعنى المذموم لهذه الصفات عطلوا الله

جل وعلا منها، وقالوا: إنها لم تذكر في الكتاب إلا على وجه المشاكلة والمقابلة دون إرادة المعنى، وهذا غلط وعدم فهم لما دلت عليه النصوص.

ومن حيث الواقع المكر ليس مذمومـًا على كل حال، وكذلك الكيد ليس مذمومـًا على كل حال، وكذلك الخداع ليس مذمومـًا على كل حال، بل هو في مقابل كيد الكائدين، ومكر الماكرين، وخداع المخادعين المبطلين؛ صفة كمال؛ ولذلك يتصف الله بها سبحانه وتعالى في مثل هذه المواضع. [**خالد المصلح**].

تنبيه: نسبة الكيد والمكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى، والفعل أوسع من الاسم ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالًا لم يتسم منها بأسماء الفاعل، كأراد وشاء ولم يسم بالمريد والشائي. وكذا مكر ويمكر. وأكيد كيدًا، ولا يقال الماكر والكائد لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم. [**صالح الفوزان**].

صفتي المكر والكيد، هما من صفات الفعل الاختيارية. ولكن لا ينبغي أن يشتق له من هاتين الصفتين اسم، فيقال: ماكر، وكائد؛ بل يوقف عند ما ورد به النص من أنه خير الماكرين، وأنه يكيد لأعدائه الكافرين. أما قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣] فمعناه: شديد الأخذ بالعقوبة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢]، ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود:

١٠٢]. وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: معناه: شديد الحول. وقال مجاهد: شديد القوة. والأقوال متقاربة.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] فمعناه: أنفذهم وأسرعهم مكرا. وقد فسر بعض السلف مكر الله بعباده بأنه استدراجهم بالنعم من حيث لا يعلمون، فكلما أحدثوا ذنبا أحدث لهم نعمة؛ وفي الحديث: «إِذَا رَأَيْتَ اللهَ يُعْطِي العبدَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى مَعاصيه مَا يُحِبُّ، فَإِنَّمَا هُوَ اسْتِدْرَاج»[1]. [**محمد هراس**].

وهذا النوع من الصفات لا يجوز أن يذكر في حق الله مطلقـًا، وإنما يذكر كما ذكره الله، وهذا هو وجه كماله، أما إذا ذكر مطلقـًا، فإن هذا ليس من الكمال في مقتضى العقل ومقتضى الفطرة.

وهناك طريقة يستعملها بعض أهل السنة، وهي أنهم يقولون: ذكر صفة المكر هو من باب المقابلة، وهذا التعبير لا أصل له في القرآن ولا في السنة ولا حتى في كلام الصحابة، وكأن فيه تضييقـًا لمعنى الآية أو لمعنى الصفة، كما أن من جعل المكر صفةً مطلقة قد وسع ما لم تدل الآية على توسعته.

ففيما يظهر أن قولهم: (إن هذا على سبيل المقابلة) ليس فاضلاً؛ لأنه يوحي بقدرٍ من التضييق لمعنى الصفة، فكأن معناه على قولهم: أنه لا يمكر إلا عند

(١) أخرجه أحمد (١٧٣١١).

مكرهم، فإذا مكروا مكر بهم، وهذا لا يلزم في وصف الله سبحانه وتعالى، والآية لم تدل عليه، فإن الله يقول: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، فجعل الفعل من جهته مستقلاً، والفعل من جهتهم مستقلاً، والمقابلة إنما يصح ادعاؤها على مثل سياق: (فإذا مكروا مكرنا) أو (فإذا مكروا مكر الله بهم) هذا هو الذي يكون من باب المقابلة.

فإن المقابلة كمصطلح كأنها بمعنى الشرط في كلام أهل اللغة، والمشروط لا بد من وجود شرطه، وهذا فيه تضييق للآية أو للصفة؛ فإن القرآن ذكرها مختصة، ولكنها في سياقٍ مقيد، فهذا هو الوسط في فقه الآية، وهو الصواب، وهو الذي يجب التزامه؛ لأن هذا هو الذي ذكر في الآية.

فلا يقال إن هذا من باب المقابلة، لأنه يفهم منه أن هذا الصفة لا تقع إلا بعد وقوعها منهم، وهذا ليس بلازم، ومن قال هذا فقد تكلف ذكر ما لم تذكره النصوص ولا تقتضيه أصول الكمال الذي يتصف الرب به، فلا يقال إنها من باب المقابلة، كما لا يقال إنها صفةٌ مطلقة كصفة العلم، بل يقال: إن الله سبحانه وتعالى يمكر، ومكره سبحانه وتعالى يكون بالكفار؛ قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾.

والفاضل في مثل هذه الصفات أنها إذا ذكرت بتقرير من المتكلم: أن تذكر ويذكر سياق الآية معها، فيقال مثلاً: ومن صفاته أنه يمكر بالكافرين، كما في قوله

تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ ومن صفاته أنه يكيد لأعدائه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥-١٦].

فإذا قال قائل: وإذا أردنا أن نذكر مثل هذه الصفات دون ذكرٍ للشواهد، إنما أردنا أن نقرر كلاماً مختصراً، قيل: هذه قلة أدب وتكلف، ولا أحد يلزمك أن تذكر ذلك بدون ذكر الآية، ومثل هذه الأسئلة لا يلزم أن تجيب عنها كما يريد السائل، بل يكون الجواب أنه يجب أن تلتزم السنة.

فلما كانت الآية قد تشكل على بعض العامة كان الصواب والشرع أن تذكر ويذكر سياقها من كلام الرب سبحانه وتعالى؛ فإن هذا هو العدل.

ويلاحظ أحياناً حتى على بعض طلبة العلم ولا سيما الشباب المبتدئين في تعلم العقيدة السلفية، أنهم أحياناً يتكلفون في تقرير بعض الصفات وفي أوجهها، ويوردون عليها كثيراً من الأسئلة ثم تجد أن هذه الأسئلة يكون فيها تسلسلٌ يطرد، وهذا ينافي الهدي الذي كان عليه السلف رحمهم الله، من حيث التعظيم لكلام الله سبحانه وتعالى حتى في غير هذا الباب، فكيف إذا كان هذا في باب أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته الذي ينبغي أن يحفظ على قدر من التوقف؟! وإلا فما معنى قولنا: أن السلف يجعلون هذا الباب من الأبواب التوقيفية؟ فهو توقيف في أصله وتوقيف في التعبير عنه، وليس معنى ذلك ألا يعبر بالمعاني المناسبة لتفسير الآيات كلا. ولكن يجب أن يكون المعنى الذي تفسر

به الآية موافقـًا لسياقها، وألا يكون فيه خروج عن مادة السياق. [**يوسف الغفيص**].

وهذه الآيات فيها التحذير من الأمن من مكر الله، قال الحسن رحمه الله تعالى: من وسع الله عليه فلا يرى أنه يمكر به فلا رأي له، وفي الحديث: «إِذَا رَأَيْتَ اللهَ يُعْطِي الْعَبْدَ مِنَ الدُّنْيا عَلَى مَعَاصِيهِ مَا يُحِبُّ، فإِنَّما هُو اسْتِدْرَاجٌ»(١)، وهذا هو تفسير المكر في قول بعض السلف، يستدرجهم الله بالنعم إذا عصوه، ويملي لهم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، وهذا معنى المكر والخديعة ونحو ذلك، ذكره ابن جرير بمعناه.

قوله: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾ أي: إن كفار قريش يكيدون كيدا، وكيدهم هو ما دبروه في شأن رسول الله ﷺ من الإضرار به وإبطال أمره.

قوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ أي: أجازيهم على كيدهم، والكيد استدراجهم كما في الآية: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] قال ابن القيم رحمه الله تعالى: إن الله سبحانه وتعالى يكيدهم كما يكيدون دينه ورسوله وعباده، وكيده سبحانه: استدراجهم من حيث لا يعلمون، والإملاء لهم حتى

(١) أخرجه أحمد (١٧٣١١).

يأخذهم على غرة، فإذا فعل ذلك أعداء الله بأوليائه ودينه كان كيد الله لهم حسنا لا قبح فيه، فيعطيهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: المكر ينقسم إلى قسمين: محمود، ومذموم. فإن حقيقة إظهار أمر وإخفاء خلافه ليتوصل إلى مراده فمن المحمود مكره سبحانه بأهل المكر مقابلة لهم بفعلهم، وجزاء لهم من جنس عملهم، قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وكذلك الكيد ينقسم إلى نوعين، قال تعالى: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦] وكذلك الخداع ينقسم إلى محمود، ومذموم. فإن كان بحق فهو محمود، وإن كان بباطل فهو مذموم.

وهذه التفاسير المتقدمة للمكر والكيد والخداع ونحو ذلك ليست من باب التأويل الذي ينكره أهل السنة والجماعة، بل من باب التفسير، فإن جميع الصحابة والتابعين يصفون الله سبحانه وتعالى بأنه شديد القوة، وكذلك شديد المكر وشديد الأخذ، كما وصف الله سبحانه نفسه بذلك في غير آية من كتابه، كقوله: ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الرعد:

٦] فيمرون هذه الآيات على ظواهرها، ويعرفون معناها، ولكن لا يكيفونها ولا يشبهونها بصفات المخلوقين، وهذا مجمع عليه بين أهل السنة.

وقال ابن القيم رحمه الله في الصواعق: والله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقا، بل تمدح في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله سبحانه وتعالى مطلقا، فلا يقال: إن الله يمكر ويخادع ويستهزئ، فكذلك بطريق الأولى أن لا يشتق له منها أسماء يسمى بها؛ بل إذا كان لم يأت في أسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع؛ لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم، فكيف يكون منها الماكر والمخادع والمستهزئ، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل، والمقصود أن الله لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك لغير حق، وقد علم أن المجازاة حسنة من المخلوق فكيف من الخالق سبحانه وتعالى. [**عبد العزيز الرشيد**].

فالله يكيد الكافرين والمنافقين، ويمكر بهم، وهو خير الماكرين، والعباد يمكرون ويكيدون، وليس المكرُ كالمكرِ، ولا الكيدُ كالكيدِ، ولكنه تعالى يمكر بأعدائه حقيقة، ويكيدهم حقيقة.

والمكرُ والكيدُ: تدبير خفي يتضمن إيصال الضرر من حيث يظن النفع. فالذي يريد أن يمكر يظهر المحبة، ويظهر الإحسان، وهو يتخذ ذلك وسيلة للإيقاع بخصمه وعدوه.

والمكر من الناس منه: المحمود والمذموم، فإذا كان على وجه العدل؛ فهو محمود، وإذا كان على وجه الظلم، والعدوان؛ فهو مذموم، فمن المحمود: المكر مجازاة، أو المكر بالكفار بالتدابير الخفية للإيقاع بهم، هذا كله من أنواع الجهاد في سبيل الله؛ فـ «الْحَرْبُ خَدْعَةٌ»(١).

ومكر الله كله محمود، وعدل، وحكمة، هو تعالى يمكر بالكافرين مكرا حقيقيا، ويدبر تدبيرا خفيا، يوصل به العقاب من حيث يُظن الإنعام، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] الاستدراج هذا هو المكر، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، إملاء الله للكافرين هو من مكره بهم، ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] مما يشتهونه، ويفرحون به ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ﴾ [الأنعام: ٤٤] أليس هذا مكرا؟ يفتح الله عليهم أبواب المسرات، والنعم، والخيرات،

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩).

ويصب عليهم ما يشتهون حتى إذا فرحوا بما أوتوا أحل بهم النقمة ﴿أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٤٤-٤٥] فما تتمتع به أمم الكفر من الحضارة القائمة، والرقي والتقدم المادي، والسلطان والقوة على سائر أمم الأرض، هذا والله من مكر الله بهذه الأمم الطاغية، فهم يعيشون في مكر من الله، فهذه الفتوح المادية أدت بهم إلى الاغترار والزهو والغطرسة والكبرياء والتسلط والظلم. هل انتفعوا بهذه الحضارة؟ لا والله بل ازدادوا بها إثما، «إِنَّ اللهَ لَيُمْلِي لِلظَّالِمِ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ»(١). فالواجب على المسلمين ألا يغتروا بما يعيشه الكفار من مظاهر عز وتقدم ورقي وعلوم ومعارف وعلى المسلمين أن يسعوا فيما ينفعهم، لكن من غير أن يعجبوا بالكفار، أو يعظموهم، أو يسيروا في ركابهم، أو يقلدوهم في التوافه، وفيما يضر، ولا ينفع.

المقصود أن هذا من مكر الله، ومن مكر الله بالمنافقين أن شرع قبول علانيتهم، فمن أظهر الإيمان، وأبطن الكفر، فقد أمر الله أن نقبل علانيته، ونترك سريرته، فيظن المنافق أن نفاقه قد راج على الله، وأنه بهذا قد خدع الله ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]. [**عبد الرحمن البراك**].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٦)، ومسلم (٢٥٨٣).

وَقَوْلُهُ: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]. ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. وَقَوْلُهُ عَنْ إِبْلِيسَ: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢].

قوله: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ فيه إثبات صفة العفو والقدرة.

والعفو: أصله بواوين، لكن أدغمت الواو في الواو، فصار «عَفُوَّاً» والعَفْو: هو الترك، ترك صاحب الجريمة عن مجازاته عليها.

والعفوُّ: – مشددًا – الكثيرُ والعظيمُ العفوِ والتجاوزِ عن عباده.

اسمه عَفُوٌّ، وصفته عَفْوٌ بالتخفيف، عفوٌّ يحب العفْوَ، ويحب من عباده أن يعفوَ بعضهم عن بعض عن حقه.

والعَفْوُ أكمل ما يكون وأجمله إذا كان عن قدرة، وإلا فربما يوجد عَفْوٌ ممن يصدر منه العفو مع عدم قدرة، أو ضعف، أو يخاف ألا يأخذ حقه، أما من عفا لا عن ضعف فهذا هو أكمل، ولذلك جاء مقرونًا به القدرة، فإنه أكمل.

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ففيها إثبات صفة المغفرة والرحمة، وأيضا إثبات هذين الاسمين لله تعالى: «الغفور والرحيم»، فأفادا اتصافه بمدلولهما من الرحمة والمغفرة.

وأفاد أيضًا بصفة الفعل، فكان في الآية دليلان: الأول يغفر، والثاني: غفور.

والمغفرة: اشتقاقها من الغَفْر وهو الستر، ومنه المِغْفَر على الرأس، فمغفرة الذنوب وِقايةُ شرِّها وسَتْرُها.

والمصنف رحمه الله قرر في هذه المسألة، أنه لا بد من الوقاية والستر، فإن المِغْفر يستر الرأس ويقيه السلاح.

والقرآن لا يُسَلَّم أن يكون فيه عطف على متساويين، مثل اسم على اسم، أو فعل على فعل، معناهما واحد، وهو نزل بأفصح اللغات، وإلا بعض أناس يظن أن فيها عطفًا مرادفًا محضًا على مرادفه بمعانيه الكلية الكاملة.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هذه فيها إثبات صفة العزة، وهي مدلول اسمه تعالى العزيز، العزة: تطلق ويراد بها القوة والغلبة.

وقوله عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فيها إثبات صفة العزة، وهي مدلول اسمه العزيز. [**محمد بن إبراهيم**].

العفو: هو التجاوز عن العقوبة. فإذا أساء إليك إنسان فعفوت عنه؛ فإن الله سبحانه وتعالى يعلم ذلك. ولكن العفو يشترك للثناء على فاعله أن يكون مقرونـًا بالإصلاح؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وذلك أن العفو قد يكون سببـًا للزيادة في الطغيان والعدوان وقد يكون سببـًا للانتهاء عن ذلك، وقد لا يزيد المعتدي ولا ينقصه:

١ - فإذا كان مسببـًا للزيادة في الطغيان؛ كان العفو هنا مذمومـًا وربما يكون ممنوعـًا؛ مثل أن نعفو عن هذا المجرم ونعلم أو يغلب على الظن أنه يذهب فيجرم إجرامـًا أكبر؛ فهنا لا يمدح العافي؛ عنه بل يذم.

٢ - وقد يكون العفو سببـًا للانتهاء عن العدوان؛ بحيث يخجل، ويقول: هذا الذي عفا عني لا يمكن أن أعتدي عليه مرة أخرى، ولا على أحد غيره. فيخجل أن يكون هو من المعتدين وهذا الرجل من العافين؛ فالعفو محمود ومطلوب وقد يكون واجبـًا.

٣ - وقد يكون العفو لا يؤثر ازدياداً ولا نقصـًا؛ فهو أفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وهنا يقول تعالى: ﴿أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾؛ يعني: إذا عفوتم عن السوء؛ عفا الله عنكم ويؤخذ هذا الحكم من الجواب: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ يعني: فيعفو عنكم مع قدرته على الانتقام منكم وجمع الله تعالى هنا بين العفو والقدير؛ لأن كمال العفو أن يكون عن قدرة. أما العفو الذي يكون عن عجز؛ فهذا لا يمدح فاعله؛ لأنه عاجز عن الأخذ بالثأر. وأما العفو الذي لا يكون مع قدرة؛ فقد يمدح لكنه ليس عفواً كاملاً، بل العفو الكامل ما كان عن قدرة.

ولهذا جمع الله تعالي بين هذين الاسمين (العفو) و (القدير):

فالعفو: هو المتجاور عن سيئات عباده، والغالب أن العفو يكون عن ترك الواجبات، والمغفرة عن فعل المحرمات.

والقدير: ذو القدرة يتمكن بها الفاعل من الفعل بدون عجز. وهذان الاسمان يتضمنان صفتين، وهما العفو، والقدرة.

قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ في هذه الآية الكريمة إثبات العزة لله سبحانه وتعالي.

وذكر أهل العلم أن العزة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الامتناع:

١ – فعزة القدر: معناه أن الله تعالي ذو قدر عزيز، يعني: لا نظير له.

٢ – وعزة القهر: هي عزة الغلبة، يعني: أنه غالب كل شيء، قاهر كل شيء، ومنه قوله تعالي: ﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، يعني: غلبني في الخطاب.

٣ – وعزة الامتناع: وهي أن الله تعالي يمتنع أن يناله سوء أو نقص، فهو مأخوذ من القوة والصلابة، ومنه قولهم: أرض عزاز، يعني قوية شديدة.

هذه معاني العزة التي أثبتها الله تعالي لنفسه، وهي تدل على كمال قهره وسلطانه، وعلى كمال صفاته، وعلي تمام تنزهه عن النقص. تدل على كمال قهره وسلطانه في عزة القهر. وعلى تمام صفاته وكمالها وأنه لا مثيل لها في عزة القدر. وعلى تمام تنزهه عن العيب والنقص في عزة الامتناع.

ما نستفيده من الناحية المسلكية:

في العفو والصفح: هو أننا إذا علمنا أن الله عفو، وأنه قدير، أوجب لنا ذلك أن نسأله العفو دائمـًا، وأن نرجو منه العفو عما حصل منا من التقصير في الواجب.

أما العزة أيضـًا: نقول: إذا علمنا أن الله عزيز، فإننا لا يمكن أن نفعل فعلاً نحارب الله فيه.

مثلاً الإنسان المرابي معاملته مع الله المحاربة: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. إذا علمنا أن الله ذو عزة لا يغلب، فإنه لا يمكننا أن نقدم على محاربة الله عز وجل.

قطع الطريق محاربة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإذا علمنا أن قطع الطريق محاربة لله، وأن العزة لله، امتنعنا عن العمل، الله هو الغالب.

ويمكن أن نقول فيها فائدة من الناحية المسلكية أيضاً، وهي أن الإنسان المؤمن ينبغي له أن يكون عزيزاً في دينه، بحيث لا يذل أمام أحد من الناس، كائناً من كان، فيكون عزيزاً على الكافرين، ذليلاً على المؤمنين. [**محمد بن عثيمين**].

وفي هذه الآيات إثبات وصف الله بالعفو والمغفرة والقدرة والعزة. والعفو اسمه تعالى وصفته، ومعناه المتجاوز عن خطيئات عباده، إذا تابوا وأنابوا، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] وأكمل العفو ما كان عن مقدرة، ولذا قرن الله تعالى عفوه بالقدرة فقال: ﴿فَإِنَّ

ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ وقد سألت عائشة النبي ﷺ أن يعلمها دعاء تدعو به في ليلة القدر إن وافقتها. قال: قولي: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفْوٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي»[1].

ومن أسمائه تعالى القدير والعزيز، والقدرة صفته وقدرته تعالى شاملة لكل شيء، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

والعزة صفة ثابتة لله لا تماثلها عزة مخلوق. ومعنى العزة في اللغة: القوة والغلبة والامتناع. يقال: عز يعز بالفتح في المضارع إذا اشتد وقوي، وبالكسر في المضارع إذا قوي وامتنع، وبالضم إذا غلب وقهر.

فالعزة تتضمن القوة. ولله القوة جميعا. يقال: عز يعز بالفتح إذا اشتد وقوي، ومنه الأرض العزاز الصلبة الشديدة. وعز يعز بكسر العين إذا امتنع ممن يرومه، وعز يعز بضم العين إذا غلب وقهر، فأعطوا أقوى الحركات وهي الضمة، لأقوى المعاني وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها وهي الفتحة لأضعف المعاني، وهو كون الشيء في نفسه صلبا، ولا يلزم من ذلك أن يمتنع عمن يرومه، والحركة المتوسطة وهي الكسرة للمعنى المتوسط، وهو القوي الممتنع عن غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره ويغلبه. فأعطوا الأقوى للأقوى، والأضعف للأضعف، والمتوسط للمتوسط. ولا ريب أن قهر المربوب عما يريده من أقوى

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٧١٢)، وأحمد (٢٥٤٩٥).

أوصاف القادر. فإن قهره عن إرادته وجعله غير مريد كان أقوى أنواع القهر، والعز ضد الذل؛ والذل أصله الضعف والعجز؛ فالعز يقتضي كمال القدرة؛ ولهذا يوصف به المؤمن؛ ولا يكون ذما له بخلاف الكبر. [**زيد آل فياض**].

إذن نستفيد من هذه الآية إثبات صفة العزة لله عز وجل، وبيان أن الاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات، تأمل في الآيات فتجد أن الله تعالى أثبت لنفسه العزة وأثبتها لنبيه وللمؤمنين في آية واحدة بل في جملة واحدة فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨] ونحن نقول ولكن المعطلين لا يفقهون، لأنهم ظنوا أن الاتفاق في الأسماء يلزم منه اتفاق في المسميات، وإنما هذا الاتفاق في المعنى العام الكلي المطلق الذي يكون في الأذهان ويتخصص في الخارج، فإذا أضيفت العزة إلى الله سبحانه وتعالى صارت عزة مطلقة لائقة به، وإذا أضيفت إلي النبي ﷺ صارت لائقة به، وإذا أضيفت إلى المؤمنين صارت لائقة بهم، فكل وصف يتخصص بإضافته إلى المضاف إليه، فلا اشتراك في الخارج، وإنما الاشتراك يكون في المعنى الذي يكون في الذهن، فالمعاني الكلية يحصل فيها اشتراك، والاشتراك فيها لا يضر وإنما يرتفع هذا الاشتراك عند الإضافة والتخصيص. [**أحمد القاضي**].

ومن الصفات التي اشتملت عليها هذه الآيات المتقدمة صفة: العَفْوَ، والقدرة، ومن أسمائه تعالى العَفُوُّ، والقدير، قال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ

ﭐلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ١٤٨ إِن تُبۡدُواْ خَيۡرًا أَوۡ تُخۡفُوهُ أَوۡ تَعۡفُواْ عَن سُوٓءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا قَدِيرًا ١٤٩﴾ [النساء: ١٤٨-١٤٩] في هذه الآية إثبات اسمين من أسماء الله تعالى العَفُوُّ، والقدير، وكل اسم متضمن لصفة، فمن صفاته: العفو والتجاوز عن السيئات، وإزالة آثارها، ومن صفاته القدرة.

والعفو إنما يكون كمالا إذا كان مع قدرة؛ ولهذا قرن الله بين هذين الاسمين العفو والقدير، فعفوه تعالى لا عن عجز، بل مع كمال القدرة.

وهكذا قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] فيه إثبات اسمين من أسمائه، وهما: الغفور الرحيم، والغفور صيغة تدل على كثرة مغفرته للذنوب، فهو سبحانه: الغفور، والغفار، وهو غافر الذنب.

وهو الرحيم ذو الرحمة الواسعة، الذي لم يزل موصوفا بالرحمة.

ومن الصفات التي ورد بعض الأدلة، والشواهد عليها العزة، فمن صفاته تعالى العزة، والعزة تفسر: بالقوة، والغلبة، ومن أسمائه العزيز، فله العزة جميعا بكل معانيها، وهو الذي منه العزة، فيعز من يشاء، ويذل من يشاء، وقد جعل العزة الحقة للرسول ﷺ، وللمؤمنين، ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. وكلما كان حظ الإنسان من الإيمان أكبر كان حظه من العزة، والنَصْر، والنجاة أوفر، فاسمه العزيز يدل على صفة العزة، فليس اسما محضا مجردا خاليا عن المعنى.

وقال عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] فأقسم إبليس بعزة الله، وهدد آدم، وذريته بالإغواء، نعوذ بالله من إبليس، وجنوده من شياطين الإنس، والجن.

فلله تعالى الغلبة على كل شيء ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْأَذَلِّينَ ۝٢٠ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٢١﴾ [المجادلة: ٢٠-٢١]، وهو سبحانه العزيز الذي لا مثيل له، فله تعالى العزة بكل معانيها على أكمل وجه، وإن كان المخلوق قد يسمى عزيزا، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، فله عزة تناسبه، وليس العزيز كالعزيز، ولا العزة كالعزة، فسبحان الله العظيم الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلا، وله المثل الأعلى. **[عبد الرحمن البراك]**.

وذِكر شيخ الإسلام هذه الآية التي فيها ذكر صفة العزة بعد الآية التي فيه المغفرة والآية التي فيها العفو ذلك لأن عفو الله جل وعلا ومغفرته عن عزة، وهذا كمال بعد كمال، فإن صفات الكمال لله جل وعلا منها صفة العزة، منها صفة المغفرة، منها صفة العفو، والعفو كما ذكرت لك إن كان عن عزة يعني عن قدرة على إنفاذ الوعيد، عن قدرة على إيقاع العقوبة، كان عفوا على كمال، وأما إذا كان عجز وعدم عزة فليس بكمال بل هو عن ضعف، وإلا فقد سبق أن ذكر شيخ الإسلام كما تعلمون ذكر الآيات التي فيها اسم الله جل وعلا العزيز وقدمنا

لك أن العزيز من أسماء الله جل وعلا الحسنى، وهو المتصف بالعزة سبحانه وتعالى والعزيز له ثلاث معان يجمعها قول ابن القيم رحمه الله تعالى:

وهو العزيز فلن يرام جنابه   أنى يُرام جنابُ ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب لم   يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفهم   فالعز حينئذ ثلاث معان

وهي التي كملت له سبحانه   كملت له هذه الثلاث معاني

فالأول من معاني العزيز: الذي لا يرام جنابه، عزيز ممتنع لا يرام جنابه لا يصل أحد إلى ضره فيضره ولا يستطيع أحد أن يسلبه شيئا أو أن يُنقص من صفته أو من فعله أو من ملكه شيئا بل هو جل وعلا الممتنع الذي لا يرام جنابه.

والثاني: أنه العزيز بمعنى القاهر الغلاب عزيز يقهر غيره، عزيز يغلب غيره لا يستطيع أحد أن يغالبه أو أن يقهره بل هو جل وعلا لتمام قدرته وقهره وجبروته وعظمته هو الذي يقهر ولا يقهر وهو الذي يغلب ولا يغلب، ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١].

والثالث: أن العزة بمعنى القوة.

وهذه الثلاث معاني اجتمعت لله جل وعلا.

فإذن قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ فيها إثبات صفة العزة لله جل وعلا، هذا قول أهل السنة جميعا يثبتون هذه الصفات التي يتصف الله جل وعلا بها، والعزة صفة ذاتية لم يزل الله جل وعلا عزيزا وهو جل وعلا على ما كان عليه من العزة، العزة وصف ذاتي له جل وعلا لا ينفك عنه، وأما العفو والمغفرة فهي صفات فعل، صفات اختيارية إن شاء عفا وإن شاء لم يعفو، إن شاء غفر وإن شاء لم يغفر، وعلى ذلك تكون من الصفات الاختيارية التي هي متعلقة بمشيئة الله جل وعلا وقدرته.

أما المبتدعة فإنهم على طريقتهم في ذلك، فأما أهل الاعتزال فإنهم يفسرون العفو ويفسرون المغفرة وغير ذلك من صفات الفعل بأثرها، والأشاعرة والماتريدية ونحوهم يؤولونها، فيجعلون المغفرة إرادة كذا، ويجعلون العفو إرادة كذا، فيرجعون هذه الصفات إلى الصفات السبع التي ثبتت عندهم بالعقل، وهذا على نظائره مما سبق أن مر معنا مرارا في ذلك من أن من طريقة المعتزلة في مثل هذه الصفات وطريقة الأشاعرة في التأويل.

في قوله جل وعلا: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فيها أن صفات الله جل وعلا يجوز القسم بها وأن صفاته جل وعلا منه سبحانه وتعالى.

فتقسم باسم الله العلي باسم الله الحكيم والعلي والحكيم والخبير والقدير والمقيت والحسيب وتقسم بصفات الله جل وعلا أيضا، ورحمة الله تقصد

رحمة الله جل وعلا التي هي صفته، وعزة الله وكلام الله ونحو ذلك، كل هذا جائز لأنه قسم بما ليس بمخلوق وأما الذي يمتنع فهو القسم بالمخلوقين، فالقسم يكون بالله جل وعلا وبأسمائه وصفاته والبحث معروف في باب الأيمان من كتب الفقه.

نعم كذلك الصفات الفعلية، الباب واحد لكن إذا كانت الصفة محتملة لشيئين فعلية أو غيرها مثل (ورحمة الله) الرحمة قد تكون صفة لله جل وعلا وقد تطلق الرحمة ويراد بها الأثر كما قال جل وعلا: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠] يعني المطر.

والجنة قال فيها الله جل وعلا في الحديث القدسي: «أَنْتِ رَحْمَتِي»(١). يعني الرحمة المخلوقة، وقال ﷺ: «إِنَّ للهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمةً وَاحِدَةً بَيْنَ الجِنِّ والإِنْسِ والبَهَائِمِ والهَوَام، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ»(٢). يعني هذه الرحمة التي يتراحم بها الناس هي الرحمة المخلوقة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٢).

فإذن هذه تنقسم وإذا كانت تنقسم فلا يجوز أن يقسِم إلا بنية أنه يقسم بصفة الله جل وعلا، هذا معروف وله نظائر مثل (وأمانة الله) وأمثال ذلك، فإذن إذا كانت الصفة لا تنقسم فهذا واضح.

إذا كانت تنقسم ثم خلاف بين العلماء هل يعتبر قسما مطلقا باعتبار أن الأصل أنها صفة، أم يعتبر قسما بالنية فيكون مجراه مجرى الكنايات؟

والصواب في ذلك أنه يعتبر قسما إذا كان القسم بها شائعا وأما إذا كان غير شائع فلا بد أن يأتي بالنية حتى يظهر الفرق بين مراده للقسم هل هو قسم بالصفة أم قسم بأثر الصفة يعني الأثر المخلوق. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]. وَقَوْلُهُ: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]. ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]. وَقَوْلُهُ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٦٥].

﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ البركة لغة النماء والزيادة. والتبرك: الدعاء بالبركة. ومعنى ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ تعاظم أو علا وارتفع شأنه. وهذا اللفظ لا يطلق إلا على الله ﴿ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ تقدم تفسيره في آيات إثبات الوجه. قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ أي: أفرده بالعبادة ولا تعبد معه غيره.

والعبادة لغة: الذل والخضوع، وشرعًا: اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة.

﴿وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ أي: اثبت على عبادته ولازمها واصبر على مشاقها ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ الاستفهام للإنكار، والمعنى أنه ليس له مثل ولا نظير حتى يشاركه في العبادة.

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ الكفء في لغة العرب: النظير، أي: ليس له نظير ولا مثيل ولا شريك من خلقه.

قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ الند في اللغة: المثل والنظير والشبيه، أي: لا تتخذوا لله أمثالًا ونظراء تعبدونهم معه وتساوونهم به في الحب والتعظيم. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه ربكم وخالقكم وخالق كل شيء وأنه لا يد له يشاركه في الخلق.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ لما فرغ سبحانه من ذكر الدليل على وحدانيته في الآية التي قبلها، أخبر أنه مع هذا الدليل الظاهر المفيد لعظيم سلطانه وجليل قدرته وتفرده بالخلق أخبر أنه مع ذلك قد وجد في الناس من يتخذ معه سبحانه ندًا يعبده من الأصنام العاجزة ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: أن هؤلاء الكفار لم يقتصروا على مجرد عبادة تلك الأنداد بل أحبوها حبًا عظيمًا وأفرطوا في حبها كما يحبون الله، فقد سووهم بالله في الخلق والرزق والتدبير.

الشاهد من الآيات: أن فيها إثبات اسم الله وتعظيمه وإجلاله. وفيها نفي السمي والكفء والند عن الله سبحانه وهو نفي مجمل، وهذه هي الطريقة الواردة في الكتاب والسنة فيما ينفي عن الله تعالى وهي أن ينفي عن الله عز وجل كل ما يضاد كماله الواجب من أنواع العيوب والنقائص. [**صالح الفوزان**].

شرع المؤلف رحمه الله بالصفات السلبية، أي صفات النفي.

وصفات الله عز وجل ثبوتية وسلبية أي: منفية، لأن الكمال لا يتحقق إلا بالإثبات والنفي، إثبات الكمالات، ونفي النقائض.

قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ الفاء مفرعة على ما سبق، وهو قوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾، فذكر سبحانه وتعالي الربوبية ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ وفرع على ذلك وجوب عبادته، لأن كل ما من أقر بالربوبية، لزمه الإقرار بالعبودية والألوهية، وإلا صار متناقضـًا.

فقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ أي: تذلل له من محبة وتعظيمـًا، والعبادة، يراد بها المتعبد به، ويراد بها التعبد الذي هو فعل العبد.

وقوله: ﴿وَٱصۡطَبِرۡ﴾ اصطبر، أصلها في اللغة: اصتبر، فأبدلت التاء طاء لعلة تصريفية. والصبر: حبس النفس. وكلمة (اصطبر) أبلغ من (اصبر)، لأنها تدل على معاناة، فالمعني اصبر، وإن شق عليك ذلك.

وقوله: ﴿لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ قيل: إن اللام بمعني (على) أي: اصطبر عليها، كما قال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ [طه: ١٣٢].

وقيل: بل اللام على أصلها، أي: اصطبر لها أي كن مقابلاً لها بالصبر، كما يقابل القرين قرينه في ميدان القتال.

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ الاستفهام للنفي، وإذا كان الاستفهام بمعني النفي، كان مشربـاً معني التحدي، يعني: إن كنت صادقـًا، فأخبرنا: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾؟ و (السمي): الشبيه والنظير.

يعني: هل تعلم له مسامياً أو نظيراً يستحق مثل اسمه؟ والجواب: لا. فإذا كان كذلك، فالواجب أن تعبده وحده.

وفيها من الصفات قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ وهي من الصفات السلبية.

فما الذي تتضمنه من صفات الكمال، لأن الصفات السلبية لابد أن تتضمن ثبوتـًا، فما هو الثبوت الذي تضمنه النفي هنا؟ الجواب: الكمال المطلق، فيكون المعني: هل تعلم له سمياً لثبوت كماله المطلق الذي لا يساميه أحد فيه؟

وقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ هنا يجب أن نعرف الفرق بين المحبة مع الله والمحبة لله:

المحبة مع الله: أن تجعل غير الله مثله في محبته أو أكثر. وهذا شرك.

والمحبة في الله أو لله: هي أن تحب الشيء تبعـًا لمحبة الله عز وجل.

والذي نستفيده من الناحية المسلكية في هذا الآيات:

أولا: في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ إذا علمنا أن الله تعالي موصوف بالجلال، فإن ذلك يستوجب أن نعظمه، وأن نجله. وإذا علمنا أنه موصوف بالإكرام فإن ذلك يستوجب أن نرجو كرمه وفضله. وبذلك نعظمه بما يستحقه من التعظيم والتكريم.

ثانيـا: قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ فالفوائد المسلكية في ذلك هو أن يعبد العبد ربه، ويصطبر للعبادة، لا يمل، ولا يتعب، ولا يضجر، بل يصبر عليها صبر القرين لقرينه في المبارزة في الجهاد.

ثالثـا: قوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾، ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾، ففيها تنزيه لله عز وجل، وأن الإنسان يشعر في قلبه بأن الله تعالي منزه عن كل نقص، وأنه لا مثيل له، ولا ندله، وبهذا يعظمه حق تعظيمه بقدر استطاعته.

رابعـا: قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا﴾، فمن فوائدها من الناحية المسلكية: أنه لا يجوز للإنسان أن يتخذ أحداً من الناس محبوبـا كمحبة الله، وهذه تسمي المحبة مع الله. [**محمد بن عثيمين**].

وطريقة القرآن في باب الأسماء والصفات النفي المجمل والإثبات المفصل، ففيه من إثبات الأسماء الحسنى والصفات العلى ما لا سبيل إلى حصره؛ وأما

في النفي فطريقة القرآن والسنة في ذلك الإجمال؛ والنفي إنما جيء به لإثبات صفات كماله سبحانه.

قوله: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ أي: تعالت أسماؤك وتعظمت وتقدست، والجلال والعظمة صفتان لله تعالى.

وقد ذكر تباركه سبحانه في المواضع التي أثنى فيها على نفسه بالجلال والعظمة والأفعال الدالة على ربوبيته وإلهيته وحكمته وسائر صفات كماله من إنزال الفرقان وخلق العالمين، وجعله البروج في السماء، والشمس والقمر، وانفراده بالملك وكمال القدرة.

قال الحسين بن الفضل: تبارك في ذاته وبارك فيمن شاء من خلقه وهذا أحسن الأقوال. فتباركه سبحانه صفة ذات له وصفة فعل.

والذي يدل على ذلك أنه سبحانه يسند التبارك إلى اسمه كما قال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَـٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ وفي حديث الاستفتاح: «تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ»[1]، فدل هذا على أن تبارك ليس بمعنى بارك. كما قاله الجوهري، وإن تبريكه سبحانه جزء مسمى اللفظ لا كمال معناه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٩).

والبركة نوعان:

أحدهما: بركة هي فعله تبارك وتعالى، والفعل منها بارك، ويتعدى بنفسه تارة، وبأداة (على) تارة، وبأداة (في) تارة، والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك، فكان مباركا بجعله تعالى.

والنوع الثاني: بركة هي تضاف إليه إضافة الرحمة والعزة، والفعل منها تبارك، ولهذا لا يقال لغيره ذلك ولا يصلح إلا له عز وجل، فهو سبحانه المبارك، وعبده ورسوله المبارك كما قال المسيح: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١].

فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك. وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى، كما أطلقها على نفسه بقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]. أفلا تراها كيف اطردت في القرآن جارية عليه مختصة به لا تطلق على غيره؟ وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالى وتعاظم ونحوها. فجاء بناء تبارك على بناء تعالى، الذي هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمتها وسعتها. وحقيقة اللفظة: أن البركة كثرة الخير ودوامه، ولا أحد أحق بذلك وصفا وفعلا منه تبارك وتعالى.

وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين، وهما متلازمان، لكن الأليق باللفظة معنى الوصف لا الفعل فإنه فعل لازم مثل: تعالى وتقدس وتعاظم. ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عاليا ولا قدوسا ولا عظيما، هذا مما لا يحتمله اللفظ بوجه. وإنما معناها في نفس من نسبت إليه، فهو المتعالي المتقدس، فكذلك تبارك لا يصح أن يكون معناها بارك في غيره، وأين أحدهما من الآخر لفظا ومعنى؟ هذا لازم، وهذا متعد، فعلمت أن من فسر تبارك بمعنى ألقى البركة وبارك في غيره لم يصب معناها. وإن كان هذا من لوازم كونه متباركا فتبارك من باب مجد، والمجد كثرة صفات الجلال والفضل. وبارك من باب أعطى وأنعم. ولما كان المتعدي في ذلك يستلزم اللازم من غير عكس فسر من فسر من السلف اللفظة بالمتعدي لينتظم المعنيين، فقال: مجيء البركة كلها من عنده أو البركة كلها من قبله. وهذا فرع على تبارك في نفسه، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، أي: لا سمي له تعالى ولا شريك له ولا مثل. والسمي النظير، أي: نظيرا يستحق مثل اسمه، ويقال مساميا يساميه، وهو معنى ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ مثيلا أو شبيها. وذلك نفي عن المخلوق أن يكون مشابها للخالق ومماثلا له بحيث يستحق العبادة والتعظيم. ولم يقل سبحانه: هل تعلمه سميا أو مشابها لغيره؟ فإن هذا لم يقله أحد، بل المشركون المشبهون جعلوا بعض المخلوقات مشابها له مساميا وندا وعدلا فأنكر عليهم هذا التشبيه والتمثيل.

فالمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ وأمثال ذلك. فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة: والعقل يدل على ذلك. وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فإن المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفؤا له والند هو العديل والمثيل. وفي الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظم؟ قال ﷺ: «أَنْ تَجْعَلَ للهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ»(١)، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: يؤلهونهم في المحبة والتعظيم. وبذلك صاروا مشركين مع إقرارهم بتوحيد الربوبية. فأخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئا كما يحب الله فهو ممن اتخذ من دون الله أندادا. فهذا ند في المحبة، لا في الخلق والربوبية فإن أحدا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادا في الحب والتعظيم. ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ وفي الآية قولان:

أحدهما: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها ويعظمونها من دون الله.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

والثاني: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ من محبة المشركين بالأنداد لله، فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها، والمحبة الخالصة أشد من المشتركة. والقولان مترتبان على القولين في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ فإن فيها قولين:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله فيكون قد أثبت لهم محبة الله، ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أندادا.

والثاني: أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يرجح القول الأول. ويقول: إنما ذموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة، ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له. وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي محضرة معهم في العذاب ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٨﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨] ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية. وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم وهذا أيضا هو العدل المذكور في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أي: يعدلون به غيره في العبادة: التي هي المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

والقرآن مملوء من إبطال أن يكون في المخلوقات ما يشبه الرب تعالى أو يماثله فهذا هو الذي قصد بالقرآن إبطالا لما عليه المشركون والمشبهون العادلون بالله تعالى غيره.

فالند: الشبه، يقال: فلان ند فلان، أي: مثله وشبهه. ومنه قول حسان بن ثابت:

أتهجوه ولست له بند   فشركما لخيركما الفداء

وقال جرير:

أتيما تجعلون إلي ندا   وما تيم لذي حسب نديد

فالذي أنكره الله سبحانه عليهم هو تشبيه المخلوق به حتى جعلوه ندا لله تعالى يعبدونه كما يعبدون الله. وكذلك قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ فأنكر هذا التشبيه عليهم وهو أصل عبادة الأصنام. [**زيد آل فياض**].

وهذه الطائفة من الآيات دلت على كمال وحدانية الله تعالى، وأنه لا سمِيَّ له ولا ند لله ولا كفء له وهذا من أصول التوحيد، تنزيه الرب سبحانه وإفراده بالوحدانية فلا ند له، ولا كفء له، ولا مثيل له ولا نظير له.

وقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ من البركة، وهي النماء والزيادة، وهذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق الله عز وجل ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ إذن دلت هذه على إثبات الأسماء، فالله سبحانه وتعالى له أسماء ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فالله له اسمٌ، والاسم ما عين مسماه، إذن الرب تعالى يوصف بأن له أسماء خلافـًا للجهمية الذين أنكروا الأسماء والصفات، وزعموا أن أسماء الله افتعلها واخترعها الخلق للدلالة عليه، وقد فند الإمام الدارمي رحمه الله تعالى هذه الدعوى الباطلة التي هي من أصول الجهمية في مقدمة كتابه، الرد على بشر المريسي.

وبهذه المناسبة فإني أوصيكم بما أوصى به بن القيم رحمه الله ألا يدع طالب علم قراءة هذين الكتابين للدرامي (الرد على الجهمية - رد عثمان بن سعيد على الكافر العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد). وهو إمام متقدم، وقد تضمن الكتابان من الأدلة العقلية والنقلية ما يعجب الإنسان له ومما يدل على أن منهج السلف هو التحقيق والتدقيق خلافـًا لما يزعمه المتأخرون: أن إيمان السلف إيمان إجمالي، بل إن كثيراً من الحُجج العقلية التي يذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يتبين لقارئ الكتابين أنه استلها من كتابي الإمام الدارمي رحمه الله.

إذن نثبت لله الأسماء، ونبطل دعوي الجهمية الذين يزعمون أن الخلق هم الذين اخترعوا الأسماء لله سبحانه وتعالى. فقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ﴾ أي: صاحب الجلال بمعنى أن لله الجلالة سبحانه وتعالى فهو جليل ويُجله عباده وهو كريم ويكرمه عباده، وهو أيضاً يُكرِم عباده، فصار ذي الجلال والإكرام وصف للرب سبحانه وتعالى.

وقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾. ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ أمرٌ بالعبادة، والعبادة لها معناً في حقيقتها ولها معناً في مفرداتها.

فحقيقة العبادة: كمال المحبة مع كمال التعظيم والخضوع، هذه هي حقيقة العبادة؛ لأنها من قولهم طريقٌ معبد، بعيرٌ معبد، إذن العبادة لله هي ما جمعت هذين الوصفين المحبة والخضوع.

وأما تعريفها باعتبار المتعبدِ به: فهي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة. هكذا عرفها شيخ الإسلام.

إذن لها تعريف باعتبار حقيقتها، ولها تعريف باعتبار المتعبد به وهي مفرداتها.

﴿وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ أصلها (واصتبر) بالتاء، أي أمره بالعبادة وبالصبر على العبادة؛ لأن العبادة أحيانـاً تشق على النفس، وإلا فالواقع أن العبادة جزء من الكينونة الطبيعية لابن آدم؛ لأن ابن آدم لا يمكن إلا أن يكون عبداً، فإن لم يكن

عبداً لله صار عبداً لغيره، فالعبودية أصلٌ في كينونة الآدمي؛ لأن الله خلقنا عبادا فلذلك يجب أن نصرف هذه العبادة لله، وهذه العبادة لا تستقيم الحياة إلا بها، وقد استدرك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على من سمى الأوامر الشرعية التكاليف، وقال: بأنه لم يرد في الشرع تسمية الأوامر والنواهي تكليف؛ لأن التكليف يُشعر بالمشقة والحرج، لم يرد التكليف إلا في سياق النفي، قال عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، بل ورد ما يدل على التبرؤ منه، قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. لكنه اصطلاح اصطلحه الأصوليون، فقالوا: التكاليف، والأحكام التكليفية والمكلف، وغير ذلك، وإلا فالحقيقة أن العبادة حاجة ضرورية لابن آدم، أعظم من حاجته للطعام والشراب والنفس، ولا تستقيم الحياة إلا بها، لكنها تحتاج إلى صبرٍ أحيانا كما أمر الله عز وجل: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾.

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ هذا استفهام يراد به النفي؛ لأن جوابه: لا، لا نعلم له سميا، ومعنى سميا أي: مسامياً يساميه يكون كاسمه. فلا سمي له سبحانه وبحمده، وإذا كنا لا نعلم له سمي فلمن تكون العبادة إذن؟ له هو؛ لأنه لا سمي له، قضية عقلية متلازمة، مادام أنه سبحانه وبحمده لا سمي له، فهو المستحق للعبادة وحده. فدل ذلك على إثبات الاسم للرب سبحانه وتعالى وتفرده به.

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، فليس لله مكافأ، لا أحد يكافئه سبحانه وبحمده، فنفى الكفء عن الله تعالى.

وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، ﴿أَندَادًا﴾ جمع ند والند هو المثيل والنظير، فنهاهم الله عز وجل عن جعل الأنداد، بأن يشركوا مع الله عز وجل أحد غيره في أي شعبة من شعب العبادة، فمن فعل فقد جعل لله أندادا.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بعضهم، وهذه الآية نكير من الله سبحانه وتعالى على المشركين الذين يتخذون من دون الله يعني سوى الله أندادا يحبونهم كحب الله، وللمفسرين في هذه الآية قولان:

الأول: قال بعضهم ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ أي: يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله، أي أن المشركين يحبون معبوداتهم محبة السر، كما يحب المؤمنون ربهم.

الثاني: وقال بعضهم بل المراد: يحبون أندادهم كمحبتهم لله عز وجل، أي أنهم وقعوا في شرك المحبة فالمشركون يحبون الله سبحانه وتعالى لكن يحبون معهم أحداً غيره، محبة العبادة، فقد وقعوا في شرك العبادة، وهذا المعنى رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم؛ لأنه دال فعلاً على الواقع، ذلك أن

المشركين في زمن النبي ﷺ كانوا يحبون الله عز وجل لكنهم يفسدون هذه المحبة بأن يسووا غير الله مع الله فيها، فوقعوا في شرك المحبة، فلهذا أنكر الله عز وجل عليهم ذلك، وتضمن ذلك دعوة عباده إلى إخلاص المحبة لله سبحانه وتعالى، فالمحبة ونقصد بها محبة السر التي هي محبة العبادة لا يجوز صرفها لغير الله سبحانه وتعالى. إذن دلت أيضـًا على نفي الأنداد عن الله عز وجل، وأنه لا يجوز اتخاذ الند مع الله تعالى. [**أحمد القاضي**].

واعلم أن هذا الفعل وما تضمنه من وصف لا يطلق إلا على الله جل وعلا، ولذلك لم يذكره الله عز وجل في كتابه إلا له ولأسمائه، مثل قوله: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، وأما إضافته إلى أسمائه ففي مثل قوله تعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وذلك أنه معنى لا يناسب إلا الخالق جل وعلا، فلذلك لم يضف لغيره، ومعناه: الذي اجتمعت فيه صفات الكمال، فإن تبارك تدل على التعاظم، وعلى التعالي، وعلى المجد، وعلى كل صفة فضل وكمال، وعلى سعة تلك الصفات التي اتصف بها سبحانه وتعالى.

ومن لوازم هذا الاسم أنه سبحانه وتعالى يبارك فيمن يشاء من عباده وخلقه، لكن من اقتصر في تفسير هذا الفعل بأنه الذي يهب البركة لمن يشاء فقد قصر في هذا المعنى، فإنه أوسع من ذلك وأجل وأعظم، فمعنى هذه الكلمة أجل من أن

نحصره فقط في الذي يهب البركة لمن يشاء، لا شك أن من لوازم اتصافه سبحانه وتعالى بهذا الفعل أن يكون ذلك المعنى ثابتـًا، وهو أنه يهب البركة لمن يشاء، لكن المعنى أوسع من ذلك.

والتبارك أضافه سبحانه وتعالى إلى أسمائه فقال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾، واسم مفرد مضاف يعم جميع الأسماء، ولو لم يكن من بركة الأسماء إلا أنها تدل على الخالق، وأنها تُعرف الخلق به؛ لكان ذلك كافيـًا، مع أن أسماءه سبحانه وتعالى بركتها أوسع من ذلك، وبهذا نعلم بطلان مذهب المعتزلة الذين يقولون: إن الأسماء أعلام محضة لا تتضمن المعاني، فهو سميع بلا سمع، عليم بلا علم، بصير بلا بصر، قدير بلا قدرة، وقد افتروا على الله كذبـًا؛ لأنها لو كانت أعلامـًا مثل زيد وصالح وخالد وعمر وبكر، مجرد أعلام لا ينظر إلى معانيها؛ لما كانت مباركة، لكن لما أضاف البركة لهذه الأسماء، ووصفها بهذا الوصف، وأثبت لها هذا الفعل؛ دل ذلك على أنها تحتوي على معاني، ومن أجل ما يكون فيها من البركة أنها تدل على ما يتصف به سبحانه وتعالى وما يجب له. ومن بركة أسمائه سبحانه وتعالى أنه لا تستباح الذبائح ولا تحل إلا بذكر اسمه، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]. جميع هذه الآيات مقصودها وموضوعها واحد، وهو إثبات الكمال لله عز وجل في صفاته وأفعاله وأسمائه وما يجب له، وتنزيهه سبحانه وتعالى عن النقائص والعيوب. [**خالد المصلح**].

القاعدة فيما يوصف الله به من النفي: أن يكون مجملا لا مفصلا، وهذا هو الغالب، وقد يأتي النفي مفصلا؛ فنفي الكفء، والند، والسمي، والمثل؛ كل هذا من قبيل النفي المجمل؛ لأنه نفي مطلق عام، فلا سمي له، ولا كفء له، ولا ند له، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فهذا نفي مجمل. أما نفي الولد، ونفي النوم والسِّنة، ونفي الصاحبة؛ فهذا من النفي المفصل. وكلُّ ما يوصف الله به من النفي؛ فإنه متضمن لإثبات كمال، فنفي السنة، والنوم؛ يتضمن إثبات كمال حياته، وقيوميته. ونفي الضلال، والنسيان ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] يتضمن إثبات كمال علمه. ونفي الشريك يتضمن كمال تفرده سبحانه وتعالى في ربوبيته، وإلهيته؛ فهو الواحد، وهو الأحد، وهو الإله الذي لا شريك له ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ نَفَى الولد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ٢] لا شريك له في ملكه، ولا شريك له في شيء من: أسمائه، وصفاته سبحانه. ونفي الولي من الذل يتضمن كمال عزته، وكمال قوته، وقدرته. ووَلايتُهُ لأوليائه لم تكن لحاجة وذل يلحقه تعالى وتقدس؛ بل هو القوي العزيز، وهو القدير المقْتدِر؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١] عَظِّم ربك تعظيما بالقول، وبالفعل؛ فهو الكبير المتعال، وهو أكبر من كل شيء، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا. [**عبد الرحمن البراك**].

والمبتدعة لهم في ذلك طريقة وهي أن الأصل عندهم أن النفي يكون مفصلا والإثبات يكون مجملا، النفي عندهم مفصل إذا أخذت كتاب من كتب المعتزلة أو كتاب من كتب المتكلمين أو كتاب من كتب الأشاعرة فتجد عندهم النفي المفصل، يقولون ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا ذي جوارح ولا دم ولا أعضاء ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا هو حديث ولا هو غائب ولا هو مركب ولا إلى آخره، يأتي لك بصفحة فيها لا، لا، لا، كلها نفي فيتعرفون ويعلمون ما يستحقه جل وعلا بالنفي لأن الأصل عندهم أن الإثبات فيه التشبيه والتمثيل، فلهذا يلجؤون إلى طريقة النفي هذه، هذه الطريقة للمعتزلة ولأهل الكلام ولمتكلمي الأشعرية وبعض الأشعرية يثبت إثباتا مفصلا على حد ما عندهم.

المعطلة هذا اسم، هو يشمل كل من عطل صفة أو صفات قلَّت أو كثرت، فالجهمية معطلة والمعتزلة معطلة والماتريدية معطلة والكلابية معطلة والأشاعرة معطلة وأهل الكلام معطلة، فإذا قيل المعطلة فيعنى بها الجميع، يعنى بها هؤلاء جميعا وإذا قيل المشبهة يعنى بها من مثل الله جل وعلا ببعض خلقه فيستعمل لفظ المعطلة إذا أريد جهة تعطيل الله جل وعلا عن صفاته، وأما إذا تكلم بالتفصيل. فأهل البدع فهموا من النفي في النصوص أن النفي هو المقصود واستدلوا على ذلك بتقديمه، قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] والتقديم يدل على الاهتمام فلما قدم النفي

دل على أن النفي أهم من الإثبات، قالوا: ولهذا يقدم النفي فيقال ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا، وبعد ذلك إذا جاء الإثبات قالوا وله العلم والحياة والقدرة مثل ما عند المعتزلة أو له الصفات السبع مثل ما عند الأشاعرة أو نحو ذلك طريقة أهل الكلام، وهذا ليس بصحيح بل هو باطل والنفي ليس المقصود منه الاهتمام به ولكن النفي تخلية والإثبات تحلية ومن المتقرر في اللغة وعند العقلاء أن التخلية تسبق التحلية، يخلي القلب ثم بعد ذلك يبدأ يضع فيه، حتى إن هذه قاعدة عند العقلاء لو أنت بتغير مثلا ما في هذا المسجد من فرش لابد أنك تُخليه تخرج الفرش القديم بعد ذلك تأتي بالجديد، وقلوب المشركين كان فيها من الزيغ في الاعتقاد ومن التشبيه ومن نفي الصفات ما فيها، فالله جل وعلا نفى حتى يخلي القلب من المماثلة، من اعتقاد المماثلة أو اعتقاد المشابهة ويكون القلب سالما من براثن التشبيه والتمثيل، ثم أثبت حتى يكون القلب أيضا سالما من التعطيل ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ كما يقول العلماء رد على المشبهة، وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة، فإذن قولهم أن هذا لأجل الاهتمام نقول هذا لغويا ليس بصحيح بل اللغة فيها أن البداءة بالشيء يدل على الاهتمام به هذا صحيح ولكن الاهتمام هنا لا يعني أن الاهتمام لأجل أن يكون النفي مفصلا لا لأن التجسيم أو التشبيه هذا شر ويجب أن ينفى، وإنما قدم النفي على الإثبات لأجل أن التخلية تسبق التحلية.

[صالح آل الشيخ].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١]. ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١]. وَقَوْلُهُ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ١-٢]. وَقَوْلُهُ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]. ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]. ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فهذه الجملة من الآيات فيها معنى التوحيد وفيها نفي الشريك عن الله جل وعلا وفيها تحريم ضرب الأمثال لله جل وعلا، وهذه الآيات التي فيها نفي

الشريك عن الله جل وعلا يراد منها مع أجناسها وما كان في معناها مما لم يذكره الشيخ رحمه الله يراد منها: (التنزيه – والإثبات).

وذلك لأن التنزيه وحده ليس بكمال، وكماله – كمال النفي – أنما يكون في الإثبات مع التنزيه. فنفي أن يكون لله جل وعلا شريكا في ربوبيته معه كمال حمد الله جل وعلا في ربوبيته، يعني إثبات جميع أنواع الكمالات في الربوبية لله جل وعلا، فهنا التسبيح والتنزيه ولهذا أورد الآيات التي فيها التحميد والآيات التي فيها التسبيح، وآيات التسبيح فيها التنزيه وهو النفي والتخلية، وآيات التحميد فيها الإثبات، وهذه قاعدة أهل السنة أنهم يجمعون بين النفي والإثبات وعندهم أن النفي مجمل وأن الإثبات مفصل.

فذكر قول الله جل وعلا: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] ثم قول الله جل وعلا: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] فهاتان الآيتان متقابلتان، الآية الأولى فيها حمد الله والآية الثانية فيها تسبيح الله، والتسبيح معناه في اللغة وأيضا في القرآن: التنزيه والإبعاد. تقول العرب: (سبحان فلان من كذا) إذا أرادت أنه بعيد من كذا كما قال الأعشى في بعض شعره:

أقول لما جاءني فخره   سبحان من علقمة الفاخر

يعني سبحان الفاخر من علقمة، يعني يبعد أن يكون ثم مفتخر بعلقمة، إذا كان كذلك فمعنى التسبيح لله جل وعلا تنزيه الله جل وعلا وإبعاد الله جل وعلا عن كل ما لا يليق عن جلاله وعظمته، ففي معنى ذلك تنزيهه عن الشرك في ربوبيته وفي ألوهيته وفي أسمائه وصفاته وفي قضائه وقدره وفي حكمه وأمره.

فهذه خمسة أشياء يقابلها الإثبات، في:

إثبات جميع كمالات الربوبية لله جل وعلا وهذا معنى الحمد.

وإثبات جميع كمالات الألوهية لله جل وعلا.

وإثبات جميع كمالات الأسماء والصفات لله جل وعلا.

وإثبات جميع كمال القضاء والقدر لله جل وعلا، يعني القضاء والتقدير.

وإثبات جميع كمالات الحكم والأمر لله جل وعلا. هذا معنى الحمد.

فإذن في قوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فيها إثبات للكمال في الربوبية ولهذا قال في الآية الأولى جل وعلا: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ فكون الله جل وعلا لم يتخذ ولدا هذا من أسباب حمده جل وعلا، فهو يحمد على كماله في الربوبية وعلى كماله في الأسماء والصفات وعلى وجوب وثبوت جميع أنواع

الجلال والكمال له في ذلك ولهذا لم يتخذ ولدا، فلأجل ثبوت الحمد له لم يتخذ ولدا، لأجل ثبوت الحمد لله جل وعلا لم يكن له شريك.

أيضا من أفراد الإثبات لله جل وعلا أنه قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾، ﴿شَرِيكٌ﴾ هنا نكرة أتت في سياق النفي فيشمل جميع ما يمكن من أنواع الشركة في الملك، والشركة في الملك: قد تكون شركة على وجه الاستقلال، وقد تكون شركة على وجه البعضية، يعني لا ينفرد الشريك بملك ولكن يشارك في بعضه، وقد تكون الشركة بغير ذلك. فالله جل وعلا نفى جميع أنواع الشركة له في ملكه جل وعلا.

قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] الخلق والرَّزق والإحياء والإماتة من أفراد الربوبية وهنا قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وذلك لما بين الألوهية والربوبية من الترابط، فالألوهية متضمنة للربوبية والربوبية مستلزمة للإلهية، ولهذا تجد في آيات القرآن أن الله جل وعلا يحتج على المشركين فيما أنكروه من توحيده جل وعلا في إلهيته وأنه لا إله غيره يحتج عليهم فيما أنكروه بما أقروا به وهو توحيد الربوبية من مثل قول الله جل وعلا: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ

أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٣٨] فأثبت أنهم يقرون بتوحيده في ربوبيته، ورتب عليها ما يلزم من ذلك وهو أن يفردوه في إلهيته.

قال جل وعلا بعد ذلك في الآية الأخيرة التي ساقها شيخ الإسلام: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأمثال جمع مثل وهي النعوت والأوصاف والأقيسة وذلك أن المشركين عبدوا غير الله بالقياس على عبادتهم لله، فعبدوه بالأقيسة وجعلوا الخلق مثلا وضربوا لله جل وعلا نعوتا وأوصافا من عندهم وأمثالا شبهوها حتى تستقيم عبادتهم للأوثان والأصنام.

فقوله هنا: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ يعني فلا تجعلوا لله النعوت والأوصاف والأمثال والتشبيهات وذلك لأنكم جاهلون بما يستحق الله جل وعلا وما يجب تنزيهه عنه وعلل ذلك النهي بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ لما تقرر أن (إن) وما دخلت عليه إذا أتت بعد النهي أو الأمر فإنها تفيد التعليل، فإذن لماذا نهي كل الخلق عن أن يضربوا لله الأمثال؟ نهوا عنها لأنهم لا يعلمون، والذي يعلم ما يجب له وتفاصيل ما يستحق وما يصلح له من الأمثال وما لا يصلح هو الله جل وعلا لهذا قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ثم بعدها ضرب الله جل وعلا الأمثال التي تصلح له جل وعلا بقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٍ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ

أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾.

فيها شيئان: فيها تنزيهه جل وعلا عما ادعاه المشركون لأن المشركين فيما ادعوه لله ضربوا الأمثال فهذه الآية جعلها شيخ الإسلام بعد الآيات السابقة لأنها في معنى التسبيح، الله جل وعلا نزه نفسه عما قاله المشركون ومن ضمن ذلك أنه نهى أن تضرب له الأمثال لتنزيهه جل وعلا وتسبيحه عما ادعاه المشركون فيه جل وعلا.

وفي الآية الأخيرة قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ هذا من جنس الآيات التي قبلها فالمشركون قالوا على الله بغير علم وقاسوا الآلهة على الله وقاسوا ما تستحقه الآلهة على ما يستحقه الله فجعلوا بعض خصائص الألوهية لهذه الآلهة من البشر والحجر ومن الصالحين وغيرهم.

هذه الآيات كما ترى فيها نفي الشريك عن الله جل وعلا وهذا محتمل: لنفي الشريك عنه في ربوبيته. ونفي الشريك عنه في إلهيته. ونفي الشريك عنه في أسمائه وصفاته. ونفي الشريك عنه في قضائه وقدره. ونفي الشريك عنه في

حكمه وأمره. وهذه كلها جاءت مفصلة في القرآن هذه الخمسة التي هي أصول معاني التسبيح والتحميد. [**صالح آل الشيخ**].

﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ﴾ ذكر الله تعالى دليلاً عقلياً على ذلك فقال: ﴿إِذٗا﴾ يعني لو كان الأمر كذلك فرضاً وتقديراً ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ تأملوا في هذه الحُجة العقلية القاطعة الناسفة لاحتمال وجود إله مع الله، لو كان على سبيل الفرض والتقدير مع الله إله فما الذي سيقع؟

أولاً: سيستقل كل إله بمملكته التي تختص به.

ثانياً: أن يطلب بعضهم مغالبة بعض ﴿وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ لكن الناظر في هذا الكون المنتظم المستقيم يرى أن الأمر عكس ذلك، فإن هذا الكون كله يسير على نظام واحد، يسير على نسق واحد، ليس فيه اختلاف، وليس فيه صراع، بل كله خاضعٌ لله عز وجل، جميع ذرات الكون خاضعةٌ لله عز وجل منقادةٌ له، فهذا يدل على أنه ليس ثم إلا إله واحد.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ والمتكلمون يثبتون تفرد الله تعالى بدليل يسمونه دليل التمانُع، ولا بأس به، هو دليلٌ عقلي، كيف يقررون هذا الدليل العقلي؟ يقولون: لو كان في الكون خالقان فأراد أحدهما تحريك

شيء وأراد الآخر تسكينه، أو أراد أحدهما إحيائه، وأراد الآخر إماتته، أو نحو ذلك من الأمور المتقابلة والمتضادة، فليس ثم إلا ثلاث احتمالات:

الأول: أن يتحقق مراد كلٌ منهما. الثاني: لا يتحقق مراد أي منهما. الثالث: يتحقق مراد أحدهما ولا يتحقق مراد الآخر. فلننظر في هذه الاحتمالات:

الأول: أن يتحقق مراد كلٌ منهما، هذا ممتنع، لأن هذا من اجتماع النقيضين، هل يمكن أن يوجد في العين الواحدة، حركة وسكون؟ لا يمكن أن تكون العين الواحدة، متحركة وساكنة في آن واحد. إذا هذا الاحتمال ممتنع.

الثاني: ألا يتحقق مراد أي منهما، هل يمكن أن تخلو العين الواحدة – نقصد بالعين يعني الشيء – من حركة أو سكون؟ نقول لا يمكن، إما أن تكون متحركة، وإما أن تكون ساكنة، لا يمكن أن يرتفع كل منهما؛ لأنه إذا ارتفع أحدهما ثبت الآخر، وإذا ثبت أحدهما ارتفع الآخر، هكذا النقيضان. تعريف النقيضان: هما اللذان يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما. إضافة إلى هذا المحذور أنه لو لم يتحقق مراد أي منهما فهذا يعني أن أي منهما ليس مستحقـًا لأن يكون إله خالقا، إذن هذان محذوران.

الثالث: وهو أن يتحقق مراد أحدهما، ولا يتحقق مراد الآخر، نقول: فإذا كان الأمر كذلك، فالذي تحقق مرادهُ هو الإله المستحق للعبادة، والذي لم يتحقق مراده عاجز لا يستحق العبادة.

هذا هو دليل التمانع الذي يذكره المتكلمون، وعلى كل حال هو دليلٌ صحيح، وقد دل عليه قول الله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، فهذا كلهُ ممتنع، فدل على انفراد الله تعالى بالألوهية، والخلق، وأنه المستحق للعبادة وحده.

وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أيضـًا هذا مما يدل على وجب توحيد الله سبحانه وتعالى، ونفي المثيل عنه، وأنه لا يقاس بخلقه، فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾ لماذا؟ لأن الله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، لكن ما هو المثل الذي ينزه الله تعالى، أو القياس الذي ينزه الله سبحانه وتعالى عنه، والقياس الذي يثبت في حقه؟

الأقيسة ثلاثة: الأول: قياس المِثل. الثاني: قياس الشمول. الثالث: قياس الأولى.

فالأول والثاني ينزه الله سبحانه وتعالى عنهما، أما الثالث فهو ثابت له سبحانه. نبين هذا:

الأول: قياس المِثل: وهو أن يُلحق فرع بأصل لاتفاقهما. فأقول مثلاً: هذه القارورة مثل هذه القارورة، هذا قياس مثل، والله لا مثيل سبحانه وبحمده، كما دلت جميع الآيات السابقة على نفي المثيل عنه.

الثاني: قياس الشمول: المقصود به قضية كُلية يندرج تحتها أفراد، فلا يمكن أن يكون الله سبحانه وتعالى فرداً مماثلاً لأفرادٍ آخرين تحت قضية شمولية، فيُنزه الله سبحانه وتعالى عن قياس الشمول الذي ينطبق عليه كما ينطبق على سائر الأفراد.

إذن ما الذي يكون لله؟ قياس الأولى: كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] بمعنى أن يكون هناك اشتراك في أصل المعني، ولكن لله منه المثل الأعلى، كما نقول ونمثل بالسمع والبصر فالسمع إدراك الأصوات، ولله منه المثل الأعلى، البصر هو: إدراك المُبصَرَات والمرئيات، ولله منه المثل الأعلى، فالمخلوقات والخالق يحصل اشتراك في أصل المعنى، الذي هو السمع والبصر، لكن هذا الاشتراك في أصل المعني، الذي يسميه شيخ الإسلام رحمه الله القدر المشترك، ثم يختص الرب سبحانه وتعالى بالمثل الأعلى فله المثل الأعلى في السماوات والأرض، فلا يبلغ سمعَهُ سمع، ولا يبلغ بصره بصر، وقل ذلك في جميع أسمائه وصفاته، فلهذا استخدام العلماء قياس الأولى في حجاجهم مع المبطلين، بل إن الله سبحانه وتعالى يقول ذلك فيقول: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾.

إذن لا بأس باستخدام قياس الأولى، فنقرب مثلاً أحيانـاً ونقول:

إذا كان مثلاً العلم وصف كمال يُحمد به الآدمي، فمعطي الكمال أولى بالكمال، فالله سبحانه وتعالى له العلم المطلق.

القدرة، إذا كان الله وصف بعض عباده بالقدرة، والقدرة وصف كمال، فمعطي الكمال أولى بالكمال، فلله من القدرة المثل الأعلى، وهكذا في كل وصف من الأوصاف، فإننا نثبت لله عز وجل منه المثل الأعلى. [**أحمد القاضي**].

وقوله: ﴿ٱلَّذِى لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] هذا تنزيه له جل وعلا بعد إثبات الكمال، فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به بعض الخلق الأنجاس، الذين لم يعرفوا قدر الله ولم يتحلوا بشيء من العبودية، بل ندوا وشردوا عن الطور الذي خلقوا له، فشبهوا الله جل وعلا بالناقصات، فزعموا أن له ولداً تعالى الله عن قولهم، ومن هؤلاء اليهود الذين زعموا أن عزيراً ابن الله، وهو رجل منهم يعرفونه ولكنهم لما أصيبوا بغزو بختنصر الذي قتلهم وسلبهم ملكهم ثم أحرق التوراة وكانوا لا يحفظونها، فجاء هذا الرجل وكتبها، فعند ذلك قالوا: ما كتبها إلا لأنه ابن الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكذلك إخوانهم النصارى فإنهم قالوا: عيسى ابن الله، وكذلك الجهلة من المشركين الذين قالوا: الملائكة بنات الله، وهؤلاء كلهم جهلة ظلمة، وهم من شرار خلق الله جل وعلا، ولهذا يكون مصيرهم إلى جهنم.

ولهذا يقول سبحانه: ﴿ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾، أي: لغناه وكماله، فله الحمد المطلق وله الغنى المطلق، وهو الذي لا يشبهه شيء.

قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ وهذا من تمام ملكه وغناه، فهو غني في ذاته ولذا: ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾، وهو الذي لا مثيل له ولا نظير، فإن الولد يكون مشابهًا لوالده، والوالد لا يطلب الولد إلا لنقصه وحاجته؛ لأنه يموت فيريد من الولد أن يرثه وأن يقوم مقامه، أما رب العالمين جل وتقدس فإنه الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل الخلق في السماوات والأرض عبيد له.

وأما الملك فهو الذي أوجده وهو الذي يملكه الملك التام، أما ملك العباد فهو عارية مؤقتة، ثم هي هينة مقدرة لا تعدو قدرهم، ثم يسلبون ذلك ويزول من أيديهم، ويخرجون من هذه الدنيا كما دخلوا فيها قد سلبوا كل شيء، فليس ما عندهم من الملك ملكًا في الحقيقة، فالملك الحقيقي يعود إليه، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾. وإذا لم يكن له شريك في الملك تعالى وتقدس، فهو الذي لا نظير له في حقه الذي يستحقه، وسواء كان الحق على عباده أو كان حقًا عامًا مطلقًا، فليس له في ذلك مشابه، فهو كامل في كمالاته.

قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ هنا قيد نفي اتخاذ الولي حال كونه من الذل، لأن الله جل وعلا له العز المطلق، فليس بحاجة إلى أن يكون له أولياء يتعزز بهم من الذل وينتصر بهم.

أما قوله جل وعلا: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]، فهذه ولاية إحسان، وليست ولاية تعزز من الذل، فهذه قد نفاها هنا، وهو إنما تولى أولياءه لما أحبوه وامتثلوا أمره، فتولاهم إكراماً لهم وجزاءً، فالمنة له سبحانه عليهم، وإنما كان المن عليه لو كانت الولاية منه ولاية افتقار وحاجة، فالله لا يحتاج تعالى وتقدس.

ولهذا السبب تسمى هذه الآية آية العز، فهي آية العز الذي يظهر الله جل وعلا فيها عزته لعباده، وإلا فالله جل وعلا لا يتعزز بكون العباد يضيفون ذلك إليه.
قوله: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾، معنى التكبير: أن يكبر بلسانه معتقداً بقلبه أنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم، وهو الكبير المتعالي الذي يكون بائناً من خلقه، لا يماثله شيء، وكل شيء تحت قهره وبقبضته، بفعل القلب وفعل الجوارح وبالقول، ليكون القول مطابقاً للفعل.

ففي هذه الآية من جهة الصفات أنواع: النوع الأول: إثبات الكمالات لله جل وعلا، حيث إن الحمد يدل على إثبات كل كمال، سواء تعلق بذاته كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة، أو تعلق بمشيئته كالرزق والفضل والإكرام والنزول والاستواء والمجيء وغير ذلك، فله الكمال المطلق الذي يصدر عنه أو يتصف به، وهو محمود على كل ما يتصف به وعلى كل ما يفعله.

النوع الثاني: الغنى، فهو الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه.

النوع الثالث: أنه بائن من خلقه، وأنه أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأنه يجب على عباده عبادته، والثناء عليه بما علمهم أن يثنوا عليه به. [**عبد الله الغنيمان**].

والشاهد من هذه الآيات الكريمة: أن فيها نفي الشريك عن الله تعالى وإثبات تفرده بالكمال ونفي الولد والمثل عنه سبحانه وأن جميع مخلوقاته تنزهه عن ذلك وتقدسه، كما فيها إقامة الحجة على بطلان الشرك وأنه مبني على جهل وخيال. وأنه سبحانه لا مثل له ولا شبيه له. والله أعلم. [**صالح الفوزان**].

وأما قوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ﴾ فهذه الآية عني أهل الكلام بذكرها، فإنهم لما ذكروا أصل المعرفة المتعلقة بوجود الله، بنوا ذلك على دليلٍ سموه في كتبهم دليل التمانع، وهذا معروف في علم الكلام، وزعموا أن دليل التمانع هذا هو المذكور في قول الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾. وهذا الربط بين ما يسمى عند المتكلمين بدليل التمانع وبين هذه الآية لا شك أنه غلط.

والمتقدمون من السلف ما عنوا بدليل التمانع؛ لم يقولوا به ولم يبطلوه، لأنهم لم يشتغلوا بالنظر في كلام مخالفيهم، وإنما عارضوا مخالفيهم بالنصوص

فحسب، لكن من ذكره من أهل السنة فيما بعد وأرادوا الرد على أهله، انقسموا إلى قسمين:

بعض أهل السنة المتأخرين قالوا: إن دليل التمانع دليل باطل، وإن الحق هو الدليل المذكور في القرآن، وفرقوا بين دليل التمانع وبين هذه الآية تفريقاً مطلقاً يستلزم إبطال دليل التمانع.

وطائفة من أهل السنة صححوا دليل التمانع، ولكنهم قالوا: إنه دليلٌ فيه إجمالٌ وقصور، وليس مناسباً لمفصل ما ذكر في القرآن.

والصواب: أنه دليل قاصر؛ لما فيه من الإجمال، وإلا فإن أصله صحيح، ودليل التمانع تثبت به الجملة من الربوبية، ولكنه من الأدلة القاصرة المجملة، وليس هو من الأدلة الباطلة بطلاناً محضاً، ولا شك أنه ليس على معنى قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ﴾.

إذن ثمة ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: مسلك المتكلمين أهل هذا الدليل، فهؤلاء سووا بينه وبين قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ فهذه التسوية غلط.

المسلك الثاني: مسلك طائفة من محققي أهل السنة الذين تكلموا فيه كـ شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قالوا: إنه دليل قاصر مجمل، وليس هو معنى الآية، بل الآية أشرف من جهة الدلالة والاقتضاء، وهذا هو المنهج الصحيح.

المسلك الثالث: من فرق بينه وبين الآية فقال: إنه دليل باطل لا يصح، وهذا فيه قدر من الزيادة.

وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.

من خصائصه سبحانه تعالى: أنه عالم الغيب والشهادة، وأما غيره فإنه لا يعلم من الغيب إلا ما علَّمه الله سبحانه وتعالى إياه، ولهذا كان علم الغيب من خصائص الرب سبحانه وتعالى؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥] وهذا العموم على إطلاقه، فلا أحد يعلم الغيب، لا الملائكة ولا الأنبياء ولا محمد ﷺ، فضلاً عمن يسمون بالأولياء والأئمة والأغواث والأبدال وغير ذلك من مصطلحات التصوف، فلا أحد في السماوات أو في الأرض يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى.

ولا شك أن الملائكة والأنبياء علَّمهم الله طرفاً من غيبه، فهذا لا إشكال في إثباته، ولكن العلم بمفصل الغيب هو حق الله سبحانه وتعالى الذي لا يصح لأحد أن يؤتيه الله إياه.

ولهذا من ادعى في مخلوقٍ سواء كان ملكـًا أو رسولاً أو نبيـًا أو صالحـًا أو وليـًا أنه يعلم غيب السماوات والأرض، فهذه الدعوى من أكفر الكفر وأعظم الشرك بالله سبحانه وتعالى والإبطال لحقه ولعظمته ولربوبيته.

وكذلك قوله: ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ فلا أحد في السماوات والأرض يعلم الشهادة على إطلاقها، وإن كان عامة بني آدم وعامة من خلق الله يعلمون أشياء من الشهادة، فكل إنسان يعلم جزءاً من عالم الشهادة. يعلم جزءاً مما يتعلق بنفسه وجزءاً مما يدور حوله. أما الإحاطة بعالم الشهادة فهو محض حق الله سبحانه وتعالى، فلا الجن ولا السحرة ولا الكهان يعلمون سائر موارد الشهادة.

وقوله: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ أي: أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا يقاس بخلقه، بل له المثل الأعلى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل: ٦٠].

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ ليس من باب التقييد للشرك، كما قد يستشكل البعض، فإنه لا يمكن أن يكون على الشرك سلطانٌ أو برهان من الله، وإنما يذكر مثل هذا التقييد لكونه ملازمـًا لحاله، وهذا من باب الإبطال لطرق المشركين: أن سائر شركهم بغير حجة وسلطان. [**يوسف الغفيص**].

وقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: منذرا، والإنذار: هو الإعلام بأسباب المخافة، فكل إنذار إعلام ولا ينعكس، قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى: والإنذار المذكور في الآية إنذار عام، فإن الإنذار ينقسم إلى قسمين: إنذار عام وإنذار خاص. والخاص كقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]. فهذا الإنذار الخاص هو التام النافع الذي ينتفع به المنذر، والإنذار: هو الإعلام بالخوف، فعلم المخوف فآمن وأطاع.

ونذارته ﷺ تنقسم إلى قسمين: عامة وخاصة، فالعامة كما في هذه الآية، والخاصة كقوله سبحانه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ اللام في قوله ليكون لام العلة ودخول لام التعليل في شرعه أكثر من أن يعد، ففيه دليل على تعليل أفعال الله وأنه لا يفعل شيئا إلا لعلة وحكمة. قال الشيخ تقي الدين: هذا قول السلف وجمهور المسلمين، وجمهور العقلاء، وقالت طائفة كجهم وأتباعه: إنه لم يخلق شيئا لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء أتباع الأئمة.

قوله: ﴿لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ المراد بالعالمين هنا: الجن والإنس، ففيه دليل على عموم رسالته ﷺ وبعثته إلى الجن والإنس، وفيه دليل على أن الجن مكلفون ويتضمن

الدلالة على أنهم يثابون على الحسنات ويجازون على السيئات، وأفادت هذه الآية الحكمة في إرسال الرسل وإنزال الكتب.

قوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: له التصرف فيهما، والجميع خلقه وعبيده.

قوله: ﴿وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدًا﴾ أي: لكمال غناه وقيامه بنفسه وحاجة كل شيء إليه، وافتقاره وقيام كل شيء به سبحانه وتعالى.

قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٍ﴾ أي: أوجد وأنشأ وأبدع، وتأتي خلق بمعنى قدر، وتأتي بمعنى كذب، كما قال سبحانه: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ﴾ [العنكبوت: ١٧].

وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٍ﴾ أي: خلق كل شيء مخلوق، فيدخل في ذلك أفعال العبد، فهي خلق لله وفعل للعبد، ولا يدخل في ذلك أسماء الله وصفاته؛ لأن الأسماء والصفات تابعة للذات يحتذى فيها حذوها. وعموم ﴿كُلَّ﴾ في كل مقام بحسبه كقوله سبحانه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] أي: كل شيء أمرت بتدميره، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [النمل: ٢٣] أي: من كل شيء يصلح للملوك فلا يدخل في ذلك القرآن؛ لأن القرآن كلامه وهو صفة من صفاته، والله سبحانه وتعالى بصفاته غير مخلوق، كما في الصحيح من حديث خولة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا فَقَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ

يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْ ذَلِكَ الْمَنْزِلِ»[1]. فاستعاذ بكلمات الله، والاستعاذة بالمخلوق شرك، فدل على أن كلامه سبحانه غير مخلوق كما استدل بذلك أحمد وغيره.

قال ابن القيم رحمه الله في المدارج: استدل الجهمية على خلق القرآن بهذه الآية، فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه سبحانه، وكلامه من صفاته، وصفاته داخلة في مسمى اسمه، كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ووجهه، فليس لله سبحانه وتعالى أسماء لذات لا نعت لها ولا صفة ولا فعل ولا وجه ولا يدين، فإن ذلك إله معدوم مفروض في الأذهان لا وجود له في الأعيان، كإله الجهمية الذي فرضوه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل فيه ولا منفصل عنه ولا محايد ولا مباين، أما إله العالمين الحق هو الذي دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته، بائن من خلقه موصوف بكل كمال منزه عن كل عيب، فتجريد الذات عن الصفات والصفات عن الذات فرض وخيال ذهني لا حقيقة له.

قوله: ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ أي: قدر رزقه وأجله وحياته وموته وما يصلح له، ففيه دليل على الإيمان بالقدر، ودليل على ما سبق علم الله سبحانه وتعالى بالأشياء وكتابتها، كما ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»(١)، وفي البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُن شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»(٢). وأحاديث تقديره وكتابته سبحانه لما يريد أن يخلقه كثيرة جدا.

أفادت هذه الآية عدا ما تقدم: عموم ربوبيته سبحانه وتعالى وملكه، وأنه الإله الحق، وبطلان عبادة ما سواه، وأفادت الحث على التوكل؛ لأن من وقر في قلبه أن الملك لله وأنه المتصرف النافع الضار لم يبال بأحد من الخلق، وأفادت كما ذكره بعضهم: أن العباد لا يملكون الأعيان ملكا مطلقا، وإنما يملكون التصرف فيها على مقتضى الشرع، وأفادت تحريم الإفتاء بغير علم؛ لأن ربوبيته وملكه يمنع من الحكم والإفتاء بغير إذنه وبغير حكمه، وأفادت تعدد السماوات، وأنها أشرف من الأرض؛ لأنه قدمها، وفيها تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقين في قوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ فإن الولد عادة يكون من جنس الوالد، وفيها الرد على اليهود القائلين: العزير ابن الله، والنصارى القائلين: المسيح ابن الله، والمشركين القائلين الملائكة بنات الله، وفيها الرد على المشركين في

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩١).

إشراكهم معه غيره، والرد على المجوس القائلين: بأن النور خلق الخير، والظلام خلق الشر، والرد على الدهرية القائلين: ما هي إلا حياتنا الدنيا، وفيها الرد على القدرية القائلين: بأن العباد يخلقون أفعالهم، وتضمنت إثبات صفة العلم لله سبحانه وتعالى، فإن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه، إذ الخلق فرع العلم، فلا يمكن الخلق إلا بعد العلم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ففيها الرد على غلاة القدرية الذين نفوا علمه سبحانه، فكفرهم السلف قاطبة بذلك، وفيها الرد على من زعم أن العرش غير مخلوق، وفيها الرد على المجبرة القائلين: إن العبد لا فعل له، وأن فعله كحفيف الأشجار أو كحركة المرتعش، وهذا باطل ترده أدلة الكتاب والسنة، بل العقل والفطرة، فإن أفعال العباد داخلة في عموم كل المضافة إلى شيء، فهي مخلوقة، والمخلوق بائن ومنفصل عن الخالق، فليس هو فعله، فإذا لا بد له من فاعل يقوم به، وهم العباد، وكل أحد يفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية، وقد قال العلماء: إن من صار كالآلة لا ضمان عليه لأنه غير مكلف فيلزم على قول هؤلاء المجبرة أن الناس غير مكلفين، وهذا مما يرده أدلة العقل والنقل والفطرة، والأدلة على إثبات فعل العبد وأن له فعلا حقيقة ينسب إليه على جهة الحقيقة لا على جهة المجاز أكثر من أن تحصر، وفيها انتظام هذا الكون واتساقه على أكمل نظام وأتمه، مما يدل دلالة واضحة على أن له خالقا ومدبرا وهو الله سبحانه.

وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا يوصل إلى عابديه النفع ويدفع عنهم الضر، فلو كان معه إله آخر لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى شركة الإله الآخر معه؛ بل إن قدر على قهره والتفرد بالألوهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه، فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وإما أن يعلو بعضهم على بعض، وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد يتصرف بهم ولا يتصرفون فيه، فيكون وحده هو الإله الحق، وهم العبيد المربوبون المقهورون، وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره، كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد لا رب غيره، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في الغاية والألوهية، فكما يستحيل أن يكون للكون ربان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكون له إلهان معبودان.

قوله: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ يعني الأشباه فتشبهونه بخلقه، وتجعلون له شريكا فإنه سبحانه لا مثل له ولا ند له لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته ولا في أفعاله، وضرب المثل هو تشبيه حال بحال، فلا يمثل سبحانه وتعالى بخلقه، ولا يشبه بهم سبحانه وتعالى، فإنه سبحانه لا مثل له.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية في أثناء كلام له: والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا قياس شمول تستوي أفراده، بل يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه، قال تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩] وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم، وحينئذ فالمتصف به أولى، ولله المثل الأعلى، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢] فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال المذكورة فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة التي عابها الله وعاب عابديها، والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون من سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم

التوحيد، وهو إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردا على المشركين. [**عبد العزيز الرشيد**].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وجه سياق هذه الآية ضمن آيات الصفات للدلالة على أن القول على الله بلا علم من أعظم المحرمات، بل إنه يأتي في مرتبة أعلى من مرتبة الشرك، حيث رتب المحرمات في هذه الآية من الأدنى إلى الأعلى، والقول على الله بلا علم يشمل القول عليه في أحكامه وشرعه ودينه، كما يشمل القول عليه في أسمائه وصفاته، وهو أعظم من القول عليه في شرعه ودينه. فسياق الآية الكريمة هنا للتنبيه على هذا. والله أعلم. [**عبد الرحمن السعدي**].

وَقَوْلُهُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ.

في الآيات التصريح باستواء الله على العرش، وهو من أدلة علو الرب وفوقيته، وفسر السلف ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بأربعة أشياء: بعلا، وارتفع، واستقر، وصعد، ولم يجئ في الكتاب والسنة أنه استوى على مخلوق آخر، أو على المخلوقات جميعها، بل ما جاء إلا خاصا بالعرش فدل على إثبات الاستواء على العرش لا كاستواء المخلوقين، وكنه ذلك وكيفيته إلى الله، قال مالك رحمه الله: لما أتاه رجل فسأله، فقال: استوى، كيف استوى؟ فسكت مالك رحمه الله حتى علته الرُّحَضَاء العرق فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ثم أمر بإخراجه عنه، وقال: أراك رجل سوء - يعني مبتدع- أخرجوه عني»، وهذا مثله لشيخه ربيعة، وروي عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا موقوفًا عليها، وروي مرفوعًا إلى النبي ﷺ والموقوف أصح، وهذا له بالحرف والمعنى، وهو لجميع أئمة أهل السنة السلف والخلف بالمعنى، كالإمام أحمد، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه.

وقوله: «معلومٌ» أي لفظه ومعناه من كلام العرب الذي نزل القرآن بلغتهم، وليس المراد بمعرفة لفظه ومعناه، أن هذه الأحرف مجتمعة، معلومةُ الاجتماع وأن تركيبها كذا.

«والكيف مجهول» علمه وحقيقته موكولة إلى الله لا يعلمه الخلق، ولا يصلون إليه لا شرعًا ولا قدرًا، بل لا يليق أن تصل قوى البشر أن يحيط المخلوق بكنه الخالق، ومُنع السؤال بـ«لِمَ» بقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. ونعرف هذا في الذات ونعرفه في الصفات، ونقول: معنى الرضا والغضب والمحبة ونحو ذلك معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فإذا عرفت أنه جاء استواؤه تعالى على العرش مطردًا في النصوص في القرآن والسنة، ولم يجئ استواؤه على غير العرش ولا في موضع واحد، وتفطَّنت لذلك وتنبهت له، عرفت صحة قول أهل السنة والجماعة في ذلك، هذا دليل واضح لأهل السنة والجماعة، في أنه استوى على العرش حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته. وقد حرفت الجهمية وألحدت وقالوا: استولى على العرش، وزعموا أن هذه النصوص لا تدل إلا على

الاستيلاء، فزادوا (لامًا) كما زادت اليهود نونًا [١]. ويقال لهؤلاء المبتدعة: الاستيلاء مشترك بين المخلوق والخالق، ثم أيضا الاستيلاء لا يكون إلا لمن كان مغلوبًا ثم غَلب، وهذا لا يجوز في حق الله تعالى، فإنه ليس مغلوبًا تعالى على عرشه حتى يقهر من غلبه ويستولي عليه، وإنما يقال هذا في حق المخلوق المغلوب على الشيء. ثم يقال لهؤلاء المبتدعة: أتثبتون استيلاءً من جنس استيلاء المخلوقين؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: شبهتم، وهم لا يقولون ذلك.

وإن قالوا: لا، كاستيلاء المخلوقين، فيقال لهم: لم لا تقولون استواء يليق بجلال الله وعظمته، وتلجئون إلى ما أتى به الكتاب والسنة وتسلمون من التشبيه؟!

وهذا خذْهُ معك في جميع الصفات، كالإرادة، فإنه ما من محذور يظنه المبتدع، إلا ويقع في مثله ونظيره، أو شر مما فر منه وأشد، ولو قصد التنزيه.

وهذه الآيات السبع على قسمين:

منها: ما فاعلُ الاستواء فيها ضمير مستتر «هو» يعود على الله سبحانه، يعني ربكم.

---

(١) لما قيل لهم: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] جعلوا يزحفون على أستاهم وهم يقولون: حنطة في شعيرة. [تفسير الطبري (٢/ ٨٢)].

ومنها: ما هو اسمٌ مُظْهَر مرفوع ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، وهو في آية الفرقان: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، والسر في ذلك والله أعلم: أن العرش أوسع المخلوقات، ورحمته وسعت كل شيء، فاستوى بأوسع صفاته على أوسع مخلوقاته.

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف: ٥٤] وتعرف أن الإتيان بثُمَّ على بابها، وقد حاول بعض المبتدعة ألا يجعلها على بابها، فالاستواء أمر زائد على مطلق العلو، ومطلق العلو دل عليه السمع والعقل، والاستواء دل عليه السمع فقط، وهو صفة فعل زائد على مطلق العلو؛ فإن العلو أقسام ثلاثة:

علو الذات: على جميع المخلوقات. وهو صفة فعل كما تقدم، والثاني: علو القدر والشرف. والثالث: علو السلطان والقهر والغلبة. وله سبحانه العلو بجميع الوجوه.

ثم السر في اختصاص العرش بالاستواء، وذكر فاعل الاستواء باسم الرحمن، لأمرين: سعة الرحمة، وسعة العرش.

وطرق إثبات العلو واحد وعشرون طريقًا، ذكرها ابن القيم في النونية.

أحدها: العقل الصريح.

والثاني: نصوص الاستواء على العرش، ويشير المؤلف إلى بعضها قريبًا.

وكل دليل من أدلة العلو تحته أفرادُ أدلةٍ، منها ما يبلغ مائة من الكتاب والسنة، وأقلها يبلغ إلى خمسة أدلة أو ستة، فجميعها يبلغ ألف دليل، وكلها نصوص تدل على أنه فوق مخلوقاته على عرشه، من غير تكييف ولا تمثيل، كما قال ابن المبارك رحمه الله لما سئل بماذا نعرف ربنا؟ قال: «بأنه فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه». وكل دليل يصلح للاستواء، فهو دال على العلو، ولا عكس. [**محمد بن إبراهيم**].

هذه المواضع السبعة التي أخبر فيها سبحانه باستوائه على العرش، كلها قطعية الثبوت؛ لأنها من كتاب الله، فلا يملك الجهمي المعطل لها ردا ولا إنكارا، كما أنها صريحة في بابها، لا تحتمل تأويلا، فإن لفظ: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ في اللغة إذا عدي بـ (على) لا يمكن أن يفهم منه إلا العلو والارتفاع، ولهذا لم تخرج تفسيرات السلف لهذا اللفظ عن أربع عبارات؛ ذكرها ابن القيم في النونية، حيث قال:

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار ... تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآن

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستو على عرشه، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه؛ كما قال مالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

وأما ما يشغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة على تقرير الاستواء فهي لا تلزمنا، لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق.

وأما ما يحاولون به صرف هذه الآيات الصريحة عن ظواهرها بالتأويلات الفاسدة التي تدل على حَيرتهم واضطرابهم، كتفسيرهم: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بـ (استولى)، أو حملهم ﴿عَلَى﴾ على معنى (إلى)، و﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى: (قصد) إلى آخره. فكلها تشغيب بالباطل، وتغيير في وجه الحق لا يغني عنهم في قليل ولا كثير. وليت شعري ماذا يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا؟! أيريدون أن يقولوا: ليس في السماء رب يقصد، ولا فوق العرش إله يعبد؟! فأين يكون إذن؟!

ولعلهم يضحكون منا حين نسأل عنه بـ (أين)، ونسوا أن أكمل الخلق وأعلمهم بربهم ﷺ قد سأل عنه بـ (أين) حين قال للجارية: «أَيْنَ اللهُ؟» ورضي جوابها حين قالت: في السماء(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

وقد أجاب كذلك من سأله بـ: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ بأنه: «كَانَ فِي عَمَاءٍ»[١]. ولم يرو عنه أنه زجر السائل، ولا قال له: إنك غلطت في السؤال.

إن قصارى ما يقوله المتحذلق منهم في هذا الباب: إن الله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو الآن على ما كان قبل المكان.

فماذا يعني هذا المخرف بالمكان الذي كان الله ولم يكن؟! هل يعني به تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل محيط العالم؟! فهذه أمكنة حادثة، ونحن لا نقول بوجود الله في شيء منها؛ إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وأما إذا أراد بها المكان العدمي الذي هو خلاء محض لا وجود فيه؛ فهذا لا يقال: إنه لم يكن ثم خلق؛ إذ لا يتعلق به الخلق، فإنه أمر عدمي، فإذا قيل: إن الله في مكان بهذا المعنى؛ كما دلت عليه الآيات والأحاديث؛ فأي محذور في هذا؟!

بل الحق أن يقال: كان الله ولم يكن شيء قبله، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، ثم استوى على العرش، وثم هنا للترتيب الزماني لا لمجرد العطف. [**محمد هراس**].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (١٦١٨٨).

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله تعالى مستوى على عرشه استواء يليق بجلاله ولا يماثل استواء المخلوقين.

فإن سألت: ما معنى الاستواء عندهم؟ فمعناه العلو والاستقرار.

وقد ورد عن السلف في تفسيره أربعة معاني: الأول: علا، والثاني: ارتفع، والثالث: صعد. والرابع: استقر.

لكن (علا) و (ارتفع) و (صعد) معناها واحد، وأما (استقر)، فهو يختلف عنها.

ودليلهم في ذلك: أنها في جميع مواردها في اللغة العربية لم تأت إلا لهذا المعنى إذا كانت متعدية بـ (على): قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٢-١٣]. وفسره أهل التعطيل بأن المراد به الاستيلاء، وقالوا: معنى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يعني: ثم استولى عليه.

واستدلوا لتحريفهم هذا بدليل موجب وبدليل سالب:

الدليل الموجب: فقالوا: إننا نستدل بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق

(بشر): ابن مروان، (استوى)، يعني: استولى على العراق.

قالوا: وهذا بيت من رجل عربي، ولا يمكن أن يكون المراد به استوى على العراق، يعني علا على العراق، لا سيما أنه في ذلك الوقت لا طائرات يمكن أن يعلو على العراق بها.

الدليل السالب: فقالوا لو أثبتنا أن الله عز وجل مستو على عرشه بالمعنى الذي تقولون، وهو العلو والاستقرار، لزم من ذلك أن يكون محتاجاً إلى العرش، وهذا مستحيل، واستحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم. ولزم من ذلك أن يكون جسماً، لأن استواء شيء على شيء بمعنى علوه عليه يعني أنه جسم. ولزم أن يكون محدوداً، لأن المستوي على الشيء يكون محدودا، وإذا استويت على البعير، فأنت محدود في منطقة معينة محصور بها وعلى محدود أيضاً. هذه الأشياء الثلاثة التي زعموا أنها تلزم من إثبات أن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع.

والرد عليهم من وجوه:

أولاً: تفسيركم هذا مخالف لتفسير السلف الذي أجمعوا عليه، والدليل على إجماعهم أنه لم ينقل عنهم أنهم قالوا به وخالفوا الظاهر، ولو كانوا يرون خلاف ظاهره، لنقل إلينا، فما منهم أحد قال: إن ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ بمعنى (استولى) أبداً.

ثانياً: أنه مخالف للظاهر، لأن مادة الاستواء إذا تعدت بـ (على)، فهي بمعنى العلو والاستقرار، هذا ظاهر اللفظ، وهذه مواردها في القرآن وفي كلام العرب.

ثالثاً: أنه يلزم عليه لوازم باطلة:

١ - يلزم أن يكون الله عز وجل حين خلق السماوات والأرض ليس مستولياً على عرشه، لأن الله يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، و﴿ثُمَّ﴾ تفيد الترتيب، فيلزم أن يكون العرش قبل تمام خلق السماوات والأرض لغير الله.

٢ - أن الغالب من كلمة (استولى) أنها لا تكون إلا بعد مغالبة، ولا أحد يغالب الله عز وجل.

٣ - من اللوازم الباطلة أنه يصح أن نقول: إن الله استوى على الأرض والشجر والجبال، لأنه مستولي عليها.

وهذه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

وأما استدلالهم بالبيت، فنقول:

١ - أثبتوا لنا سند هذا البيت وثقة رجاله، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً.

٢ - من هذا القائل؟ أفلا يمكن أن يكون قاله بعد تغير اللسان؟ لأنه كل قول يستدل به على اللغة العربية بعد تغير اللغة العربية فإنه ليس بدليل، لأن العربية بدأت تتغير حين اتسعت الفتوح ودخل العجم مع العرب فاختلف اللسان، وهذا فيه احتمال أنه بعد تغير اللسان.

٣ - أن تفسيركم (استوى بشر على العراق) بـ (استولى) تفسير تعضده القرينة، لأنه من المعتذر أن بشراً يصعد فوق العراق فيستوي عليه كما يستوي على السرير أو على ظهر الدابة فلهذا نلجأ إلى تفسيره بـ (استولى).

هذا نقوله من باب التنزل، وإلا فعندنا في هذا جواب آخر:

أن نقول: الاستواء في البيت بمعنى العلو، لأن العلو نوعان:

١ - علو حسي، كاستوائنا على السرير.

٢ - وعلو معنوي، بمعنى السيطرة والغلبة.

فيكون معنى (استوى بشر على العراق) يعني: علا علو غلبة وقهر.

وأما قولكم: إنه يلزم من تفسير الاستواء بالعلو أن يكون الله جسماً.

فجوابه: كل شيء يلزم من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهو حق، ويجب علينا أن نلتزم به، ولكن الشأن كل الشأن أن يكون هذا من لازم كلام الله ورسوله، لأنه

قد يمنع أن يكون لازمـًا. ثم نقول: ماذا تعنون بالجسم الممتنع؟ إن أردتم به أنه ليس لله ذات تتصف بالصفات اللازمة لها اللائقة بها فقولكم باطل؛ لأن لله ذاتـًا حقيقية متصفة بالصفات، وأن له وجهـًا ويداً وعينـًا وقدمـًا.

وأن أردتم بالجسم الجسم المركب، فهذا ممتنع على الله، وليس بلازم من القول بأن استواء الله على العرش علوه عليه.

وأما قولهم: إنه يلزم أن يكون محدوداً. فجوابه أن نقول بالتفصيل: ماذا تعنون بالحد؟ إن أردتم أن يكون محدوداً، أي: يكون مباينـًا للخلق منفصلاً عنهم، فهذا حق ليس فيه شيء من النقص.

وإن أردتم بكونه محدوداً: أن العرش محيط به، فهذا باطل، وليس بلازم، فإن الله تعالى مستوى على العرش، وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش، ولا يمكن أن يكون محيطـًا به، لأن الله سبحانه وتعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وأما قولهم: يلزم أن يكون محتاجـًا إلى العرش. فنقول: لا يلزم، لأن معنى كونه مستويـًا على العرش: أنه فوق العرش، لكنه علو خالص، وليس معناه أن العرش يقله أبداً، فالعرش لا يقله، والسماء لا تقله، وهذا اللازم الذي ادعيتموه ممتنع،

لأنه نقص بالنسبة إلى الله عز وجل، وليس بلازم من الاستواء الحقيقي، لأننا لسنا نقول: إن معنى ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾، يعني: أن العرش يقله ويحمله، فالعرش محمول: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]، وتحمله الملائكة الآن، لكنه ليس حاملاً لله عز وجل، لأن الله سبحانه وتعالى ليس محتاجًا إليه، ولا مفتقراً إليه، وبهذا تبطل حججهم السلبية.

وخلاصة ردنا لكلامهم من عدة أوجه:

الأول: أن قولهم هذا مخالف لظاهر النص.

ثانيـًا: مخالف لإجماع الصحابة وإجماع السلف قاطبة.

ثالثـًا: أنه لم يرد في اللغة العربية أن (استوى) بمعنى (استولى)، والبيت الذي احتجوا به على ذلك لا يتم به الاستدلال.

رابعـًا: أنه يلزم عليه لوازم باطلة منها:

١ - أن يكون العرش قبل خلق السماوات والأرض، ملكـًا لغير الله.

٢ - أن كلمة (استولى) تعطي في الغالب أن هناك مغالبة بين الله وبين غيره، فاستولى عليه وغلبه.

٣ – أنه يصح أن نقول ـ على زعمكم ـ: أن الله استوى على الأرض والشجر والجبال والإنسان والبعير، لأنه (استولى) على هذه الأشياء، فإذا صح أن نطلق كلمة (استولى) على شيء، صح أن نطلق (استوى) على ذلك الشيء، لأنهما مترادفان على زعمكم. فبهذه الأوجه يتبين أن تفسيرهم باطل.

ولما كان أبو المعالي الجويني عفا الله عنه يقرر مذهب الأشاعرة، وينكر استواء الله على العرش، بل وينكر علو الله بذاته، قال: كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره، وهو الآن على ما كان عليه. وهو يريد أن ينكر استواء الله على العرش، يعني: كان ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه، إذن لم يستو على العرش. فقال له أبو العلاء الهمذاني: يا أستاذ دعنا من ذكر العرش والاستواء على العرش – يعني: لأن دليله سمعي، ولولا أنا الله أخبرنا به ما علمناه – أخبرنا عن هذه الضرورة التي تجد في نفوسنا: ما قال عارف قط: يا الله إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو. فبهت أبو المعالي، وجعل يضرب على رأسه ويقول: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني، وذلك لأن هذا دليل فطري لا أحد ينكره.

وبعد فقد قال العلماء: إن أصل هذه المادة (س و ي) تدل على الكمال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢] أي: أكمل ما خلقه، فأصل السين والواو والياء تدل على الكمال.

ثم هي على أربعة أوجه في اللغة العربية: معداة بـ (إلى) ومعداة بـ (على) ومقرونة بالواو ومجردة:

فالمعداة بـ (على) مثل: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف: ٥٤] ومعناها: علا واستقر.

والمعداة بـ (إلى): مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٩]. فهل معناها كالأولى المعداة بـ (على)؟ فيها خلاف بين المفسرين:

منهم من قال: إن معناها واحد، وهذا ظاهر تفسير ابن جرير رحمه الله، فمعنى ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: ارتفع إليها.

ومنهم من قال: بل الاستواء هنا بمعنى القصد الكامل؛ فمعنى: استوى إليها؛ أي: قصد إليها قصداً كاملاً وأيدوا تفسيرهم هذا بأنها عديت بما يدل على هذا المعنى وهو (إلى) وإلى هذا ذهب ابن كثير رحمه الله، ففسر قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: قصد إلى السماء، والاستواء ها هنا مضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدي بـ (إلى).

والمقرونة بالواو؛ كقولهم: استوى الماء والخشبة؛ بمعنى: تساوى الماء والخشبة.

والمجردة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] ومعناها: كمل.

تنبيه: إذا قلنا: استوى على العرش؛ بمعنى: علا؛ فها هنا سؤال وهو: إن الله خلق السماوات ثم استوى على العرش؛ فهل يستلزم أنه قبل ذلك ليس عاليـًا؟ فالجواب: لا يستلزم ذلك؛ لأن الاستواء على العرش أخص من مطلق العلو؛ لأن الاستواء على العرش علو خاص به، والعلو شامل على جميع المخلوقات؛ فعلوه عز وجل ثابت له أزلاً وابداً لم يزل عاليـًا على كل شيء قبل أن يخلق العرش ولا يلزم من عدم استوائه على العرش عدم علوه، بل هو عال ثم بعد خلق السماوات والأرض علا علواً خاصـًا على العرش.

فإن قلت: نفهم من الآية الكريمة أنه حين خلق السماوات والأرض ليس مستويـًا على العرش لكن قبل خلق السماوات والأرض هل هو مستو على العرش أولاً؟ فالجواب: الله أعلم بذلك.

فإن قلت: هل استواء الله تعالى على عرشه من الصفات الفعلية أو الذاتية؟

فالجواب: أنه من الصفات الفعلية؛ لأنه يتعلق بمشيئته سبحانه وكل صفة تتعلق بمشيئته؛ فهي من الصفات الفعلية. [**محمد بن عثيمين**].

ومذهب أهل السنة إثبات صفتي الاستواء والعلو لله حقيقة من غير تكييف، كما قال الإمام مالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

والعلو وصف ذاتي لله تعالى فله العلو المطلق، علو الذات وعلو القدر وعلو القهر.

وأنكر الجهمية والمعتزلة علو الله على خلقه واستواءه على عرشه. وحرفوا معاني النصوص. ففسروا الاستواء بالاستيلاء أو الإقبال على خلق العرش إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة، فإنه لا يقال استولى على الشيء إلا لمن له مضاد، فيقال لمن غلب من المتضادين: استولى عليه، والله تعالى لا مضاد له، وأيضا فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لم يختص بالعرش، فإنه سبحانه مستول على جميع المخلوقات: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨].

والاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله بلغتهم، وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيد: فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] وهذا معناه كمل وتم. يقال: استوى النبات واستوى الطعام. وأما المقيد فثلاثة أضرب:

(أحدها): مقيد بـ(إلى) كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة. وقد ذكر الله هذا المعدى بـ(إلى) في موضعين من كتابه في البقرة في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفي السجدة: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف.

(والثاني) مقيد بـ(على) كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩] وهذا أيضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

(الثالث) المقرون بواو (مع) التي تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو: استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.

وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم. وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية. والذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلا، وإنما قالوه: استنباطا وحملا منهم للفظة (استوى) على (استولى) واستدلوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

وهذا البيت محرف وإنما هو هكذا: (قد استولى بشر على العراق)، على أنه لا يصح ولا يعرف قائله، ولو صح لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم، وهو على حقيقة الاستواء فإن بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان، وكان أميرا على العراق، فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه. وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة. وأيضا فاستواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه. واستواء بشر على العراق يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل، وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه، فالاستيلاء لازم معنى الاستواء لا في كل موضع، بل في الموضع الذي يقتضيه، ولا يصح الاستيلاء في كل موضع يصلح فيه الاستواء. بل هذا له موضع وهذا له موضع، ولهذا لا يصح أن يقال: استولت السنبلة على ساقها، ولا استولت السفينة على الجبل، ولا استولى الرجل على السطح إذا ارتفع فوقه. ولو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المستوي على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر لأنه نائب له. بخلاف الاستواء الحقيقي وهو الاستقرار فيها والجلوس على سريرها، فإن نواب الملوك تفعل هذا بإذنهم. ومما يبطل دعوى المجاز.

تجريد الاستواء من اللام واقترانه بحرف (على)، وعطف فعله بـ(ثم) على خلق السماوات والأرض، وكونه سابقا في الخلق على السماوات والأرض، وذكر

تدبير أمر الخلق معه الدال على كمال الملك، فإن العرش سرير المملكة فأخبر أن له سريرا كما قال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل   ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبنا الأعلى الذي سبق الخلـ   ـق وسوى فوق السماء سريرا

وصدَّقه رسول الله ﷺ واستنشده الأسود بن سريع، فقد استوى على سرير ملكه يدبر أمر الممالك، وهذا حقيقة الملك، فمن أنكر عرشه وأنكر استواءه عليه، أو أنكر تدبيره فقد قدح في ملكه. فهذه القرائن تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته. ولو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال: استوى على ابن آدم، وعلى الجبل، وعلى الشمس والقمر، وعلى البحر والشجر والدواب. وهذا لا يقوله مسلم.

وقد أطلق أعلم الخلق بربه عليه أنه فوق عرشه. كما في الحديث: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ»(١). وهذه الفوقية هي تفسير الاستواء المذكور في القرآن والسنة، والجهمية يجعلون كونه فوق العرش بمعنى أنه خير من العرش وأفضل كما يقال: الأمير فوق الوزير، والدينار فوق الدرهم. وهذا مما تأباه اللغة، وتنفر

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٥٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٥).

منه العقول، فأين لغة العرب حقيقة أو مجازا أن يقال: استوى على كذا إذا كان أعظم منه قدرا وأفضل؟ وتفضيل الله على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلا ردا على من اتخذ ذلك الشيء ندا لله تعالى، فبين سبحانه أنه خير من ذلك الند، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] فأما أن يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء: فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو مما يقصد بالأخبار؛ لأن قول القائل ابتداء: الله خير من ابن آدم، وخير من السماء، وخير من العرش، من جنس قول: السماء فوق الأرض، والثلج بارد، والنار حارة. وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح. ولهذا لم يجئ هذا اللفظ في القرآن، ولا في كلام الرسول ﷺ. ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به، مع تفنن مدحهم ومحامدهم، فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة، ومعانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة أن يكون معناه: إن الله أفضل من العرش والسماء؟ ومن المثل السائر نظما:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وهذا بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجا على مبطل، وإبطالا لقول مشرك. ولهذا قال يوسف الصديق عليه السلام في احتجاجه على الكفار

﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وأيضا فإن الاستيلاء يكون مع مزايلة المستولي للمستولى عليه، ومفارقته. كما يقال: استوى عثمان بن عفان على خراسان، واستولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب، واستولى الجواد على الأمد. قال الشاعر:

إلا لمثلك أو من أنت سابقه   سبق الجواد إذا استولى على الأمد

والاستواء لا يكون إلا مع مجاورة الشيء الذي يُستوى عليه، هكذا موارده في اللغة التي خوطبنا بها. ولا يصح أن يقال: استوى على الدابة والسطح إذا نزل عنها وفارقها، كما يقال استولى عليها. وأيضا فاستواء الرب المعدى بأداة (على) المعلق بعرشه، المعرف باللام، المعطوف بـ(ثم) على خلق السماوات والأرض، المطرد في موارده على أسلوب واحد، ونمط واحد، لا يحتمل إلا معنى واحدا، لا يحتمل معنيين البتة، فضلا عن ثلاثة عشر أو خمسة عشر. ولفظ الاستواء، هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجردا أو مقرونا نقول: سويته فاستوى. كما يقال: عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدي. وهذا المعنى عام في جميع موارد استعماله في اللغة. ومنه استوى إلى السطح، أي: ارتفع في اعتدال. ومنه استوى على ظهر الدابة، أي: اعتدل عليها. قال تعالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وأهلَّ رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته. فهو

يتضمن اعتدالا واستقرارا عند تجرده. ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع. وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها، كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته، وما يصاحبه من أداة نفي أو استفهام أو نهي أو إغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة، والحقيقة واحدة، وهذا شأن جميع الألفاظ المطلقة إذا قيدت، فإنها تتنوع دلالتها بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها، فعلى هذا إذا اقترن استوى بحرف الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل، وعلى العلو بالحرف الذي وصل به، فإن اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه، وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها، وإذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه، وعلى الارتفاع قاصدا لما بعد حرف الغاية بواسطتها وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز، ووضح المعنى، وأسفر صبحه. ولو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء والخمسة عشر معنى فالله ورسوله قد عين بكلامه منها معنى واحدا ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع، حتى يقال بذلك ألف دليل. فالصحابة كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى، ولا التابعون، وأئمة الإسلام، ولم يقل أحد منهم أنه بمعنى استولى، وأنه مجاز فلا يضر الاحتمال بعد ذلك في اللغة لو كان حقا. [**زيد آل فياض**].

وأجمع السلف الصالح على إثبات هذه الصفة لله تعالى فإنه كما أنه متقرر لديهم أن الله تعالى بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فمتقرر لديهم أن الله تعالى فوق العرش فوق جميع المخلوقات فهم مثبتون لعلو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه يعتقدون أن ربهم الذي يعبدونه فوق العرش واستواء الله على عرشه هو علوه عليه.

فصفة الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر وهي من الصفات الفعلية فالاستواء فعل فعله سبحانه بمشيئته وقدرته وهو مختص بالعرش لا يضاف إلى غيره من المخلوقات فالله تعالى مستوي على عرشه بالكيفية التي يعلمها جل شأنه فالاستواء معلوم من حيث المعنى وأنه العلو والارتفاع بمقتضى اللغة التي نزل بها القرآن، ونطق بها الرسول ﷺ، وفهم بها الصحابة أهل اللسان كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وتلقى هذا المعنى عن الصحابة رضي الله عنهم التابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم وعامة المسلمين.

والعرش سرير ذو قوائم تحمله الملائكة وهو كالقبة على العالم وهو سقف المخلوقات ولا يقدره قدره إلا الله تعالى قال ﷺ: «عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَبِيَدِهِ الأُخْرَى المِيزَانُ، يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ»(١)، وقال ﷺ: «فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ فَسَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ

---

(١) أخرجه مسلم (٩٩٣).

فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ وَسقَفْهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ»(١).

[عبد الله القصير].

وهذه الصفة من الصفات التي كثر الخلاف حولها من أهل البدع، حتى صار إثبات الاستواء علامة على السنة وأهلها، وهي من أبين الصفات التي تظافرت النصوص على إثباتها، إذ هي كما قال الشيخ رحمه الله: في سبعة مواضع، ستةٌ منها بلفظ واحد ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وفي سورة طه ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فما أدل ذلك على إثبات ما أثبت الله لنفسه، إذ لو كان مراده غير ذلك لتغير النَسَق ولو في موضع واحد من هذه المواضع.

قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فدلت الآية على إثبات صفة الاستواء، ودلت على إثبات العرش للرب سبحانه وبحمده.

أما العرش فإنه يعني في اللغة: سرير الملك، الذي يقعد عليه، كما قال سبحانه وتعالى على لسان الهدهد ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، وأما العرش اصطلاحًا: فهو أعظم المخلوقات وأكبرها وأعلاها، وهو سرير ذو قوائم، يحمله ثمانية من الملائكة المقربين، فكل شيء من المخلوقات تحته، والله

(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٣).

سبحانه وتعالى فوقه سبحانه وبحمده، إذن هذا هو العرش ولا يصح تأويل العرش بأنه كناية عن الملك أو الهيمنة أو ما أشبه ذلك، فإن هذا تحريف للكلم عن مواضعه، وتغيير لمعناه، بل العرش عرش حقيقي، سرير ذو قوائم، تحمله الملائكة، وهو أعظم المخلوقات وأعلاها، وأرفعُها، وتحته جميع المخلوقات، فهو بالنسبة للمخلوقات كالقبة فوق العالم، والله سبحانه وتعالى فوقه سبحانه وبحمده، وتمنع النصوص من تحريفه بالهيمنة أو بالعظمة أو الملك أو غير ذلك، كما قال الله عز وجل: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ [الحاقة: ١٧] فهل يُقال: ويحمل ملك ربك، أو نحو ذلك مما وضعوه من الألفاظ، كل هذا تأباه النصوص، وكذلك قول النبي ﷺ: «فإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ العَرْشِ»(١). مما يدل على أنه عرش حقيقي وخلق حقيقي، لا مجرد كناية عن الملك، أو الهيمنة، أو السيطرة، كما قال ذلك من قال.

وعقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب أن الله سبحانه وتعالى استوى على عرشه استواء حقيقيا، بمعنى: على واستقر عليه علو واستقرار يليقان بجلاله وعظمته، لا يُماثل استواء المخلوقين، هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة، فأثبتوا لله سبحانه وتعالى هذه الصفة، وهي صفةٌ فعلية، ليست صفة ذاتية؛ لأنها متعلقة بمشيئته والدليل على أنها صفة فعلية أنها ليست ملازمة لذاته فهو حين

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩٨)، ومسلم (٢٣٧٤).

خلق السماوات والأرض لم يكن مستوياً على عرشه، وقد اختلف أهل السنة في نزول الرب سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا، هل يلزم خلو عرشه منه أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: منهم من قال بالخلو. الثاني: ومنهم من قال بعدم الخلو، وأنه يمكن أن ينزل سبحانه مستوياً على عرشه. الثالث: ومنهم من توقف.

والتوقف في هذا أولى وأسلم؛ لأنه ليس ثم شيءٌ يُعتصم به، ويُستدل به ويركن إليه الإنسان، فلهذا يكون الأولى في مثل هذه المسألة التوقف كما قال ربنا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فالاستواء قد ثبت في القرآن وانعقد عليه إجماع الأمة قال مالك بن دينار رحمه الله: كنا نقول والتابعون متوافرون: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات[1]. فالأمة مجمعة على إثبات الاستواء لله عز وجل، ولا يُعرف أحد من السلف المتقدمين حرف معنى الاستواء إلى الاستيلاء أو إلى غيره من المعاني المجازية.

وإنما حمل من حرف الاستواء إلى الاستيلاء شبهة: (نفي حلول الحوادث) فإنهم رتبوا هذا النفي على أن الله سبحانه وتعالى متصف بصفات الكمال

---

(١) انظر مختصر العلو للذهبي (١٣٧)، وفتح الباري (١٣/ ٤١٧).

ونعوت الجلال، وأنه لا يمكن أن يحدث له شيء بعد أن لم يكن، إذ أنه لو حدث فيه شيء بعد أن لم يكن لصار محلاً للحوادث، ويلزم من ذلك حسب ترتيبهم وتقريرهم، أنه إن كان هذا الوصف الذي حدث له وصف كمال ولابد أن يكون كذلك فمعنى ذلك؛ أنه قبل أن يتصف به كان أنقص منه بعد أن اتصف به، وهذا ممتنعٌ عن الله سبحانه وتعالى. ولكن نجيب عن هذه الشبهة بأنه:

أولاً: يجب أن يُعتصم بما دل عليه الكتاب والسنة، وألا تُقابل نصوص الكتاب والسنة الصريحة بالأدلة العقلية الفرضية.

ثانيـًا أن نقول: إن صفة الفعل لله سبحانه وتعالى صفة ذاتية أزلية، يعني بمعنى أن الله سبحانه وتعالى لم يزل فعالاً لما يريد وأن فعله تارة يكون استواء، وتارة يكون نزولاً، وتارة يكون مجيئـًا، وإتيانـًا، وغير ذلك من أنواع التصرفات فإذا أثبتنا له نوع من الأنواع لم يكن ذلك إثبات شيء لم يكن من قبل، وإنما إثبات لنوع من أنواعه، وبذلك تبطل شبه هؤلاء النفاة، وهم لا يملكون أن يجيبوا عن هذه الأدلة الصريحة إلا بالتأويلات المتعسفة، بأن يقولوا: المراد بكذا كذا، فإذا طُلبوا بالدليل، لم يحيروا جوابـًا ولم يستطيعوا أن يأتوا بدليلٍ نقلي أثري على أن الاستواء بمعنى الاستيلاء، وغاية ما تمحلوا في ذلك، أن أنشدوا بيت من الشعر يقول فيه قائله:

قد استوى بشر على العراق　　من غير سيف أو دم مهراق

فقالوا: (استوى بشر على العراق) يعني سيطر وتملك على العراق.

ومثل هذا البيت لا يمكن أن تُعارض به نصوص الكتاب والسنة، كما أنه كما قيل: أن هذا البيت بيت مصنوع لا يُعرف قائله على وجه الصحة، وأيضاً لا يمنع أن يكون استواء حقيقياً، فإن بشر بن مروان لما استوى على العرق قد نصب كرسيه على أرض العراق، ولم ينصبه في مكان، فهو قد علا فعلاً على أرض العراق، فلا يخرجه ذلك عن وصف العلو.

فنقول: إن الله سبحانه وتعالى قد استوى على عرشه، استواء حقيقي بمعنى على عليه علو حقيقي، وما المانع من ذلك؟ لم يمنعهم من هذا إلا الشُبهات الفاسدة من جنس ما ذكرنا أولاً بنفي حلول الحوادث.

وشبهتهم الثانية: (اعتقادهم أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالعلو) وهذه أطم من نفي الاستواء، فإن نفي العلو أعظم وأطم من نفي الاستواء، إذ إنهم إما أن يعتقدوا أن الله في كل مكان، وهو قول حلولية الجهمية، أو أن يعتقدوا أن الله لا يوصف بجهة ولا مكان مطلقة، فينفون عنه الجهات الست، مما يفضي إلى القول بالعدم فهذه شبهات ومقدمات أفضت بهم إلى نفي الاستواء، ونفي العلو.

ويمكننا أن نرد عليهم - يعني على من فسر الاستواء بالاستيلاء - من وجوه متعددة:

فمن فسر الاستواء بالاستيلاء يلزمه لوازم فاسدة، من هذه اللوازم:

أولاً: أنه لا مزية للعرش على سائر المخلوقات؛ لأننا إذا فسرنا الاستواء بالاستيلاء على قولهم، فأي مزية للعرش على سائر المخلوقات، فإذا كنتم تقولون: استوى على العرش يعني: استولى على العرش فالله سبحانه وتعالى مستولي على جميع خلقه، فأي مزية للعرش عن الأرض السابعة.

ثانيـاً أن يقال: إن قولكم استوى استولى، يلزم منه عند قراءة الآية معنى فاسد؛ لأن ثم تقتضي الترتيب فإذا قلتم: ثم استوى على العرش يعني بمعنى: ثم استولى على العرش، لزم منه أنه لم يكن قبل ذلك مستولي عليه، وأنه خارج ملكه وسيطرته، وهذا معنى فاسد، لا يمكنهم أن يلتزموا به، فدل ذلك أيضـاً على فساد ما ذهبوا إليه، ومن القواعد المقررة أن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

ثالثـاً نقول: أن هذا التحريف الباطل مخالف للشرع، ومخالف للغة التي نزل بها القرآن، وقد سُئل ابن الأعرابي وهو من أئمة اللغة، هل جاءت استوى بمعنى استولى؟ فنفى ذلك، وروي مثل ذلك عن الخليل بن أحمد، وغير واحد من أهل اللغة الحاذقين، يمنعون أن يكون استوى بمعنى استولى.

إذن لا حجة للمحرفين في هذا، وإنما حملهم على ذلك المقدمات الفاسدة، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: بمعنى أنه سبحانه علا على عرشه الذي هو أعظم المخلوقات وأعلاها، فهو سبحانه وتعالى على عرشه، بائن من خلقه، ليس فيه شيء من خلقه، ولا في خلقه شيء منه، فلا مسوغ لهذا الأمر الذي ادعيتموه.

والأصل حمل الكلام على حقيقته وظاهره، واعلموا أن العلماء قد اختلفوا في مسألة القول بالمجاز؛ لأن الأصوليين يقسمون الكلام إلى حقيقة ومجاز، ومن العلماء من ينفي ذلك مطلقـًا، وينفي وجود المجاز في اللغة أصلاً ويقول: لا مجاز في اللغة، ومنهم من ينفيه في القرآن وحده، ويقول: يوجد مجاز في اللغة، لكن القرآن لا مجاز فيه. ومنهم من يُقر بوجود المجاز، لكن بشروط.

فالقائلون بوجود المجاز لابد أن ينضبطوا بشروط معينة وإلا لا يمكن القول بالمجاز مطلقـًا، وإلا لضاعت العقود والحقوق، وصار كل قائل يقول: قُلتُ ذلك مجازاً، فالأصل حمل الكلام على حقيقته.

والمانعون للمجاز مطلقـًا قالوا: الحقيقة هي ما يتبادر إلي ذهن السامع؛ لأن هذه الألفاظ أوعية، فما فَهِم منه المخاطب مباشرة، فهي التي تدل على الحقيقة، ولذلك فإن ما ادعاه القائلون بالمجاز في القرآن يمكن أن يُقال: ليس مجازاً بل حقيقة، ومن أشهر الأمثلة التي يُمثل بها القائلون بالمجاز على وقوع المجاز في

القرآن العظيم قول الله عز وجل: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف: ٨٢]، قالوا: هذا مجاز؛ لأنه لا يمكن أن يتوجه السؤال إلي الحيطان، والطرقات، والمباني، ولا يمكن أن يُتوجه السؤال إلى العير نفسها فهذا مجاز فالمراد ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ يعني واسأل أهل القرية، ﴿وَٱلۡعِيرَ﴾ يعني واسأل أهل العير.

لكن المانعون لذلك يقولون: هذا المعنى لم يرد أصلاً على البال، ولم يدر أصلاً في خلد المخاطب، بل فهم المخاطب العربي القح لأول وهلة من قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ يعني أهلها، ﴿وَٱلۡعِيرَ﴾ يعني راكبها، فلما لم يكن هناك نُقلة من معنى إلى معنى، دل ذلك على أن الكلام أُريد به الحقيقة مباشرة، وأن الحقيقة هو ما أفاده السياق، فلا مُحوج لادعاء المجاز، وقس على ذلك كل ما قيل إنه مجاز، وممن نصر هذا القول من المتأخرين: العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى وألف في ذلك رسالة رصينة اسمها (منع جواز المجاز في المنزل للتعبُد والإعجاز) قرر فيها هذا المعنى والرد على من قال بالمجاز وقبله ابن القيم وشيخه ابن تيمية رحمهما الله، فإن ابن القيم رحمه الله في الصواعق المرسلة عقد في الرد على طاغوت المجاز كما سماه بضعـًا ومائة من الأدلة الدالة على بُطلان المجاز، وذكر لذلك أمثلة طويلة الأذيال.

على أي حال لو تنزلنا مع المخالف وقلنا بوجود المجاز في اللغة وفي القرآن، فإن هذا المجاز لابد أن يكون منضبط بضوابط، حتى الأصوليين يقرون بها ويعترفون، وإلا لانتثر نظام الكلام، ولم يُعرف له معنى، إذا وُجدت هذه الضوابط، فإننا نلتزم بها ونرتضي أن يكون ذلك بيننا وبين المخالف في عموم اللغة وفي القرآن.

تعريف المجاز: هو نقل الكلام من ظاهره إلى غير ظاهره.

أول شرط من شروط صحة القول بالمجاز: ما يسمى عندهم بالقرينة.

والقرينة هي: الدليل الصحيح المقتضي لنقل الكلام من ظاهره إلى خلاف ظاهره، والقرينة قد تكون قرينة حسية، أو عقلية، أو غير ذلك، فمثلاً: حينما أقول لكم: رأيتُ أسد، فما الذي يجب أن تفهموا من لفظي هذا؟ الأسد الذي يمشي على أربعة وله لبدة على رأسه، الأسد المعروف الحيوان المفترس فدخل رجلٌ شجاع من الباب فقلت: هذا الأسد. إذن ووجدت قرينة أم لا؟ وهي الرؤيا المباشرة، أني أشرت إلى رجلٍ شجاع.

فلابد من وجود قرينة تقتضي نقل الكلام عن ظاهره إلى خلاف ظاهره، إما بصرية، أو عقلية، أو غير ذلك مما يوجب نقل الكلام عن ظاهره إلى خلاف ظاهره.

الشرط الثاني: وجود ما يسمى بالعلاقة، كيف؟ يعني وجود علاقة بين المعنى المُدعى واللفظ، فحيث لا علاقة، لا يصح القول بالمجاز.

فمثلاً: حينما أقول: رأيتُ أسداً، ثم أشرتُ إلى رجل جبان، فهل هناك علاقة بين الأسد والجبان؟ لا علاقة. إذن يجب أن يكون اللفظ مناسب للمعنى المجازي المدعى، ما الذي يجب أن أقول حينما أشير إلى هذا الجبان؟ أقول: رأيت غزالاً أو رأيت أرنب، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التي تليق بأهل الجبن، إذن لا بد من وجود العلاقة.

ثالثاً: لا بد من وجود الدليل المقتضي تعيين أحد المعاني المجازية؛ لأن المعاني المجازية متعددة فحينما أقول: محمد بحر. طبعاً أكيد أنه ليس بحر بمعنى أنه له أمواج، وأنه مادته مائية، وإنما هذا مجاز، لكن ربما قال قائل: بحر في الكرم، بحر في العلم، بحر في سعة الصدر، بحر في المال؟

إذن لابد من وجود ما يعين أحد المعاني المجازية، فنقول لهؤلاء القائلين بالمجاز: حي هلا، إذا التزمتم بهذه الشروط الثقال وطبقتموها على الكلام، فإنا نقبل منكم دعوى المجاز، فإن انخرمت هذه الشروط أو أحدها فلا، لأن الأصل باتفاق أن الكلام على حقيقته، وليس لأحد أن ينقله عن حقيقته إلا بدليل، فلو طبقنا هذا على مسألتنا فقال قائل: الاستواء يعني الاستيلاء قلنا لهم:

ما هو الأصل في الاستواء؟ أليس الأصل في الاستواء العلو بدليل أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] ولو سألناكم ما معنى ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾؟ لقلتم: لتعلو. فما الذي جعلها بمعنى العلو في آية الزخرف؟ وجعلها في سبعة مواضع بمعنى الاستيلاء؟ قالوا: هناك دليل؟ نقول: هاتوا الدليل الذي أوجب لكم نقل الكلام من حقيقته إلى مجازه، قالوا: دليل عقلي، ليس عندنا إلا دليل عقلي، قالوا: لأن إثبات الاستواء لله عز وجل يستلزم مشابهة المخلوقين، قلنا: هذا الدليل الذي استدللتم به دليل باطل؛ لأنه لا يلزم من إثبات الاستواء المماثلة فلله سبحانه وتعالى استواء يليق به وللمخلوق استواء يليق به، كما أن لله عز وجل سمع يليق به، وبصر يليق به وعلم يليق به، وللمخلوق مِثل ذلك يليق به.

إذن هذا الدليل الذي اعتقدتموه دليلاً، ليس دليلاً صحيح، وبالتالي بطل أعظمُ شرط في جواز نقل الكلام عن ظاهره إلى مجازه وهو القرينة، فلا قرينة صحيحة عندكم، وبالتالي لا مُحوج أن ندخل في نزاع هل الكلام ينقسم إلى حقيقة وإلى مجاز؟ لنتنزل مع المخالف، ونقول: ثم مجاز. لكن جرى المجاز على شروطه الثابتة وحينئذ ستكتشفون أن دعاواكم في صرف كلام الرب عز وجل عن ظاهره إلى خلاف ظاهره لا تنطبق عليه الشروط المتفق عليه.

إذ نثبت لله سبحانه وتعالى صفة الاستواء كما أثبتها لنفسه، وكما أثبتها نبيه ﷺ وكما أجمع عليها سلف هذه الأمة قاطبة، واللوازم التي يذكرها هؤلاء لوازم باطلة.

وخذوا هذه قاعدة: اللوازم التي يذكرها المخالفون على نوعين:

الأول: لوازم صحيحة، فإن كانت لوازم صحيحة فإننا نلتزم بها، ولا نرى في التزامها ما يشينُ كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ إذ أنه لا يلزم على الحق إلا الحق.

الثاني: لوازم باطلة، نضرب مثالا: قالوا مثلاً: إذا أثبتم استواء الله سبحانه وتعالى على عرشه فقد أثبتم نوع من النسبية، فيجب حينئذ أن يكون الرب إما أكبر من العرش، أو أصغر من العرش، أو مساويـاً للعرش؛ لأنكم الآن جعلتم الرب سبحانه وتعالى واعتقدتم أنهم مستوى على العرش، فقد أوجبتم نوع من النسبة بين المُستوي والمُستَوى عليه، وهذا يقتضي أن يكون أكبر، أو أصغر، أو مساويـاً. فماذا نقول لهم؟ نقول هو أكبر من العرش، انتهى الإشكال، نلتزم بهذا ونقول ربنا سبحانه وتعالى هو الكبير المتعال، وخرجنا من هذا.

لو قالوا لنا: يلزمكم من إثبات العرش أن يكون الرب سبحانه وتعالى محتاج إلى العرش ليُقله، طبعـاً هذا الكلام يُقال لطلبة العلم، وإلا مثل هذا الكلام لا يُبادئ به العامة، ولا ينبغي أن يقرع أسماعهم؛ لأنهم باقون على الفطرة ولكننا

مضطرون لقوله لأجل نقض حجج هؤلاء وشبهتاهم، فإذا قالوا هذا القول وقالوا: يلزمكم من إثبات الاستواء أن يكون الله سبحانه وتعالى محتاج إلى العرش ليُقله، أو يلزمكم إثبات المماثلة، والمحاذاة، والملامسة وغير ذلك.

قلنا: أبداً، هذا ليس بلازم، ليس من لازم إثبات الاستواء أن يكون محتاجاً إليه، بل الله عز وجل غني عما سواه وكل ما سواه فإنه مفتقر إليه، والآن هذه الأرض وفوقها السحاب، وفوق السحاب السماوات وليس بعضها يحمل بعضاً، فلا يلزم من علو الشيء على الشيء أن يكون محتاج إليه ليُقله، فإذا كان هذا في المخلوقات فكيف بين الخالق والمخلوق، فهذا لازم لا نلتزم به، ولا يلزم على كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ.

وبالجملة فإن علينا أن نعتصم بالدليل وأن نقول ما قال ربنا سبحانه وتعالى، وتأملوا كيف الإمام مالك رحمه الله إمام دار الهجرة لما أورد عليه السائل السؤال فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ فأطرق الإمام مالك برأسه ساعة، وعلته الرُحضاء وصب جسده عرقاً تعظيماً لجناب الرب سبحانه وتعالى أن يجرؤ أحد أن يسأل عن الكيفية، ثم رفع رأسه وقال أربع كلمات، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وفي رواية عند الإمام اللالكائي (الاستواء غير مجهول،

والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة) ثم قال: وما أظنك إلا صاحب بدعة، ثم أمر به فأُخرج من المسجد.

فقول الإمام مالك رحمه الله (الاستواء معلوم) يعني معلوم معناه في لغة العرب، أو (الاستواء غير مجهول) يعني غير مجهول المعنى في لغة العرب، العرب تعرف ما معنى استوى: أنه علا، وليس كما فهمه بعض المُعاصرين الذين زعم أن معنى: (الاستواء معلوم) أي معلوم وروده في القرآن. سبحان الله أصلاً السائل استدل بآية، فلا يليق بالإمام مالك أن يُحَصل حاصلاً، وأن يقول الاستواء معلوم والسائل قد استدل بآية، السائل يعلم أن الاستواء قد ورد في القرآن ولذلك استشهد بالآية، مراد الإمام مالك بقوله: الاستواء معلوم، يعني معلوم المعنى في لغة العرب، العرب تعرف معنى الاستواء في لغتها.

(والكيف مجهول) يعني مجهول بالنسبة لنا، في اللفظ الآخر (غير معقول) يعني لا يمكن لعقولنا أن تحيط بالكيفية.

(والإيمان به واجب) يعني الإيمان بالاستواء واجب؛ لأن الله عز وجل ذكره في كتابه، وذكره نبيه ﷺ.

(والسؤال عنه) يعني عن الكيفية بدعة، لماذا؟ لأن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يسألون النبي ﷺ عن كيفية صفات الرب سبحانه وتعالى؛ لأنهم يستصحبون أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا وجه للسؤال. [**أحمد القاضي**].

والمبتدعة الذين ينفون هذه الصفة كغيرها من الصفات الفعلية يؤولون الاستواء بالاستيلاء، فيقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ يعني استولى، وهذا قول الأشاعرة، يؤولون الاستواء بالاستيلاء؛ لأن هذا اللفظ ثبت بدليلٍ قطعي، فلا يمكن أن يقول الأشعري أو غيره ممن ينفي الصفات ممن يتدين وينتسب إلى القبلة أن يقول هذه الكلمة لا تثبت، بل ثبتت بالقرآن بالدليل القاطع، يعني إذا نازعوا في الصفات التي ثبتت بأدلة ظنية من آحاد السنة، وزعموا أن الآحاد لا تثبت بها العقائد، فلا يستطيعون بحال أن ينفوا ما ثبت بالأدلة القطعية، كالاستواء هنا.

لفظ الاستواء لا يمكن نفيه، لكن يحرفون معناه، يحرفونه فيقولون: معنى استوى استولى، ويستدلون على تحريفهم للفظ والمعنى ببيتٍ ينسب لبعض الشعراء، وإن كان مجهولاً لا تعرف عينه ولا ذاته فضلاً عن عدالته وثقته، فضلاً عن كونه ممن يحتج بقوله أو لا يحتج، يستدلون بقول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق   من غير سيفٍ أو دمٍ مهراق

يقولون هنا استوى بمعنى استولى، يعني استولى على العراق، وحينئذٍ يكون معنى استوى في هذه النصوص هو معنى ما جاء في هذا البيت، لكن هذا البيت حكم جمعٌ من أهل التحقيق بأنه مولد مصنوع، ولم يثبت عمن يحتج بقوله من العرب الأقحاح، ولا يوجد في لغة العرب تفسير الاستواء بالاستيلاء، لا يوجد

في لغة العرب تفسير الاستواء بغير الألفاظ الأربعة التي ثبتت عن سلف هذه الأمة.

فالاستواء هو العلو والارتفاع، فهو سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه، وأخبر عنه نبيه ﷺ أنه مستوٍ على عرشه بائنٌ من خلقه.

ابن القيم رحمه الله تعالى بين معاني الاستواء الأربعة يقول في نونيته:

فلهم عبارات عليها أربعٌ   قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك   ارتفع الذي ما فيه من نكران

وكذاك قد صعد الذي هو رابعٌ   وأبو عبيدة صاحب الشيباني

يختار هذا القول في تفسيره   أدرى من الجهمي بالقرآن

والأشعري يقول تفسير استوى   بحقيقة استولى من البهتان

فهل يستقيم استوى التي هي بمعنى علا وارتفع وصعد واستقر، هل يستقيم تأويلها بـ(استولى)؟ استولى، ضع مكان استوى استولى في الآيات، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ الاستيلاء لا يكون إلا بعد عدم، يعني إيجاد لهذا الاستيلاء وهذه الغلبة بعد أن لم تكن، فهل كان العرش قبل استيلائه جل وعلا عليه على سبيل التنزل معهم خالياً منه جل وعلا؟! معناه أنه كان العرش خالي ثم استولى

عليه الله جل وعلا تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذا من شؤم تحريف النصوص.

هذه المخالفات يجرُّ بعضها بعضـاً، يبدأ الإنسان بالمخالفة اليسيرة، ثم يعاقب بما هو أعظم منها، وكلما بعد عن فهم السلف لنصوص الكتاب والسنة زادت المخالفات عندهم، وعظمت حتى تكون طوام، يعني الأشعرية قالوا: استولى، وغيرهم ممن هو أشد منهم في الابتداع قالوا: ما استوى، إلى أن قال قائلهم من غلاة الجهمية قال: لينفي صفة العلو التي ثبتت بالأدلة الكثيرة من نصوص الكتاب والسنة، ماذا قال في سجوده: سبحان ربي الأسفل، نسأل الله السلامة والعافية، فلينتبه الإنسان لنفسه، يجعل لنفسه احتياطات، لا يتمادى في شيء لا يدركه عقله، يعني القائد الكتاب والسنة فقط، والعقل يجب أن يكون تابعـاً للكتاب والسنة، مخطوم بزمام الكتاب والسنة، والذي ينير له فهم الكتاب والسنة، ويعينه على فهم الكتاب والسنة هو إدامة النظر في أقوال سلف هذه الأمة، فلا يبتدع، قد كفي.

في حاشية الشيخ ابن مانع رحمه الله تعالى يقول: تنبيه قد وقع في بعض الكتب التي زعم مؤلفوها أنها على مذهب السلف عبارة باطلة، وهي كما في رسالة نجاة الخلف في اعتقاد السلف، قال: فالله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو على ما عليه كان قبل خلق المكان. وهذا إنما يقوله من لم يؤمن باستواء الرب

على عرشه من المعطلة. والحق أن يقال: إن الله تعالى كان وليس معه غيره، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، يعني قبل خلق السماوات والأرض، ثم استوى على العرش، وثم هنا للترتيب لا لمجرد العطف. [**عبد الكريم الخضير**].

هذه الآيات كلها لإثبات صفة عظيمة لله جل وعلا تواتر النقل بإثباتها، وهي صفة الاستواء لله سبحانه وتعالى، وصفة الاستواء صفة ثابتة بالكتاب وبالسنة، وأجمع عليها سلف الأمة، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: أجمع عليها المؤمنون الأولون والآخرون بل هي ثابتة في كل كتاب أنزله الله عز وجل على كل نبي مرسل.

وعلى كل حال نحن يكفينا في إثباتها أنها صفة أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه في كتابه، وأثبتها رسوله ﷺ فيما ورد من سنته، وأجمع عليها سلف الأمة، فهذا يكفي في إثبات هذه الصفة ولو لم يتقدم لها ذكر في الكتب المتقدمة، وهذه الصفة صفة سمعية خبرية، أي: أن طريق إثباتها هو السمع (الكتاب والسنة)، فليس لأحد أن يقول: استدل على إثبات صفة الاستواء بالعقل؛ لأنه لو لم يرد الخبر عن الله سبحانه وتعالى وعن رسوله ﷺ بأن الله جل وعلا مستو على عرشه لم يمكن لنا أن نهتدي إلى ذلك ولا أن نتوصل إليه.

ومما يقال في هذه الصفة أيضـاً: إنها صفة فعلية؛ لأنها صفة كانت بعد عدم، فإنه سبحانه وتعالى اتصف بها بعد خلق السماوات والأرض كما دلت على ذلك الأدلة: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالاستواء على العرش إنما كان بعد خلق السماوات والأرض، فهو صفة فعلية خبرية سمعية.

ومن المهم في بحث الاستواء: أن نعلم أنه علو خاص، فالله سبحانه وتعالى موصوف بالعلو العام، كما قال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فعلوه سبحانه وتعالى عام على كل الخلق، وسيأتي هذا إن شاء الله تعالى في كلام المؤلف رحمه الله، ولكن علوه على العرش علو خاص بالعرش، ووجه الخصوصية: أن الاستواء المضاف إلى الله سبحانه وتعالى الموصوف به لم يضفه إلى غير العرش، فليس في الكتاب أنه استوى على السماء أو البحر أو الأرض، إنما الاستواء مضاف إلى العرش دون غيره من المخلوقات، ومن هذا نفهم: أن الاستواء علو خاص، وهو من الألفاظ المختصة بالعرش دون غيره، فلا يضاف إلى غيره لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم، فلا تقل: استوى الله على كل شيء، هذا لم يرد في الكتاب ولا في السنة، ولا تضيفه أيضاً إلى شيء مقيد كالاستواء على الأرض، أو السماء، أو غير ذلك من المخلوقات، وبه نعلم أن الاستواء أمر اختص به الله سبحانه وتعالى على عرشه دون غيره من مخلوقاته.

وهذه الصفة صفة عظيمة، تكرر ذكرها في كتاب الله عز وجل في سبعة مواضع، وجاء ذكرها في السنة في أحاديث كثيرة، وهي من الصفات الفعلية التي يجري فيها أهل السنة والجماعة على الصراط المستقيم؛ كغيرها من الصفات، فيثبتونها من غير تحرف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فما معنى الاستواء الذي يثبته أهل السنة والجماعة، أهل الفرقة الناجية لله سبحانه وتعالى؟ الاستواء الذي يثبتونه دار كلام السلف في معناه على أربعة معاني، وفسروه بأربع كلمات: فسر الاستواء بالعلو، وبالارتفاع، وبالصعود، وبالاستقرار.

فهذه الكلمات الأربع عليها مدار ما نقل عن السلف في تفسير الاستواء، واعلم أنه مهما قيل من تفسيرهم بأي نوع من التفاسير التي وردت عن السلف وهي محصورة في هذه الأربع معاني فإننا نثبت ذلك على القاعدة من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ومنشأ ضلال من ضل ممن أنكر الاستواء من طوائف المبتدعة المخالفين لأهل السنة والجماعة: أنهم اعتقدوا في إثبات الاستواء النقص، ولهم في ذلك شبه عديدة متنوعة، فمنهم من قال: إن إثبات الاستواء يلزم منه الجسمية، أي: أن الله تعالى جسم، ومنهم من قال: إن إثبات الاستواء يلزم منه وقوع الحوادث بالرب جل وعلا، ومن قامت به الحوادث فهو حادث، ومنهم من قال: إن إثبات الاستواء لله عز وجل يلزم منه أنه مفتقر إلى العرش.

وكل هذه ظنون كاذبة في الله جل وعلا، وخيالات فاسدة، وإنما قذفها في قلوبهم فساد تصورهم وانحراف منهجهم، وإلا فإنه لا يلزم من إثبات هذه الصفة لله عز وجل أي لازم باطل، فما قالوه من لزوم الجسمية لا نقرهم عليه، ونقول: لا نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه، وما قالوه من قيام الحوادث، نقول: ما الذي يمنع من قيام مثل هذه الحوادث؟ لا دليل، أما الذي قالوه من أنه مفتقر إلى العرش، نقول: كذبتم، فالعرش وحملته والسماوات والأرض كلها إنما تقوم بإقامة الله لها، فكل مخلوق مفتقر إليه جل وعلا، وهو الغني الحميد الذي لا يفتقر إلى شيء.

ومنشأ هذه التأويلات والتحريفات والشبه: أنهم اعتقدوا التمثيل، ولو أنهم سلموا للنصوص ونزهوا قلوبهم عن الخيالات والتصورات وطلب الكيفيات لسلموا، ولكنهم ضعفوا وقدموا العقل الفاسد على النص الصريح الصحيح؛ فإن علو الله سبحانه وتعالى كما يقول عنه شيخ الإسلام رحمه الله: من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، فقد جاء إثباته في كتاب الله في سبعة مواضع، وفي السنة في مواضع كثيرة، فثبت بما لا يدع مجالاً للشك ولا مكاناً للريب أن النبي ﷺ قد أخبر أمته بأن الله جل وعلا قد استوى على العرش؛ ولذلك يندهش الإنسان من هؤلاء كيف يجرؤون على تحريف وإبطال ما ثبت هذا الثبوت في الكتاب والسنة، مع أنهم في أمور دون ذلك يتورعون عن التأويل فيها، ويقولون: لا نستطيع أن نصرف اللفظ عن ظاهره، سواء كان ذلك في الأحكام أو فيما يتعلق

بالإيمان باليوم الآخر، وقد أطال شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم وغيرهما من أئمة السلف في الرد على المبطلين المحرفين لصفة الاستواء.

واعلم أن أول من دعا إلى إنكار الاستواء: هو الجهم بن صفوان، وتلقى هذه المقالة عن الجعد بن درهم، وكلاهما منحرف ضال عن منهج أهل السنة والجماعة، وكلاهما لم يعرف بعلم ولا بدين، والعجيب أنه قد نقل بالسند من طريق ابن أبي حاتم والبخاري في كتاب خلق أفعال العباد، ومن طريق عبد الله بن أحمد عن الجهم بن صفوان أنه قال: لو وجدت سبيلاً إلى أن أحك من المصحف ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ لفعلت.

وهذه ليست مقالة غير معروفة ولا ثابتة كما يزعمه البعض، ويقول: إن هذه من المقالات التي تنقل بدون أسانيد، بل ذكرها البخاري رحمه الله وابن أبي حاتم وعبد الله بن أحمد، وهي مقالة مشهورة معروفة عن هذا الزنديق، فكيف يسوغ لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقبل مثل هذا القول، وإنما ضاق صدره بهذا لجهله وضعف علمه.

وقد أنكر الاستواء الجهمية، ولما أنكروه من حيث المعنى اضطروا إلى أن يتأولوا اللفظ؛ لأن اللفظ موجود، وهذا أمر يشترك فيه الاستواء مع بقية الصفات، فلما لم يتمكنوا من إنكار لفظه عمدوا إلى تحريف معناه، فأولوا

الاستواء بالاستيلاء، وهذا من أشهر ما أُول به الاستواء، واستشهدوا على ذلك بالبيت المشهور في كتبهم، وهو:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

قالوا: هذا دليل من اللغة على أن الاستواء معناه الاستيلاء، ولو أننا استدللنا عليه بنص من سنة النبي ﷺ لطالبونا بصحة الإسناد، وإن كان الحديث صحيحاً ثابتاً، قالوا: هذا من طريق الآحاد، ونحن نطالبهم بإثبات صحة هذا البيت في اللغة العربية، وقد أنكره أئمة اللغة كـ الخليل بن أحمد وابن الأعرابي وغيرهما، وقالوا: هذا البيت لا يصح، وليس في اللغة أن الاستواء بمعنى الاستيلاء. هذا من حيث ثبوت ما استندوا إليه.

أما من حيث إبطال هذا التأويل من جهة المعنى فقد بين شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى من اثني عشر وجهاً بطلان تأويل الاستواء بالاستيلاء، وأما ابن القيم فأبلغها إلى اثنين وأربعين وجهاً كما في مختصر الصواعق لإبطال تأويل الاستواء بالاستيلاء، وهذا هو التأويل الشائع المنتشر عند جمهور المسلمين ممن لم يسلكوا السبيل المستقيم؛ طريق أهل السنة والجماعة.

وأصل هذا التأويل من الجهمية، ثم انتقل إلى الأشعرية، وأول من نقله إليهم أبو بكر الرازي في تفسيره، وأما متقدمو الأشعرية فإنهم يثبتون الاستواء

ويقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، فهم يثبتون الاستواء الذي ذكره الله جل وعلا في كتابه، إلا أنهم ضلوا من جهة ثانية، وهي: أنهم جعلوا الاستواء فعلاً يقوم بالعرش لا بالرب سبحانه وتعالى، وأهل السنة والجماعة يثبتون الاستواء وصفًا يقوم به سبحانه وتعالى؛ لأنه أضافه إليه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، فأضاف هذا المعنى إليه سبحانه وتعالى، فلا وجه لصرفه عن غيره وإضافته إلى العرش.

هم يقولون: إن الاستواء أمر يحدثه الله في العرش، يصير به الرب مستويًا على العرش، وسبب هذه المقالة الفاسدة وإن كانت أهون من مقالة أولئك؛ لأنهم يثبتون الاستواء من حيث هو، ولا يؤولونه بالاستيلاء؛ سبب هذه المقالة الفاسدة: أنهم يمنعون قيام الحوادث بالرب سبحانه وتعالى، ويقولون: إن الله عز وجل لا يفعل ما يشاء؛ لأن قيام الفعل به دليل على الحدوث، ومن قامت به الحوادث فهو حادث.

وهذه قواعد إذا طلبت دليلها من الكتاب والسنة لم تجد لها مستنداً، إنما هي شبه وخيالات تتهافت عند النظر السليم والعقل الصريح والنقل الصحيح؛ ولذلك يجب على المؤمن ألا ترعبه هذه الشبه، فهي كما قال القائل: شبه تهافت كالزجاج تخالها حججًا وكل كاسر مكسور ليس فيها شيء مستقيم، وليس لها شيء تستند إليه؛ ولذلك هم يتناقضون تناقضًا كبيراً، وتجد أن أحدهم يثبت ما

ينفيه في آخر كلامه، وينفي ما يثبته في أول كلامه، وبعضهم يلعن بعضـاً، ويكفر بعضهم بعضـاً، مع اعتمادهم وانطلاقهم من أصول واحدة، لكن لما كانت هذه الأصول من عقول بني آدم دَبَّ إليها الضلال، وعرفت بالتناقض والاضطراب، أما من استمسك بالصراط المستقيم والحبل المتين بالكتاب المبين وبسنة النبي ﷺ خاتم النبيين؛ فإنه آمن من هذا الاضطراب؛ ولذلك ينبغي للمؤمن أن يفرح أن الله سبحانه وتعالى دله على هذا الصراط، وأن يثني عليه خيراً بذلك، وأن يسأله الثبات والزيادة منه.

إذن عرفنا أن الجهمية ومتأخري الأشعرية أولوا الاستواء بالاستيلاء. ومنهم من أوله بالقصد والإقبال، فقالوا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ يعني: أقبل عليه. قيل لهم: لماذا أقبل عليه؟ قالوا: ليخلقه، قيل لهم: العرش مخلوق قبل خلق السماوات والأرض، كما دل على ذلك حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُن شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»(١)، أخبر النبي ﷺ بسبق خلق العرش على خلق السماوات والأرض، فلا وجه لما أولوه به.

ومما أولت به هذه الصفة قولهم: إن معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: دبر الملك، ففسروا العرش بالمُلك، والاستواء عليه بالتمكن منه، وهذا من جملة

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١).

ما أولوا به كلام الله عز وجل وحرفوه، وإلا فالعرش معلوم أنه خلق من خلق الله عظيم، وليس هو المُلك لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، وهل يكون ملك الله فقط على الماء؟ ملك الله للماء ولما في السماوات والأرض، وفي الحديث الصحيح: «إِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ الْجَنَّةَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَعْلَى الْجَنَّةِ وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ، وَسَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»(١). فهل يمكن أن يقال: معنى: «سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»، أي: أن سقفها ملك الرحمن؟ هذا ليس صحيحـًا؛ لأن الجنة وما فيها ملك للرحمن جل وعلا، فتبين بطلان هذا التأويل، وإنما ذكرنا تأويلات هؤلاء لكثرة تشبيههم، وكثرة تقريرهم خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة من اتصاف الله عز وجل بهذه الصفة العظيمة.

ومن تشبيه بعض المشبهين: أنه جعل الوقف لازمـًا على قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ثم جعل ابتداء الكلام من قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [طه: ٥-٦]، وهذا من التحريف البارز؛ لأنه إذا استقام له هنا فكيف يستقيم له في الآيات الأخرى التي لا يمكن له فيها مثل هذا التحريف، فهناك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في ستة مواضع من القرآن. [**خالد المصلح**].

والعرش في لغة العرب التي جاء بها القرآن هو: سرير الملك الذي يجلس عليه، كما قال الله جل وعلا عن بلقيس: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، يعني:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).

سريرها الذي كانت تجلس عليه، وقد تأول أهل البدع العرش بأنه الملك، وهذا تأويل باطل، ويكفي في بطلانه قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]، فهل يسوغ أو يجوز أن يقال: ويحمل ملك ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية؟ هذا باطل قطعـًا، ثم إن الأخبار التي جاءت في صفة العرش كثيرة، وأنه يضاف إلى الله جل وعلا، كما قال: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] وهذه الأوصاف تدل على الحسن والسعة والعظمة والعلو.

وجاءت الأدلة بأن له قوائم، وأنه يُحمل، وأنه يطوف حوله ملائكة الله الذين خلقهم واستعبدهم للطواف حوله: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ﴾ [الزمر: ٧٥]، وكذلك أخبر الرسول ﷺ عنه بأخبار لا يجوز أن تؤول؛ لأنها نصوص قاطعة بذلك، فكل هذا يبطل هذا القول الفاسد، فالعرش خلق خلقه الله جل وعلا، وهو جل وعلا يخاطبنا بما نعرف.

أما الكرسي فالقول الصحيح عند السلف أنه غير العرش، وهو تحت العرش، ولهذا جاء عن الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من السلف: أن الكرسي كالمرقاة التي تكون تحت العرش الذي يجلس عليه، وقد قال الله جل وعلا: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وجاء في الأثر: «مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُونَ السَّبْعُ فِي الكُرْسِيِّ إِلاَّ كَدَرَاهِمَ أُلْقِيَتْ فِي فَلَاةٍ مِنَ الأَرْضِ، وَمَا

الكُرْسِيُّ فِي العَرْشِ إِلاّ كَحَلْقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ أُلْقِيَتْ فِي فَلَاةٍ مِنَ الأَرْضِ»(١)، فأكبر المخلوقات وأعظمها وأوسعها وأرفعها هو عرش الرحمن، وليس العرش -كما يقول أهل الهيئة- مستديراً كرويـاً، بل الأحاديث تدل على أن له قوائم وأنه غير كروي، والعرش ليس فوقه مخلوق، وإنما فوقه رب العالمين جل وعلا.

هذا الذي يعتقده أهل السنة على حسب النصوص التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وقد فسروا الاستواء بتفسير واضح جلي فقالوا: إن تفسيره هو قراءته لظهوره ووضوحه؛ ولهذا لما قيل للإمام مالك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ أطرق الإمام مالك، وصار يتصبب عرقـاً لقبح السؤال؛ ولأن فيه رائحة إنكار صفة من صفات الله جل وعلا، ثم رفع رأسه وقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ولا أراك إلا رجل سوء، ثم أمر به فأخرج من حلقته. هكذا كانوا يصنعون بأهل البدع، يبعدونهم عنهم.

فقوله: الاستواء معلوم، يعني: معلوم المعنى، وليس كما يقول أهل البدع المتأخرون: معلوم الورود، فالورود في الكتاب والسنة معلوم أنه وارد، وهذا لا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٧).

أحد يسأل عنه، والسائل ما يشك في هذا، فهذا تحصيل حاصل بلا فائدة، وإنما مقصوده معلوم المعنى.

أما الاستيلاء الذي قالوا: إنه هو المقصود، فهو دخيل على اللغة العربية، ولا يوجد من كلام العرب ما يدل عليه، والبيت الذي يذكرونه ويجعلونه دليلاً وينسبونه إلى الأخطل مصنوع، وإذا قدر أنه صحيح للأخطل فـ الأخطل نصراني، قد ضلت النصارى في دينهم وفي ربهم، وقالوا: إن اللاهوت دخل في الناسوت، ثم كيف يسوغ للمسلم أن يترك النصوص التي جاءت في كتاب الله وفي أحاديث رسوله ﷺ ويأخذ ببيت شاعر نصراني ضال، وهو أيضاً ليس من أهل اللغة؟! ولو جاء الإنسان بآية من كتاب الله لهؤلاء أو بحديث من أحاديث رسول الله ﷺ لتوقفوا في الاستدلال به، وطعنوا فيه إما معنىً وإما لفظاً، ومع هذا يقبلون هذا القول، وذلك للهوى، فمن كان عنده هوى فإنه يقبل ما يوافقه وإن كان باطلاً. ثم إن الاستواء من أدلة علو الله جل وعلا، وقد ذكر العلو بعد هذا. [**عبد الله الغنيمان**].

ويستفاد من هذه الآيات: إثبات استواء الله على عرشه على ما يليق بجلاله، وفيها الرد على من أول الاستواء بأنه الاستيلاء والقهر، وفسر العرش بأنه الملك، فقال استوى على العرش، معناه استولى على الملك وقهر غيره. وهذا باطل من وجوه كثيرة منها:

أولًا: أن هذا تفسير محدث مخالف لتفسير السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأول من قال به: الجهمية والمعتزلة. فهو مردود.

ثانيًا: لو كان المراد بالاستواء على العرش الاستيلاء على الملك لم يكن هناك فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى والدواب وجميع المخلوقات، لأنه مستولٍ على الجميع ومالك للجميع. فلا يكون لذكر العرش فائدة.

ثالثًا: أن هذا اللفظ: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قد اطرد في الكتاب والسنة ولم يأت في لفظ واحد: (استولى على العرش) حتى تفسر به بقية النصوص.

رابعًا: أنه أتى بـ ﴿ثُمَّ﴾ التي تفيد الترتيب والمهلة، فلو كان معنى الاستواء الاستيلاء على العرش والقدرة عليه لم يتأخر ذلك إلى ما بعد خلق السماوات والأرض فإن العرش كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض، بخمسين ألف سنة(١)، فكيف يجوز أن يكون غير قادر ولا مسئول عليه إلى أن خلق السماوات والأرض. هذا من أبطل الباطل، والله أعلم. **[صالح الفوزان]**.

قال البغوي: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال الكلبي ومقاتل: استقر، وقال أبو عبيدة: صعد، وأوَّلت المعتزلة الاستواءَ بالاستيلاء، فأمَّا أهل السنة فيقولون:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل.

وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهات: أمرُّها كما جاءت بلا كيف.

وقال في جامع البيان: أجمع السلف على أن استواءه على العرش صفةٌ له بلا كيف، نؤمن به، ونكِلُ العلم إلى الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] قال ابن جرير: قوله تعالى ذكره: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ الذي له عبادة كل شيء، لا تنبغي العبادة إلا له، هو الذي خلق السماوات السبع، والأرضين السبع في ستة أيام، وانفرد بخلقها بغير شريك ولا ظهير، ثم استوى على عرشه مُدبِّراً للأمور، وقاضياً في خلقه ما أحب، لا يضادُّه في قضائه أحد، ولا يتعقَّب تدبيره متعقِّب، ولا يدخُل أموره خللٌ.

وقال ابن كثير: يخبر تعالى أنه رب العالم جميعه، وأنه خَلَق السماوات والأرض في ستة أيام، قيل: كهذه الأيام، وقيل كل يومٍ كألف سنة ممَّا تعدُّون. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ والعرش أعظم المخلوقات وسقفها.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ﴾ [الرعد: ٢] قال ابن جرير: يقول تعالى ذكره: الله يا محمد الذي رفع السماوات السبع بغير عمدٍ ترونها، فجعلها للأرض سقفًا مسموكـًا ... إلى أن قال: وأمَّا قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ﴾ فإنه يعني: عَلاَ عليه.

وقال ابن كثير: يخبر تعالى عن كمال قدرته، وعظيم سلطانه: أنه الذي بإذنه وأمره رفع السماوات بغير عمد، بل بإذنه وأمره وتسخيره، رفعها عن الأرض بُعداً لا تنال، ولا يدرك مداها، فالسماء الدنيا محيطةٌ بجميع الأرض وما حولها من الماء والهواء من جميع نواحيها وجهاتها وأرجائها، مرتفعةٌ عليها من كل جانب على السواء، وبُعدُ ما بينها وبين الأرض من كل ناحية مسيرة خمسمائة عام. وسمكها في نفسها مسيرة خمسمائة عام، ثم السماء الثانية محيطة بالسماء الدنيا وما حوت، وبينهما من بعد المسير خمسمائة عام وسُمْكها خمسمائة عام، وهكذا الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. [**فيصل المبارك**].

ونلاحظ أن آية طه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فيها الإخبار بأنه استوى على العرش، لكن متى؟ الله أعلم لم تدل الآية على ترتيب هذا الاستواء، أو وقت هذا الاستواء، لكنَّ سائر الآيات فيها ذكر خلق السماوات والأرض،

وعطف الاستواء على ذلك بحرف (ثم)، فهي تدل على أن استواءه على العرش بعدما خلق السماوات والأرض، وهذا في كل الآيات الست: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ استواء الله مخصوص بالعرش، فلا يقال: إنه تعالى استوى على السماء، فضلا أن يقال: استوى على الأرض؛ بل استوى على العرش الذي هو سقف المخلوقات، فهو أعلى المخلوقات وأعظمها، والله تعالى فوق جميع المخلوقات، ويلزم من استوائه على العرش علوه فوق جميع المخلوقات.

وأهل السنة مجمعون على إثبات هذه الصفة، وأهل البدع من: الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة هذه الطوائف الرئيسة، ومن دخل مدخلهم كالرافضة؛ لأن الرافضة اتبعوهم فصاروا معتزلة، وكذلك الزيدية الذين دخلت عليهم أصول المعتزلة، الكل ينفون صفة الاستواء، ومنهم من ينفي حقيقة العرش أيضا، ويقول: المراد بالعرش المُلك، استوى على العرش، يعني: استولى على الملك، فيفسرون الاستواء بالاستيلاء، والعرش بالمُلك، وقد يكتفي بعضهم بتأويل الاستواء إلى الاستيلاء بصرف لفظ الاستواء إلى الاستيلاء، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه.

أما العرش فقد دلت النصوص على أنه مخلوق متميز عن سائر المخلوقات وصف في القرآن بأنه: عظيم، وكريم، ومجيد.

وجاء في السنة أنه: ذو قوائم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنبِيَاء؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَن يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِن قَوَائِمِ الْعَرْشِ»(١). وجاء في القرآن أنه محمول: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: ٧] هل يصح أن تكون الذين يحملون الملك؟! هم من جملة ملك الله؛ فلا يستقيم هذا التفسير الذي هو في الحقيقة تحريف. وتفسير الاستواء بالاستيلاء أيضا فاسد من جهة اللغة، ومن جهة الشرع، فإنه لا يعرف في اللغة، استوى: بمعنى استولى، ولا دليل لهم عليه إلا بيت قاله الأخطل النصراني:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وهذا البيت ينسب للأخطل، وليس في ديوانه، فقيل: إنه محرف، وإنما هو:

بشر قد استولى على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقيل: إنه مصنوع(٢).

قالوا: إن هذا معناه استولى على العراق. وليس هذا صريحا، استوى بشر على العراق، يعني: علا على عرشه، صار سلطانا عليه، وهذه عمدتهم. وأيضا من

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢).

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية (٥/ ١٤٦)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩١٢).

جهة المعنى، لا يصح، فإن الاستيلاء يشعر بأنه كان قبل ذلك غير مستول عليه، وأنه صار مستوليا عليه بعد أن لم يكن، أو يشعر أيضا بالمغالبة.

المهم: أن المعطلة ومن سلك سبيلهم ينفون حقيقة الاستواء، ويفسرونه بالاستيلاء، وأهل التأويل منهم.

أما أهل التفويض؛ فيقولون: هذه نصوص يجب أن نمرها ألفاظا دون أن يفهم منها معنى، ودون أن تفسر.

أي: تقرأ ألفاظا جوفاء، لا تتدبر، ولا يعقل لها معنى، وكلا القولين باطل، قول أهل التفويض، وأهل التأويل.

فالاستواء يجب إثباته لله، ويجب أن نؤمن بأنه تعالى مستوٍ على العرش، وأنه استوى عليه بعد خلق السماوات والأرض، والعرش مخلوق قبل ذلك قال النبي ﷺ: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُن شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شيْء، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»(١). وفي الحديث الآخر عنه ﷺ: «كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

ونصوص الاستواء نوع من أنواع أدلة علوه تعالى على خلقه التي سيذكر الشيخ منها نماذج في الشواهد التالية. [**عبد الرحمن البراك**].

وأهل السنة قاعدتهم في هذه الصفات أنهم يؤمنون بما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من الصفات ويفهمون ذلك ويثبتونه على مقتضى اللسان العربي، ومعلوم أن اللسان العربي من حيث فيه المعاني الكلية وفيه المعاني الإضافية، فهناك معاني كلية هذه - بشرط الكلية - لا توجد إلا في الأذهان، يعني أن نتصور معنى عام للاستواء من غير إضافته لأحد، هذا بحث لغوي بحت لكنه في الواقع غير موجود، فكيف إذن تفسر الألفاظ اللغوية؟

الألفاظ اللغوية تفهمها العرب وتفسرها بالمعنى العام الكلي الذي يكون في الذهن، وإذا صار مضافا في الخارج إلى الأشخاص فإنه تكون الإضافة فيه بحسب ما يليق بالمضاف إليه.

فمثلا الاستواء، الاستواء في اللغة معلوم المعنى غير مجهول المعنى ومعنى الاستواء العلو والارتفاع، فتقول مثلا (استويت على الراحلة) إذا علوت عليها، الاستواء هو العلو والارتفاع، لكن هذا العلو والارتفاع مضاف إلى أي شيء؟ علو وارتفاع المخلوق، علو وارتفاع رجل، علو وارتفاع صاعد لجبل، هل هو علو وارتفاع الخالق؟ أي علو وارتفاع؟

فإذن تفسير الاستواء بالمعنى العام في اللغة هذا هو الذي ينفي التشبيه وينفي التمثيل لأنه يقع التمثيل إذا سوِّي في الخارج بين من أضيف له الاستواء، فقيل في الرجل استوى والله جل وعلا على العرش استوى، الملك استوى على عرشه والله جل وعلا استوى على عرشه، الاستواء من حيث كونه معنى كليا في الذهن معناه واحد، لكن إذا أضيف، إذا خصص به فإن المعنى يختلف، يكون بحسب من خصص به، وهذه قاعدة مهمة (أن المعاني الكلية تختلف معانيها بالإضافة والتخصيص) الإضافة والتخصيص إلى من فعل الفعل أو من اتصف بالوصف.

فعندنا صفة المحبة، الله جل وعلا له المحبة والمخلوق أيضا له المحبة، المحبة من حيث اللغة إذا قال ما المحبة؟ إذا فسرها لغوي بما يجعل في ذهنه أن المراد بالمحبة محبة المخلوق فإنه هنا يغلط، لأن الواجب في تفسير الألفاظ اللغوية أن تفسر بالمعاني الكلية التي لا توجد في الخارج لكي تشمل جميع الأصناف، تشمل محبة المخلوق تشمل محبة الإنسان الطبيعية كمحبة الرجل للمرأة، المرأة للرجل محبة الحيوانات الأم لولدها والولد لأمه، محبة الملائكة، تشمل محبة الله، هذا المعنى الكلي هو الذي يشمل الجميع، وإنما يختلف في الخارج باختلاف الإضافة والتخصيص، ولهذا في الاستواء الله جل وعلا أثبت أن بعض خلقه له الاستواء فقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] يعني علوتم وارتفعتم على الفلك.

والله جل وعلا أيضا استوى على العرش فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ الاستواء من حيث هو معنى كلي هو (العلو والارتفاع) إذا أضفته وخصصته فيكون ارتفاع المخلوق وعلوه بما يناسب ذاته، وإذا أضفته إلى الله صار ارتفاع وعلو الله جل وعلا بما يناسب ذاته العلية، ولهذا من القواعد المقررة عند أهل السنة في هذا: (أن الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات). الفرق بين صفة المخلوق وصفة الله إذا اشتركا في أصلها الفرق بينهما كما الفرق بين الذات والذات، ولهذا شيخ الإسلام في التدمرية وفي كتبه الكبار يقول: لا توجد فرقة من الفرق التي ظهرت في هذه الأمة تنفي عن الله جل وعلا جميع الصفات ولا تثبت له صفة واحدة، ما يوجد، بل أغلا الفرق هي الجهمية والجهمية تثبت صفة واحدة وهي صفة الوجود، وهناك المعتزلة يثبتون ثلاث صفات، والأشاعرة المتقدمون يثبتون سبع وبالتفصيل تصير عشرين، والماتريدية ثمان ويزيدون على ذلك، وأهل السنة والجماعة يثبتون جميع الصفات، فلا يوجد أحد ينكر جميع الصفات بمعنى لا يثبت صفة واحدة. فالجهمية وهم الغلاة يقولون: له صفة الوجود، صفته الوجود المطلق، فيقول شيخ الإسلام في كتبه وهي حجة دامغة يقول: إذا كان كذلك فيُلْزَم كل من أنكر صفة لمعنى المماثلة والمشابهة والتجسيم أن يقولها فيما أثبت من الصفات، فمثلا عندك الجهمية يقول: اطعن على الجهمي بصفة الوجود، فيقول ألست بموجود يا جهمي؟ والله موجود، أليس في هذا تمثيل؟ فلا بد له أن يجيب بقوله:

وجود الخالق غير وجود المخلوق، لأنه ليس ثم حيلة، إذا نفى حتى صفة الوجود عن الله صار عدما، إله معدوم هذا ما يقوله عاقل، فهم نفوا جميع الصفات لأجل التمثيل وقالوا الوجود هذا لا بد منه لأنه ما يستقيم إلا به، يقول تبدأ معه بالطعن بهذه: ما الفرق بين ما أثبتَّ وما نفيت؟ تذهب إلى المعتزلة كذلك في تفصيل هذه المسألة: ما الفرق بين إثباتك الحياة ونفيك ذلك، أو القدرة ونفي بقية الصفات؟

يقول له قدرة تناسبه، دل العقل على ذلك وأما قدرة المخلوق فتناسبه، نقول هذه قاعدة في جميع الصفات يجب أن تطرد، فيكون هنا الكلام إذن على أن القول في الصفات كالقول في الذات يحتذى فيه حذوه وينهج فيه منهاجه، يعني كالقول في الذات، كما أن إثبات الذات لله جل وعلا هو إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، كذلك الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات هذه قاعدة أخرى، الله جل وعلا هو المَلِك وأثبت أن بعض خلقه ملك فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ﴾ [يوسف: ٤٣] الله جل وعلا سميع بصير كذلك بعض خلقه سميع بصير، فإذن الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات.

صفة الاستواء من الصفات التي وقع فيها الاشتباه معناها هو العلو والارتفاع على العرش، علو خاص وارتفاع خاص، العلو صفة ذاتية لله جل وعلا لا تنفك

عن الله جل وعلا، العرش الله جل وعلا لم يكن مستويا على العرش يعني لم يكن عاليا ومرتفعا على العرش علوا خاصا، هو له العلو المطلق الذي هو صفة ذاتية، لكن العلو الخاص والارتفاع الخاص على العرش هذا لم يكن مستويا عليه جل وعلا ثم استوى وهذا لأجل أن الأدلة التي فيها الاستواء في أكثرها ذكر ﴿ثُمَّ﴾ ومن المعلوم أن ﴿ثُمَّ﴾ هذه للتراخي تفيد أنه لم يكن كذلك ثم كان كذلك، لهذا صفة الاستواء على العرش معناها أن الله جل وعلا قد علا وارتفع على عرشه علوا وارتفاعا خاصا وإلا فإن صفة العلو له جل وعلا على وجه الاطلاق.

والعرش في لغة العرب سمي عرشا لعلوه على غيره، فإن التعرش وعَرَش فلان بمعنى رفع فلان، عَرش فلان اللحم إذا رفعه فأكله، وعرش فلان بيته إذا رفعه، والعريش سمي عريشا لأنه معروش مرفوع، وقد قال جل وعلا: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] يعني ومما يرفعونه مما يبنون، فأصل هذه المادة في لغة العرب راجعة إلى الارتفاع، وسمي العرش الذي هو سرير المَلِك سمي بذلك لارتفاعه إذ الملك يجلس عاليا على من حوله وهذا معنى هذا اللفظ في لغة العرب.

ووصف العرش في القرآن وفي السنة بأن له قوائم وأنه يحمل وأنه عرش عظيم وأنه مجيد وأنه كريم هذه الصفات تقتضي أنه فاق العروش في بهائه وحسنه

وعظمته، ومعنى كون عرش الله كريما، كريم يعني: فاق جنس العروش في صفات الكمال. فالعروش المعهودة لها صفات وعرش الرحمن هو أكرم تلك العروش، يعني هو الذي فاق تلك العروش في صفات الكمال، إذ الكرم في لغة العرب معناه: أن يفوق من وصف به غيره الذي من جنسه في صفات الكمال. فيقال فلان كريم إذا فاق غيره في الصفات، صار يبذل نفسه يبذل ماله يطعم صاحب نجدة ونحو ذلك هذا يقال له كريم يعني كثرت فيه الصفات التي تميز بها عن غيره، فإذن عرش الله جل وعلا كريم فوصفه بأنه كريم في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦] وصفه بأنه كريم يقتضي أنه من جنس العروش لأن الكريم في لغة العرب هو الذي فاق جنسه في صفات الكمال، والعرش من صفته في اللغة أنه عال فكذلك عرش الرحمن، عرش الرحمن موصوف بالعلو ولهذا قال أهل العلم على ما جاء في السنة إنه فوقُ الجنة يعني سقف الجنة، وأن عرش الرحمن عال على السماوات وعلى الكرسي فهو أعلى المخلوقات، فليس ثم شيء من المخلوقات أعلى من عرش الرحمن، وفوق العرش رب العالمين جل وعلا.

إذن نصل من هذا إلى تقرير أن لفظ العرش في اللغة يقتضي العلو، وأن وصف العرش في القرآن وفي السنة يدل على أنه مخلوق منفصل له صفات وأنه من جنس العروش، لكن فاقها في صفات الكمال، يعني أنه يشترك مع بقية العروش في أصل المعنى كما أن صفات الله جل وعلا تشترك مع صفات المخلوقين في

أصل المعنى وما بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فكذلك عرش الرحمن هو يشترك مع عروش الملوك في أصل المعنى لكن بين عرش الرحمن وعروش الملوك التي كانت تعتادها الملوك كما بين الذات والذات.

إذا تقرر هذا فنعلم أن إثبات العرش عند أهل السنة هو إثبات مخلوق عال فوق المخلوقات وأن له صفة وأنه يحمل وأن له قوائم وهو أعلى مخلوقات الرب جل وعلا، إذا تقرر هذا فنقول: معنى قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يقتضي أن يكون معناه علا على العرش، لأن العرش موصوف بالعلو ومعنى استوى على العرش يعني علا على العرش، وقبل الدخول في تفصيل هذا، المبتدعة نازعوا في أن العرش على ما وصفنا، وسبب المنازعة أنهم رأوا أنهم لو قالوا إن استوى بمعنى استولى كما هو المشهور عن الأشعرية والمعتزلة ومن شابههم قالوا استوى بمعنى استولى فيكون هنا تخصيص الاستيلاء بالعرش يفهم منه أن غير العرش لم يستولي عليه، استولى على العرش، وغير العرش؟ فلهذا قالوا العرش ليس على هذا الذي وصفتم وإنما العرش معناه المُلْك فـ ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يعني استولى على المُلك، هذا قول المبتدعة وهذا بينته لك لأبين سبب وأصل الخلاف في هذه المسألة والتأويلات التي جاءت فيه.

إذن فقول الله جل وعلا: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ ونحو ذلك من الآيات

السبع التي ذكرها المصنف هي دالة على أن الله جل وعلا مستو على عرشه وأن استواء الله على عرشه أنه لا يقبل التأويل ولا يقبل صرفه عن ظاهره لأنه: نُوِّعت العبارة. ثم إن العرش فيه من معنى الاستواء، فإن العرش والتعرش فيه العلو، والاستواء فيه العلو كما سيأتي.

فإذن هذه الآيات السبع نص في صفة الاستواء، ومعنى كونها نصا أنها لا تقبل معنى آخر، بخلاف الذين زعموا أن الاستواء له عدة معان ربما كان كذا وكذا، أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر معنى يقول ويحرف الكلم عن مواضعه.

والله جل وعلا لم يزل عاليا ومرتفعا على خلقه أجمعين فهو جل وعلا له العلو، علو الذات فوق مخلوقاته وهو محيط بمخلوقاته وليس شيء من مخلوقاته يحيط به جل وعلا ولهذا هو جل وعلا خلق العرش ولما خلق العرش أراد جل وعلا بمشيئته وقدرته أن يستوي عليه فاستوى عليه يعني علا وارتفع علوا خاصا على العرش، فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وهذا معتقد أهل السنة أنهم يثبتون الاستواء من غير تكييف، كما قال الإمام مالك: (الاستواء معلوم والكيف غير معقول) يعني مجهول غير معقول، كيف ما نعرفه، لكن الاستواء في اللغة (الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) ثم قال للسائل: (ولا أراك إلا مبتدعا فاخرج) هذا الاستواء معلوم كذلك في كل الصفات.

فقوله (الاستواء معلوم) يعني في لغة العرب (الكيف غير معقول أو مجهول) يعني كيفية الاستواء، فإذن إثبات الاستواء على العرش إثبات معنى لا إثبات كيفية، فما توهم ذهنك في كيفية الاستواء فحقيقة الاستواء بخلافه، فلا يكون عندك تشبيه ولا تمثيل في استواء الله جل وعلا على عرشه إذ استواء الله على عرشه ليس كاستواء الملوك على عروشها وليس كاستواء الناس على ما يجلسون عليه، بل هو إثبات معنى دون إثبات الكيفية، نؤمن بالصفة على ما جاءت، وهذه قاعدة عامة في كل النصوص أننا نثبت ما جاء في النصوص ونقول بهذا الجواب كما ذكر الترمذي في كتابه يعني في جامعه أن أئمة السنة لم يزالوا يقولون هذا الجواب في كل ما يُسألون عنه من الصفات، الاستواء معلوم تقول النزول معلوم والكيف غير معقول، اليد معلومة والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، الرحمة معلومة والكيف غير معقول أو مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، في كل الصفات وقد قال أبو داود الطيالسي: أدركت سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والليث وشريك لا يحدون ولا يمثلون ولا يشبهون فإذا سئلوا نطقوا الأثر.

يثبتون الصفات على ما جاء في الأثر، أما تحديدها يعني تكييفها فيبتعدون عنه، تمثيلها يبتعدون عنه، التشبيه يبتعدون عنه.

إذا تبين لك هذا فنقول إن استواء الله جل وعلا على عرشه هذا من صفاته جلاله جل وعلا إذ نعلم أن الأرض بالنسبة للسماوات أنها صغيرة ومتناهية في الصغر، وأن السماوات السبع بالنسبة إلى الكرسي الذي هو موضع قدمي الله جل وعلا أنها كسبعة دراهم ألقيت في ترس، الترس كما تعلمون مُقَبَّب، والكرسي كالقبة على السماوات، السماوات في داخله صغيرة، والكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ألقيت في فلان من الأرض، والعرش فوق ذلك، والله جل وعلا مستو على العرش يحيط بالعرش ولا يحيط به العرش جل وعلا إذ هو جل وعلا بكل شيء محيط ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] فهذه العقيدة عقيدة الاستواء تورث إجلال الله جل وعلا، تورث تعظيمه إذ يعلم ابن آدم في الأرض أنه كالهباء يعني صغير بالنسبة للأرض، وأن الأرض بالنسبة للسماوات أيضا متناهية في الصغر، والسماوات السبع بمن فيها وما فيها بالنسبة للكرسي متناهية في الصغر، والكرسي بالنسبة للعرش كذلك، والعرش يحيط به رب العالمين والله جل وعلا بكل شيء محيط فهذا يورث التعظيم والإجلال وينقطع العبد عن الإدراك إلا بما جاءت به النصوص فيورثه ذلك معرفة فقره وضعفه ويورثه ذلك إجلال الله جل وعلا وتعظيمه ومعرفة ربوبيته ولاستحقاق لأن يعبد وحده وأن يجل وأن يناب إليه، هذه العقيدة وما تورثه هذه حُرمها المبتدعة.

أما المعنى اللغوي فلأن الاستواء في اللغة يأتي بمعنى الاستيلاء حسب كلامهم قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

(قد استوى بشر على العرق) يعني استولى بشر على العراق، من القائل؟ قالوا هذا البيت قاله الأخطل. بحث أهل العلم في ديوان الأخطل الذي يرويه المعروفون فلم يجدوا هذا البيت في ديوانه، فمن نسبه للأخطل؟ لم ينسبه إلا المعتزلة إليه، قال الأخطل، لماذا خصوا الأخطل؟ حتى يجعلوه في حدود من يحتج بشعرهم لأن شعر العرب يحتج به إلى سنة ١٥٠ للهجرة وما بعد ذلك لا يحتج بالشعر لأنه كثر فيه الموَلَّد واستعمال الألفاظ غير العربية، فاختاروا الأخطل لذلك ولاختلاف نسخ ديوانه، إلى آخره وهو لا يوجد في شيء من ذلك، وقد أورد هذا البيت صاحب كتاب الصحاح الجوهري وغُلِّط في ذلك ولم يعزه إلى ديوان معروف برواية عالم معروف، وهذا ما من شك أنه على أصولهم يبطل، لماذا؟ لأننا نقول لهم أيها المبتدعة وأيها الأشاعرة وأيها المعتزلة إذا كان استوى بمعنى استولى واحتججتم فيه بذلك بما يثبت عقيدة وأنتم من المعروف لديكم أنكم تقولون ليس خبر الآحاد بحجة في العقائد، حديث النبي ﷺ يقولون لا يحتج به في باب العقيدة لماذا؟ قالوا لأنه نقل آحاد وإن صح السند وعلمنا الرجال وهم ثقات لكن هم أفراد والأفراد يجوز عليهم الغلط، فردوا أحاديث

الصفات لأجل نقل الآحاد، فنقول: ألا حكمتم على أنفسكم بمثل ما اعترضتم به، فهذا البيت لم ينقله أحد، ليس ثم إسناد إلى الأخطل أصلا وإنما هي نسبة من غير صحة ولو صح الإسناد فمقتضى كلامكم أنه لا يؤخذ بهذا، لا يؤخذ بنقل الآحاد، لا بد يكون نقلا مشتهرا، مع أنه ليس موجودا في كتب الأخطل وليس ثم إسناد إليه فهو إذن أدنى وأدنى من مرتبة نقل الآحاد، فعلى مقتضى أصولهم يجب عليهم إذا كانوا منصفين أن يبطلوا الاحتجاج بذلك.

الحجة الثانية عندهم قالوا عقلية هنا الاستواء على العرش إذا قيل استوى بمعنى علا وارتفع مثل ما أثبت أهل السنة اقتضى ذلك التشبيه، اقتضى ذلك التجسيم لأن الاستواء على العرش بمعنى العلو والارتفاع عليه لا يعقل منه معنى إلا أن يكون ثم جلوس عليه واستقرار عليه ومعنى ذلك أن يحوي المجلوسُ عليه الجالس، وهذا باطل، نقول: هذا من الباطل، ذلك لأنكم شبهتم الله جل وعلا بخلقه، فظننتم أن استواء الله جل وعلا على عرشه هو من جنس استواء الملك على عرشه وهذا تمثيل، وقد وقعتم فيما نهي عنه، فالله جل وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يقال فأنتم شبهتم أولا ثم عطلتم ثانيا، مثلتم الله جل وعلا بعقولكم ثم نفيتم ثانيا الصفة فوقعتم في محذورين: توهم التجسيم والتمثيل. ثم بعد ذلك النفي والتأويل والتحريف. هذا باطل وهذا باطل. لأجل مسألة الاستواء قالوا العرش هو المُلْك، من أين أخذتم ذلك؟

قالوا: العرب تقول: ثُل عرش بني فلان، ثُل عرش سبأ، إذا ذهب ملكهم، فثُل العرش يعني ذهب المُلك. فنقول:

أولا: العرش وصفه الله جل وعلا في القرآن بأنه يوم القيامة يحمله ثمانية ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] فهل المُلك يحمل؟ المُلك أمر معنوي، ليس هو المملكة إنما هو المُلك، فهل المُلك يحمل؟ هذا واحد.

ثانيا: موسى عليه السلام قال فيه ﷺ: «فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ العَرْشِ»(١). فهل للمُلك قوائم؟

الثالث نقول: ما احتججتم به في اللغة صحيح من أن (ثُل عرش بني فلان) يعني ثُل ملكهم وذهب ملكهم وذلك لأن غاية ما يحافظ عليه أهل مملكة هو عرش الملك لأنه الذي يستقر عليه ويصدر الأوامر منه، فآخر ما يوصل إليه من المملكة هو عرشه، أليس كذلك؟ آخر ما يوصل إليه، فإذا دُخل بيته وكُسِر عرشه فقد ذهبت ولايته وذهب ملكه، هذا آخر ما يوصل إليه، فإذن العرب قالت (ثُل عرشه) لأنه من لوازم ذهاب العرش ذهاب المَلِك وإذا ذهب المَلِك ذهبت المملكة، فإذن نقول احتجاجكم هذه اللغة صحيحة العرب تقول (ثُل عرش بني

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤).

فلان) يعني ذهبت مملكة بني فلان، وأما كون هذا يدل على أن العرش بمعنى المُلك نقول هذا ليس بصحيح، النقل صحيح لكن الفهم ليس بسديد.

فالله جل وعلا متصف بأنه مستو على عرشه جل وعلا وتعاظم وتقدس وتبارك ربنا، وأن عرشه ومن يحمل العرش أنهم محتاجون إلى الله جل وعلا، فقراء إليه والله جل وعلا غني عنهم، وهو الذي جل وعلا يحمل العرش ويعين حملته بقدرته جل وعلا وبقوته، فليس جائزا في هذا المقام التوهم والتمثيل ودخول الأوهام في هذا الباب العظيم، بل هذه الصفة تورث في القلب الإجلال والمهابة والتعظيم لله جل وعلا. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]. ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]. ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، وَقَوْلُهُ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧﴾ [الملك: ١٦-١٧].

(وقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾) هذا من جملة نصوص العلو، إثبات علو الرب وفوقيته، الرفع لا يكون إلا من أسفل إلى فوق، من الأدنى إلى الأعلى، و﴿إِلَيَّ﴾ للانتهاء. (﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾) كذلك هذه الآية مثلها.

(﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾) هذه دالة على علو الرب وفوقيته من جهتين:

الأولى: قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ﴾، والصعود لا يكون إلا من الأسفل إلى الفوق.

والثاني: قوله: ﴿يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ فمن قال كلامًا طيبًا، وشفعه العمل الصالح، فإنه يرفعه العمل الصالح إلى الله، فدل على أن الله في العلو. فهذه ثلاثة نصوص من أحد وعشرين.

وقوله: (﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾).

هذا من حماقة فرعون وجهالته، ينكر ما جاء به موسى جُمْلةً، وينكر ربه، وينكر علوه، وهذا كذب منه وتلبيس به على رعاياه من غير إتيان ببرهان، فهو إمام الجهمية والمعتزلة وفروعهم، كما أن إمام أهل السنة سيد المرسلين.

فعرفت أن إثبات العلو هو مسلك المرسلين وأتباعهم الصالحين، وجحده مذهب فرعون اللعين وأتباعه الجهميين الضالين؛ لأنه يرجع إلى لا شيء.

(وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧﴾). هاتان الآيتان فيهما إثبات علو الرب وفوقيته، فإن ﴿فِي﴾ في الآيتين إما أن تكون بمعنى «على»، كما في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل، وكقوله: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] أي: عليها، فالمعنى: (أأمنتم من على السماء).

وإن كانت على بابها وهي الظرفية، فيكون المراد بالسماء العلو، فالله في العلو المطلق، وقد سئل ابن المبارك بماذا نعرف ربنا؟ فقال: بأنه فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه. [**محمد بن إبراهيم**].

واعلم أن علو الله عز وجل ينقسم إلى قسمين: علو معنوي وعلو ذاتي:

١ - أما العلو المعنوي؛ فهو ثابت لله بإجماع أهل القبلة؛ أي: بالإجماع من أهل البدع وأهل السنة؛ كلهم يؤمنون بأن الله تعالى عال علواً معنويـاً.

٢ - وأما العلو الذاتي؛ فيثبته أهل السنة ولا يثبته أهل البدعة؛ يقولون: إن الله تعالى ليس عاليـاً علواً ذاتيـاً.

فنبدأ أولاً بأدلة أهل السنة على علو الله سبحانه وتعالى الذاتي فنقول: إن أهل السنة استدلوا على علو الله تعال علواً ذاتيـاً بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة:

أولاً: فالكتاب تنوعت دلالته على علو الله؛ فتارة بذكر العلو، وتارة بذكر الفوقية وتارة بذكر نزول الأشياء من عنده، وتارة بذكر صعودها إليه، وتارة بكونه في السماء.

١- فالعلو مثل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١].

٢- والفوقية: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].

٣- ونزول الأشياء منه؛ مثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وما أشبه ذلك.

٤- وصعود الأشياء إليه؛ مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ومثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

٥- كونه في السماء؛ مثل قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

ثانيـًا: وأما السنة فقد تواترت عن النبي ﷺ من قوله وفعله وإقراره:

١- فأما قول الرسول ﷺ:

فجاء بذكر العلو والفوقية ومنه قوله ﷺ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»(١)، وقوله ﷺ لما ذكر السماوات؛ قال: «وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٤٤)، واللالكائي في شرح السنة (٦٥٩)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٢٨).

وجاء بذكر أن الله في السماء؛ مثل قوله ﷺ: «أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ»(١).

٢- وأما الفعل؛ فمثل رفع أصبعه إلى السماء وهو يخطب الناس في أكبر جمع وذلك في يوم عرفة عام حجة الوداع؛ فإن الصحابة لم يجتمعوا اجتماعـًا أكبر من ذلك الجمع؛ إذ إن الذي حج معه بلغ نحو مئة ألف والذي مات عنهم نحو مئة وأربعة وعشرين ألفـًا: يعني: عامة المسلمين حضروا ذلك الجمع، فقال ﷺ: «أَلا هَلْ بَلَّغْتُ»، ثَلاثًا، وكان يقول: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ»، يشير إلى السماء بأصبعه وينكتها إلى الناس(٢).

ومن ذلك رفع يديه إلى السماء في الدعاء. وهذا إثبات للعلو بالفعل.

٣- وأما التقرير؛ فإنه في حديث معاوية بن الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه أتى بجارية يريد أن يعتقها فقال لها النبي ﷺ: «أَيْنَ اللهُ؟». قالت: في السماء. فقال: «مَنْ أَنَا؟». قالت: رسول الله. قال: «أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»(٣). فهذه جارية لم تتعلم والغالب على الجواري الجهل لا سيما أمة غير حرة لا تملك نفسها تعلم أن ربها في

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧).

السماء، وضلال بني آدم ينكرون أن الله في السماء ويقولون: إما أنه لا فوق العالم ولا تحته ولا يمين ولا شمال، أو أنه في كل مكان.

ثالثـًا: وأما دلالة الإجماع؛ فقد أجمع السلف على أن الله تعالى بذاته في السماء من عهد الرسول ﷺ إلى يومنا هذا. إن قلت كيف أجمعوا؟

نقول: إمرارهم هذه الآيات والأحاديث مع تكرار العلو فيها والفوقية ونزول الأشياء منه وصعودها إليه دون أن يأتوا بما يخالفها إجماع منهم على مدلولها.

ولهذا لما قال شيخ الإسلام: إن السلف مجمعون على ذلك. قال: ولم يقل أحد منهم: إن الله ليس في السماء أو: إن الله في الأرض أو: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل، أو: إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه.

رابعـًا: وأما دلالة العقل؛ فنقول: لا شك أن الله عز وجل إما أن يكون في العلو أو في السفل وكونه في السفل مستحيل؛ لأنه نقص يستلزم أن يكون فوقه شيء من مخلوقاته فلا يكون له العلو التام والسيطرة التامة والسلطان التام فإذا كان السفل مستحيلاً؛ كان العلو واجبـًا.

وهناك تقرير عقلي آخر وهو أن نقول: إن العلو صفة كمال باتفاق العقلاء وإذا كان صفة كمال؛ وجب أن يكون ثابتـًا لله؛ لأن كل صفة كمال مطلقة؛ فهي ثابتة

لله. وقولنا: (مطلقة) احترازاً من الكمال النسبي الذي يكون كمالاً في حال دون حال؛ فالنوم مثلاً نقص، ولكن لمن يحتاج إليه ويستعيد قوته به كمال.

خامسًا: وأما دلالة الفطرة: فأمر لا يمكن المنازعة فيها ولا المكابرة؛ فكل إنسان مفطور على أن الله في السماء ولهذا عندما يفجؤك الشيء الذي لا تستطيع دفعه، وإنما تتوجه إلى الله تعالى بدفعه؛ فإن قلبك ينصرف إلى السماء حتى الذين ينكرون علو الذات لا يقدرون أن ينزلوا أيديهم إلى الأرض. وهذه الفطرة لا يمكن إنكارها.

حتى إنهم يقولون: إن بعض المخلوقات العجماء تعرف أن الله في السماء كما في الحديث الذي يروى أن سليمان بن داود عليه الصلاة والسلام وعلى أبيه خرج يستسقي ذات يوم بالناس فلما خرج؛ رأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها نحو السماء، تقول: اللهم إنا خلق من خلقك ليس بنا غنى عن سقياك. فقال: ارجعوا؛ فقد سقيتم بدعوة غيركم[1]. وهذا إلهام فطري. فالحاصل أن: كون الله في السماء أمر معلوم بالفطرة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٩٥)، والطبراني في الدعاء (٩٦٧، ٩٦٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٢٥).

والله لولا فساد فطرة هؤلاء المنكرين لذلك؛ لعلموا أن الله في السماء بدون أن يطالعوا أي كتاب؛ لأن الأمر الذي تدل عليه الفطرة لا يحتاج إلى مراجعة الكتب.

والذين أنكروا علو الله عز وجل بذاته يقولون: لو كان في العلو بذاته؛ كان في جهة، وإذا كان في جهة؛ كان محدوداً وجسماً وهذا ممتنع!

والجواب عن قولهم: إنه يلزم أن يكون محدوداً وجسماً، وهذا ممتنع:

أولاً: لا يجوز إبطال دلالة النصوص بمثل هذه التعليلات ولو جاز هذا؛ لأمكن كل شخص لا يريد ما يقتضيه النص أن يعلله بمثل هذه العلل العليلة.

فإذا كان الله أثبت لنفسه العلو ورسوله ﷺ أثبت له العلو، والسلف الصالح أثبتوا له العلو؛ فلا يقبل أن يأتي شخص ويقول: لا يمكن أن يكون علو ذات؛ لأنه لو كان علو ذات؛ لكان كذا وكذا.

ثانياً: نقول: إن كان ما ذكرتم لازماً لإثبات العلو لزوماً صحيحاً فلنقل به؛ لأن لازم كلام الله ورسوله حق؛ إذ أن الله تعالى يعلم ما يلزم من كلامه. فلو كانت نصوص العلو تستلزم معني فاسداً لبينه، ولكنها لا تستلزم معني فاسداً.

ثالثاً: ثم نقول: ما هو الحد والجسم الذي أجلبتم علينا بخيلكم ورجلكم فيها. أتريدون بالحد أن شيئاً من المخلوقات يحيط بالله؟ فهذا باطل ومنتف عن الله،

وليس بلازم من إثبات العلو لله، أو تريدون بالحد أن الله بائن من خلقه غير حال فيهم؟ فهذا حق من حيث المعني، ولكن لا نطلق لفظه نفيـًا ولا إثباتـًا، لعدم ورود ذلك.

وأما الجسم فنقول: ماذا تريدون بالجسم؟ أتريدون أنه جسم مركب؟ فهذا باطل ومنتف عن الله، لأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. أم تريدون بالجسم ما هو قائم بنفسه متصف بما يليق به؟ فهذا حق من حيث المعنى، لكن لا نطلق لفظه نفيـًا ولا إثباتـًا، لما سبق.

وكذلك نقول في الجهة، هل تريدون أن الله تعالي له جهة تحيط به؟ فهذا باطل، وليس بلازم من إثبات علوه. أم تريدون جهة علو لا تحيط بالله؟ فهذا حق لا يصح نفيه عن الله تعالى.

وقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. الذي في السماء هو الله عز وجل وهو دليل على علو الله بذاته. ولكن ها هنا إشكال، وهو أن (في) للظرفية، فإذا كان الله في السماء، و (في) للظرفيه، فإن الظرف محيط بالمظروف، أرأيت لو قلت: الماء في الكأس، فالكأس محيط بالماء وأوسع من الماء، فإذا كان الله يقول: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، فهذا ظاهره أن السماء محيطة بالله، وهذا الظاهر باطل، وإذا كان الظاهر باطلاً، فإننا نعلم علم اليقين أنه غير مراد لله، لأنه لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة باطلاً. فما الجواب على هذا الإشكال؟

قال العلماء: الجواب أن نسلك أحد طريقين:

١ - فإما أن نجعل السماء بمعني العلو، والسماء معني العلو وارد في اللغة، بل في القرآن قال تعالي: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]، والمراد بالسماء العلو، لأن الماء ينزل من السحاب لا من السماء التي هي السقف المحفوظ، والسحاب في العلو بين السماء والأرض، كما قال الله تعالي: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]. فيكون معني ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، أي: من في العلو. ولا يوجد إشكال بعد هذا، فهو في العلو. ليس يحاذيه شيء، ولا يكون فوقه شيء.

٢ - أو نجعل (في) بمعني (على) ونجعل السماء هي السقف المحفوظ المرفوع، يعني: الأجرام السماوية، وتأتي (في) بمعني (على) في اللغة العربية، بل في القرآن الكريم، قال فرعون لقومه السحرة الذين آمنوا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل. فيكون معني ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، أي: من على السماء. ولا إشكال بعد هذا.

فإن قلت: كيف تجمع بين هذه الآية، وبين قوله تعالي: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]؟ فالجواب: أن نقول:

أما الآية الأولي، فإن الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فالظرف هنا لألوهيته، يعني: أن ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، كما تقول: فلان أمير في المدينة ومكة، فهو نفسه في واحدة منهما، وفيهما جميعًا بإمارته وسلطته، فالله تعالي ألوهيته في السماء وفي الأرض، وأما هو عز وجل ففي السماء.

أما الآية الثاني: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ فنقول فيها كما قلنا في التي قبلها أي: وهو الإله الذي ألوهيته في السماوات وفي الأرض، أما هو نفسه، ففي السماء. فيكون المعني: هو المألوه في السماوات والمألوه في الأرض، فألوهيته في السماوات وفي الأرض. فتُخرج هذه الآية كتخريج التي قبلها.

ومن الفوائد المسلكية في هذه الآيات:

أن الإنسان إذا علم بأن الله تعالي فوق كل شيء، فإنه يعرف مقدار سلطانه وسيطرته على خلقه، وحينئذ يخافه ويعظمه، وإذا خاف الإنسان ربه وعظمه، فإنه يتقيه ويقوم بالواجب ويدع المحرم. [**محمد بن عثيمين**].

وقد نفت الجهمية المعطلة علو الله على خلقه. وقالوا: إنه في كل مكان بذاته، وأنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباينه ولا محايثه، تعالى الله عما يقولون، قال الأوزاعي: كنا نقول والتابعون متوافرون إن الله جل ذكره فوق عرشه،

ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته. وقيل لابن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على العرش بائن من خلقه. وكان مسروق إذا حدث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قال: حدثتني الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سماوات. والنبي ﷺ قال لسعد بن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ»[1]. والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة الدالة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده كثيرة منها:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونا بأداة (من) المعنية للفوقية بالذات كقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعروج: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

الرابع: التصريح بالصعود إليه كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه كقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٤٢٦)، وأصله في البخاري من دون قوله: «فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ». (٣٠٤٣).

السادس: التصريح بالعفو المطلق، الدال على جميع مراتب العلو ذاتا وقدرا وشرفا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢].

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩]. ففرق بين من له عموما وبين من عنده من ملائكته وعبيده خصوصا. وقول النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه الرب تعالى على نفسه إنه: «عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ»(١).

التاسع: التصريح بأنه تعالى في السماء. وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين: إما أن تكون (في) بمعنى (على) وإما أن يراد بالسماء العلو. لا يختلفون في ذلك ولا يجوز الحمل على غيره.

العاشر: التصريح بالاستواء مقرونا بأداة (على) مختصا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحبا في الأكثر لأداة (ثم) الدالة على الترتيب والمهلة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى كقوله ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُماَ صِفْرًا»(١).

الثاني عشر: التصريح بنزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسا إلى العلو كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله في اليوم الأعظم، قال لهم: «هَلْ بَلَّغْتُ؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت، ونصحت، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعا لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ»(٢).

الرابع عشر: التصريح بلفظ: (الأين) كقول أعلم الخلق به، وأنصحهم لأمته، وأفصحهم بيانا عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلا بوجه «أَيْنَ اللهُ؟» في غير موضع.

الخامس عشر: شهادته ﷺ لمن قال: إن ربه في السماء بالإيمان.

السادس عشر: إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السماوات فقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩) وأبو داود (١٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي محمدي.

السابع عشر: إخباره ﷺ أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة، فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار.

الثامن عشر: النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب والسنة، وإخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه سحاب(١) فلا يرونه إلا من فوقهم. ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية، ولهذا طرد الجهمية الأمرين، وصدق بهما أهل السنة، وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذبا بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. وهذه الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل. فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله وهيهات له بجواب صحيح فأما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء فطريق العلم به هو السمع وعلوه سبحانه كما هو ثابت بالسمع ثابت بالعقل والفطرة. أما ثبوته بالعقل فمن وجوه:

---

(١) قال ﷺ: «هَلْ تُضَامُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ»، قَالُوا: لا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «هَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟» قَالُوا: لا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (٢٩٦٨).

أحدها: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين. إما أن يكون أحدهما ساريا في الآخر قائما به كالصفات، وإما أن يكون قائما بنفسه بائنا من الآخر.

الثاني: أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجا عن ذاته.

الأول باطل بالاتفاق. ولأنه يلزم أن يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والثاني يقتضي كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا فتعينت المباينة؛ لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول.

الثالث أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية لأنه غير معقول فيكون موجودا إما داخله وإما خارجه والأول باطل فتعين الثاني فلزمت المباينة.

وأما ثبوته بالفطرة فإن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى، وقد زعم بعضهم أن السماء قبلة الدعاء، ولذلك يقصد الناس جهة العلو عند الدعاء. وهذا خطأ، فإن وضع الجبهة في الأرض ليس لأن الله في جهة الأرض. وأيضا فإنه لم يقل أحد من سلف الأمة: إن السماء قبلة الدعاء. بل قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة، فمن قال: إن للدعاء قبلة غير قبلة

الصلاة فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين. والقبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه، كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح، وكما يوجه المحتضر والمدفون ولذلك سميت وجهة. والاستقبال خلاف الاستدبار، فالاستقبال بالوجه والاستدبار بالدبر. فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازا. والموضع الذي ترفع إليه الأيدي لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازا، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تتبع فيه الشرائع، ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه، بل نهوا عن ذلك. ومعلوم أن التوحيد بالقلب، واللجأ والطلب الذي يجده الداعي من نفسه أمر فطري يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله، كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل، كما تحولت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. وأمر التوحيد في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوز في الفطر والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك بخلاف الداعي فإنه يتجه إلى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده. وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض، فإن واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل له، لا بأن يميل إليه إذ هو تحته هذا لا يخطر في قلب ساجد. لكن يحكى عن بشر المريسي أنه سُمع وهو يقول في سجوده: سبحان ربي الأسفل، تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا. [**زيد آل فياض**].

وهذه الجملة من الآيات تدل على مسألة شريفة عظيمة، وهي مسألة العلو، ولا ريب أن ربنا سبحانه وتعالى موصوف بالعلو، في ذاته، وفي صفاته، وفي قهره سبحانه، أي بمعنى أن له ثلاث أنواع من العلو:

الأول: علو الذات. الثاني: علو القدر. الثالث: علو القهر.

فأما علو القدر وعلو القهر فلا ينازع فيها أحد من أهل القبلة، فجميع أهل القبلة مقرون بأن الله تعالى لا يماثله شيء، لا في أسمائه، ولا في صفاته من حيث الجملة، وعلو القهر كلهم مقرون بأن الله سبحانه وبحمده قد قهر عباده وغلبهم، وإنما وقع الاختلاف بينهم في علو الذات، أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله بذاته عالٍ على خلقه، وقد تظافرت الأدلة على إثبات علو الرب سبحانه وتعالى من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة، خمسة أنواع من الأدلة تظافرت على إثبات علو الله سبحانه وتعالى:

فأما الكتاب، فقد قال بعض العلماء: إن في القرآن العظيم ألف دليل على إثبات علو الله تعالى وطبعاً هذا العدد منه ما يدل مباشرة، ومنه ما يدل بالاستنباط، ومن أمثلة ذلك ما ذكر الشيخ رحمه الله.

وأما دلالة العقل فإننا نرتبه على النحو التالي: فنقول: ما من موجود إلا وله صفة، والصفة إما أن تكون صفة كمال أو تكون صفة نقص، والرب عز وجل المألوه لابد أن يكون متصف بصفات الكمال، منزه عن صفات النقص، والعلو

والسُفل وصفان متقابلان أحدهما يدل على العلو أي يدل على الكمال، وضده يدل على النقص، فلابد أن يكون الإله الذي تألهه القلوب محبة وتعظيما أن يكون متصف بالكمال، فهو سبحانه هو المستحق للكمال، فالعلو كمال فهو وصف له. نقول من وجه آخر: إن واهب الكمال أولى بالكمال، فإذا كان الله سبحانه وتعالى يعطي بعض عباده شيء من العلو والرفعة، فإن واهب الكمال أولى بالكمال. إذن العقل يدل على أن العلو وصف كمال فالرب سبحانه وتعالى أولى بالكمال، ألا ترون أن الناس وأهل الميسرة منهم، إذا أراد أحدهم أن يبتني بنيان، أين يبنيه؟ هل يبنيه في السفوح وبطون الأودية؟ أم يبنيه فوق مكان مطل مرتفع؟ الثاني، فهذا لكونه قد استقرت العقول أن العلو وصف كمال، والله سبحانه وتعالى أولى بالكمال، فله الكمال المطلق في ذاته وأسمائه وصفاته.

أما الفطرة فإن أمرها عجيب، فإن الله عز وجل قد غرز وغرس في الفِطَر إثبات علوه، فتجد أن الإنسان من حين أن خلقه الله سبحانه وتعالى وهو مجبول على أن خالقه في السماء ولذلك يتجه القلب إليه محبة، ورهبة، وتوكل، يُحس بأن قلبه إذا دعا ربه يسافر إلى الله عز وجل وينتقل إلى جهة العلو، قيل حتى البهائم تجد ذلك، إذا أوذيت وضربت وغير ذلك، ترفع طرفها إلى السماء، وحتى ذكر ذلك بعض من شهد اجتماع الناس يوم عرفه، كان يقول: حتى البهائم كانت ترفع طرفها إلى السماء، والمقصود أن الله سبحانه وتعالى قد جعل في الفِطَر النزوع إلى العلو عند مناجاة الرب سبحانه وتعالى، وقد استدل بهذا الدليل

الفطري: أبو جعفر الهمداني في مناظرته لأبي المعالي الجويني، أبو المعالي الجويني أحد أساطين الأشاعرة المتأخرين، وأحد كبار مُناظِريهم، ومتكلميهم، وقد ألف في العقائد كتباً كثيرة على طريقة الأشاعرة، وإن كان في آخر عمره مال إلى التفويض، ولكنه كان في الشامل وغيره من كتبه يقرر عقيدة الأشاعرة، ويُلَقب بإمام الحرمين، وذلك لتبحره في العلوم، علوم الآلة والفقه، ولا شك أن له تبحر في ذلك وسعة اطلاع، وكان يُجعل له كرسي في المسجد الحرام، فكان يقرر يوماً ويقول: (كان الله ولا شيء) هذه جملة صحيحة؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الأول فليس قبله شيء، ثم أردفها بقوله: (وهو الآن على ما كان عليه). بما يُعَرِّض؟ يُعَرِّض بنفي الاستواء، يعني أنه لم يطرأ عليه شيء بعد أن كان على ما كان عليه، بناء على شبهتهم التي ذكرناها، من قولهم بنفي حلول الحوادث، للتوصل بها إلى نفي الصفات الفعلية، فتفطن لذلك أبو جعفر الهمداني، وقال: دعنا من ذكر العلو والاستواء - فهو لم يصرح بها لكن أبو جعفر أدرك ذلك- وأخبرنا عن هذه الضرورة التي يجدها أحدنا في قلبه، ما قال عارفٌ قط يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، أرأيتم، استدل بدليل الفطرة. فجعل الجويني يلطم على رأسه ويقول: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني، فهذا في الحقيقة دليلٌ فطري. وإن كان السُبكي وغيره يُكذب هذه القصة وغير ذلك، لكن هب أن هذه القصة لم تقع ما الجواب عن هذا الإيراد؟ فعلاً ما قال عارف قط يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو، لا

يلتفت قلبه لا يمين، ولا يسار، ولا أمام ولا خلف، ولا تحت، أين يذهب القلب؟ إلى العلو، لأنه مغروس في الفطر أن الله سبحانه وتعالى فوق سماواته مستوي على عرشه، بائن من خلقه ليس فيه شيء من خلقه، ولا في خلقه شيء منه. [**أحمد القاضي**].

وهذه الآيات كلها في إثبات صفة العلو لله سبحانه وتعالى، وقد تقدم في المقطع السابق آيات تثبت صفة الاستواء لله عز وجل، والاستواء علو خاص، فبعد أن ذكر الأدلة الدالة على علو الله عز وجل الخاص انتقل إلى ذكر الأدلة على ثبوت العلو العام لله سبحانه وتعالى، وهو العلو الثابت له على كل شيء، فالله جل وعلا عالٍ على كل شيء كما دلت على ذلك الأدلة.

وقد ضل في هذه الصفة طوائف منها: الجهمية المعطلة الذين قالوا: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، وهذا منهم وصف لله عز وجل بالعدم؛ ولذلك لما قيل لأحد الأمراء هذا الوصف قال: فرق لنا بين هذا الرب الذي تصفه وبين العدم؟ فلم يملك جواباً؛ وذلك لأن هذه الأوصاف لا تنطبق إلا على العدم، فهي صفات سلبية محضة، لا تفيد ثبوتاً ولا كمالاً، وهذا هو مذهب الجهمية المعطلة، وهو قول كثير من المعتزلة.

الطائفة الثانية التي ضلت في هذا: هم الذين قالوا: إن الله في كل مكان، وهو قول الجهمية الحلولية، وقول غالب المتصوفة، فيعتقدون أن الله عز وجل في كل

مكان، ولا شك أن هذا كفر، فهم يعتقدون وجوده سبحانه وتعالى في الحشوش والأماكن القذرة، وفي أمعاء الكلاب والخنازير، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وقد دلت الأدلة على بطلان قولهم، وأنهم قد افتروا على الله كذباً.

القسم الثالث ممن ضلوا في هذه الصفة: هم الذين قالوا: إن الله فوق العرش بذاته، وهو مع الخلق بذاته، فهؤلاء أثبتوا العلو، وأثبتوا نقيضه، فجعلوه سبحانه وتعالى بذاته فوق العرش، وبذاته في كل مكان، والفرق بين هذا القول والذي قبله أن الذي قبله لم يصرحوا بأنه فوق كل شيء، وسيأتي مزيد بيان لهذه الصفة إن شاء الله تعالى في كلام الشيخ.

وهذه الصفة مرتبطة بصفة المعية؛ ولذلك إذا ذكر العلو ذكر معه معية الله عز وجل في كلام أهل العلم، وذلك لأن من الناس من توهم أن علوه سبحانه وتعالى ينافي معيته، وأنه لا يمكن أن يكون عالياً على كل شيء وهو معهم، وظنوا أن المعية تنافي العلو، وما ذاك إلا لأنهم قاسوا الله عز وجل على ما يعرفونه من أحوال الخلق، ولم يفهموا ما أخبر الله سبحانه وتعالى عن نفسه.

وقد أجمع أهل العلم على أن من نفى علو الله عز وجل على خلقه فهو كافر، وذلك لتوافر الأدلة في الكتاب والسنة مع الإجماع والعقل والفطرة على وصف الله عز وجل بهذه الصفة، والعلو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل السنة وغيرهم هو علو الذات، أما علو القدر وعلو القهر فإنه ثابت له سبحانه وتعالى، ولم

يخالف فيه أهل الكلام المخالفون لأهل السنة والجماعة في باب الصفات، فيثبتون علو القدر وعلو القهر، وهم يؤولون العلو الثابت له بهذين، فعلو القدر وعلو القهر يجعلونه المراد في كل موضع وصف الله عز وجل فيه نفسه بالعلو.

[**خالد المصلح**].

وصفة العلو صفة ذات، فإنه لا يمكن أن يكون الله جل وعلا أسفل متدنيـًا؛ بل هو عالٍ دائمـًا، ولا يمكن أن يكون شيء من خلقه فوقه، فمخلوقاته جل وعلا كلها تحته، وهو فوق مخلوقاته كلها؛ لأنه أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأعلى من كل شيء، له العلو المطلق، وله العظمة المطلقة، وهو الكبير المتعال، ومن هنا امتنع أن تكون هذه الصفة فعلية؛ لأنها ملازمة للذات أبداً، وأما الأخبار التي جاءت في القرآن وفي الأحاديث من أنه جل وعلا يأتي يوم القيامة إلى الأرض لفصل القضاء بين خلقه؛ لأن الناس يكونون على الأرض واقفين، فيأتي إليهم، كقوله الله جل وعلا: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: ٦٨-٦٩]، فإشراق الأرض بنوره إذا جاء لفصل القضاء، وقوله جل وعلا: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله جل وعلا: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا

صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، هذا كله دليل على أنه يأتيهم إلى الأرض، وورد عن رسول الله ﷺ أن الله يدنو عشية يوم عرفة يباهي بأهل الموقف الملائكة(١)، وقال ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ كُلَّ لَيْلَةٍ فَيَقُولُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»(٢)، فهذه الأدلة كلها تدل على النزول إلى السماء الدنيا، والنزول إلى الأرض، ينزل وهو فوق العرش، ولا يكون شيء فوقه، لا سماء، ولا عرش، ولا غيرهما، فهو جل وعلا لا سماء تظله، ولا شيء يقله بمعنى يحمله، بل هو الغني بذاته عن كل ما سواه، لا يحتاج إلى شيء. والمقصود أنه يجب أن يعلم العبد أن الله أكبر من كل شيء، والسماوات على سعتها يقبضها ربنا جل وعلا بيده، ويطويها بيمينه، وتكون حقيرة صغيرة ليست شيء بالنسبة إليه، فكيف يتصور أن شيئاً من المخلوقات يكون أكبر منه تعالى وتقدس؟! ولهذا شرع للإنسان أن يقول: الله أكبر عندما يرى شيئاً عظيماً، أو إذا ارتفع على مرتفع أو غير ذلك؛ لأن الله أكبر من كل شيء. فهذا وجه كون صفة العلو ذاتية، وإنما الفعلي هو الاستواء، والاستواء خاص ثبت بالأدلة الشرعية، أما هذا فهو عام. [**عبد الله الغنيمان**].

---

(١) أخرجه أحمد (٧٠٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

والفرق بين الاستواء والعلو: أن العلو من صفات الذات والاستواء من صفات الأفعال، فعلو الله على خلقه وصف لازم لذاته، والاستواء فعل من أفعاله سبحانه يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدراته إذا شاء ولذا قال فيه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ وكان ذلك بعد خلق السماوات والأرض. وأن العلو من الصفات الثابتة بالعقل والنقل. والاستواء ثابت بالنقل لا بالعقل. [**صالح الفوزان**].

والفرق بين العلو والاستواء:

١ – أن العلو: طريق العلم به: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

والاستواء: طريق العلم به: الكتاب، والسنة، والإجماع. والاستواء دليلٌ على العلو.

٢ – الاستواء متعلق بالعرش فلا يقال: مستو على السماء الدنيا مثلا، وأما العلو فالله تعالى عال على كل شيء تقول: الله فوق العرش، وفوق السماء، وفوق عباده، وفوق كل شيء.

٣ – الاستواء صفة فعلية تتعلق بالمشيئة، فالله استوى على العرش حين شاء، وقد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السماوات، والأرض، وهو مستو بذاته تعالى. وأما العلو فهو صفة ذاتية؛ فالعلو لا ينفك عن ذاته سبحانه وتعالى فله العلو المطلق دائما وأبدا. [**عبد الرحمن البراك**].

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. وَقَوْلُهُ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]. ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ [التوبة: ٤٠]. وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]. ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

قد تقدمت نصوص الاستواء، وكذلك نصوص العلم ومقصوده بسياق هذه الآيات إثبات صفة المعية، وأن الله مع خلقه معية حقيقية تليق بجلال الله وعظمته.

والمعية: عامة، ومقتضاها: العلم والقدرة، والإحاطة والاطلاع.

وخاصة، ومقتضاها: مقتضى المعية العامة والحفظ والتأييد، والكلاءة والنصر. فهي تقتضي ما تقتضيه العامة وزيادة.

وتطلق في حقه تعالى ولا تقتضي امتزاجًا ولا اختلاطًا أبدًا، وليس معيته تعالى مع خلقه كمعية الخلق بعضهم مع بعض، واختلاط بعضهم ببعض تعالى الله وتقدس عن أن يشابهه شيء من خلقه، فكما نقول: إن لله صفاة تليق بجلاله وعظمته مختصة به، لا يَشْركُه فيها أحد، ولا يشاكله فيها أحد، فكذلك نقول في المعية.

والذي حمل بعض السلف على تفسيرها ببعض مقتضاها:

أولاً: أنهم ابتلوا بمن ينفي العلو ويقول: إنه ممتزج بالخلق، ففسروها بالعلم، ردًا على الحلول من الجهمية الذين زعموا أنه في كل مكان، وأنكروا علوه على خلقه واستواءه على عرشه، فهذا الذي من أجله قالوا بعلمه، وإلا فمعنى المعية عندهم واضح كالشمس.

ثانيًا: أن التفسير بالمقتضى سائغ، ووجه من أوجه التفسير.

وأهل وحدة الوجود الذين يقولون: إن الوجود واحد ليس فيه خالق متميز عن مخلوق، هم وأهل الاتحاد شيء واحد، وهم أعظم من أهل الحلول. أهل

الحلول يقولون: هنا إله، لكنه حل في المخلوقات والعياذ بالله ويأتي فصل في بيان الجمع بين العلو والمعية.

فالمعية في النصوص معيتان:

عامة: كما في آية الحديد والمجادلة.

وخاصة: كما في هذه الآيات ونظائرها.

وكلا المعيتين لا تقتضي الامتزاج والاختلاط، فهو تعالى على العرش حقيقة، ومع خلقه حقيقة. أما القرب فلم يرد إلا خاصًا، وهو قربه من عابديه وسائليه فقط، كما ورد في النصوص. [**محمد بن إبراهيم**].

شرع المؤلف بسوق أدلة المعية؛ أي: أدلة معية الله تعالى لخلقه، وناسب أن يذكرها بعد العلو؛ لأنه قد يبدون للإنسان أن هناك تناقضـًا بين كونه فوق كل شيء وكونه مع العباد، فكان من المناسب جداً أن يذكر الآيات التي تثبت معية الله للخلق بعد ذكر آيات العلو.

أقسامها: معية الله عز وجل تنقسم إلى قسمين: عامة، وخاصة.

والخاصة تنقسم إلى قسمين: مقيدة بشخص ومقيدة بوصف.

أما العامة: فهي التي تشمل كل أحد من مؤمن وكافر وبر وفاجر. ودليلها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

أما الخاصة المقيدة بوصف: فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وأما الخاصة المقيدة بشخص معين: فمثل قوله تعالى عن نبيه: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. وهذه أخص من المقيدة بوصف.

فالمعية درجات: عامة مطلقة، وخاصة مقيدة بوصف، وخاصة مقيدة بشخص.

فأخص أنواع المعية ما قيد بشخص ثم ما قيد بوصف، ثم ما كان عامـًا.

فالمعية العامة تستلزم الإحاطة بالخلق علمـًا وقدرة وسمعـًا وبصراً وسلطانـًا وغير ذلك من معاني ربوبيته، والمعية الخاصة بنوعيها تستلزم مع ذلك النصر والتأييد.

هل المعية حقيقية أو هي كتابة عن علم الله عز وجل وسمعه وبصره وقدرته وسلطانه وغير ذلك من معاني ربوبيته؟

أكثر عبارات السلف رحمهم الله يقولون: إنها كتابة عن العلم وعن السمع والبصر والقدرة وما أشبه ذلك فيجعلون معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أي: وهو عالم بكم سميع لأقوالكم بصير بأعمالكم قادر عليكم حاكم بينكم وهكذا فيفسرونها بلازمها.

واختار شيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكتاب وغيره أنها على حقيقتها وأن كونه معنا حق على حقيقته لكن ليست معيته كمعية الإنسان للإنسان التي يمكن أن يكون الإنسان مع الإنسان في مكانه؛ لأن معية الله عز وجل ثابتة له وهو في علوه؛ فهو معنا وهو عال على عرشه فوق كل شيء ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون معنا في الأمكنة التي نحن فيها. وعلى هذا، فإنه يحتاج إلى الجمع بينها وبين العلو. والمؤلف عقد لها فصلاً خاصاً سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وأنه لا منافاة بين العلو والمعية، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فهو علي في دنوه، قريب في علوه. وضرب شيخ الإسلام رحمه الله لذلك مثلاً بالقمر، قال: إنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا، وهو موضوع في السماء، وهو من أصغر المخلوقات، فكيف لا يكون الخالق عز وجل مع الخلق، الذي الخلق بالنسبة إليه ليسوا بشيء، وهو فوق سماواته؟! وما قاله رحمه الله فيه دفع حجة بعض أهل التعطيل حيث احتجوا على أهل السنة، فقالوا: أنتم تمنعون التأويل، وأنتم تؤولون في المعية، تقولون: المعية بمعنى العلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان وما اشبه ذلك.

فنقول: إن المعية حق على حقيقتها، لكنها ليست في المفهوم الذي فهمه الجهمية ونحوهم، بأنه مع الناس في كل مكان وتفسير بعض السلف لها بالعلم ونحوه، تفسير باللازم.

هل المعية من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية؟ فيه تفصيل:

أما المعية العامة، فهي ذاتية، لأن الله لم يزل ولا يزال محيطاً بالخلق علماً وقدرة وسلطاناً وغير ذلك من معاني ربوبيته.

وأما المعية الخاصة، فهي صفة فعلية، لأنها تابعة لمشيئة الله، وكل صفة مقرونة بسبب هي من الصفات الفعلية، فقد سبق لنا أن الرضى من الصفات الفعلية، لأنه مقرون بسبب، إذا وجد السبب الذي به يرضى الله، وجد الرضى، وكذلك المعية الخاصة إذا وجدت التقوى أو غيرها من أسبابها في شخص، كان الله معه.

هل هي حقيقة أم لا؟ ذكرنا ذلك، وأن من السلف من فسرها باللازم، وهو الذي لا يكاد يرى الإنسان سواه. ومنهم من قال: هي على حقيقتها، لكنها معية تليق بالله، خاصة به. وهذا صريح كلام المؤلف هنا في هذا الكتاب وغيره، لكن تصان عن الظنون الكاذبة، مثل أن يظن أن الله معنا في الأرض ونحو ذلك، فإن هذا باطل مستحيل!

هل بينها وبين العلو تناقض؟ الجواب: لا تناقض بينهما، لوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما فيما وصف به نفسه، ولو كانا يتناقضان ما صح أن يصف الله بهما نفسه.

الوجه الثاني: أن نقول: ليس بين العلو والمعية تعارض، أصلاً، إذ من الممكن أن يكون الشيء عالياً وهو معك، ومنه ما يقوله العرب: القمر معنا ونحن نسير، والشمس معنا ونحن نسير، والقطب معنا ونحن نسير، مع أن القمر والشمس والقطب كلها في السماء، فإذا أمكن اجتماع العلو والمعية في المخلوق، فاجتماعهما في الخالق من باب أولى. أرأيت لو أن إنساناً على جبل عالٍ، وقال للجنود: اذهبوا إلى مكان بعيد في المعركة، وأنا معكم، وهو واضع المنظار على عينيه، ينظر إليهم من بعيد، فصار معهم، لأنه الآن يبصر كأنهم بين يديه، وهو بعيد عنهم، فالأمر ممكن في حق المخلوق، فكيف لا يمكن في حق الخالق؟!

الوجه الثالث: أنه لو تعذر اجتماعهما في حق المخلوق، لم يكن متعذراً في حق الخالق، لأن الله أعظم وأجل، ولا يمكن أن تقاس صفات الخالق بصفات المخلوقين، لظهور التباين بين الخالق والمخلوق.

والرسول ﷺ يقول في سفره: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الأَهْلِ»(١)، فجمع بين كونه صاحباً له وخليفة له في أهله، مع أنه بالنسبة للمخلوق

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢).

غير ممكن، لا يمكن أن يكون شخص ما صاحبـًا لك في السفر وخليفة لك في أهلك.

إذن يمكن أن يكون الله معنا حقـًا وهو على عرشه في السماء حقـًا، ولا يفهم أحداً أنهما يتعارضان، إلا من أراد أن يمثل الله بخلقه، ويجعل معية الخالق كمعية المخلوق.

ونحن بينا إمكان الجمع بين نصوص العلو ونصوص المعية، فإن تبين ذلك، وإلا، فالواجب أن يقول العبد: آمنت بالله ورسوله، وصدقت بما قال الله عن نفسه ورسوله، ولا يقول: كيف يمكن؟! منكراً ذلك!

إذا قال: كيف يمكن؟! قلنا: سؤالك هذا بدعة، لم يسأل عنه الصحابة، وهم خير منك، ومسؤولهم أعلم من مسؤولك وأصدق وأفصح وأنصح، عليك أن تصدق، لا تقل: كيف؟ ولا لم؟ ولكن سلم تسليمـًا.

تنبيه: تأمل في الآية، تجد كل الضمائر تعود على الله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، فكذلك ضمير ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾، فيجب علينا أن نؤمن بظاهر الآية الكريمة، ونعلم علم اليقين أن هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله معنا في الأرض، بل هو معنا مع استوائه على العرش.

هذه المعية، إذا آمنا بها، توجب لنا خشية الله عز وجل وتقواه، ولهذا جاء في الحديث: «إِنَّ أَفْضَلَ الْإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ»(١).

أما أهل الحلول، فقالوا: إن الله معنا بذاته في أمكنتنا، إن كنت في المسجد، فالله معك في المسجد، والذين في السوق الله معهم في السوق، وشبهتهم:

يقولون: هذا ظاهر اللفظ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ لأن كل الضمائر تعود على الله وإذا كان معنا؛ فنحن لا نفهم من المعية إلا المخالطة أو المصاحبة في المكان!! والرد عليهم من وجوه:

أولاً: أن ظاهرها ليس كما ذكرتم؛ إذ لو كان الظاهر كما ذكرتم؛ لكان في الآية تناقض: أن يكون مستوياً على العرش، وهو مع كل إنسان في أي مكان، والتناقض في كلام الله تعالى مستحيل.

ثانياً: قولكم: إن المعية لا تعقل إلا مع المخالطة أو المصاحبة في المكان. هذا ممنوع؛ فالمعية في اللغة العربية أسم لمطلق المصاحبة، وهي أوسع مدلولاً مما زعمتم؛ فقد تقتضي الاختلاط وقد تقتضي المصاحبة في المكان، وقد تقتضي مطلق المصاحبة وإن اختلف المكان؛ هذه ثلاثة أشياء:

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في مجمع الزائد (١/ ٦٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٩٠٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٢٤).

١ - مثال المعية التي تقتضي المخالطة: أن يقال: اسقوني لبنـًا مع ماء؛ أي: مخلوطـًا بماء.

٢ - ومثال المعية التي تقتضي المصاحبة في المكان: قولك: وجدت فلانـًا مع فلان يمشيان جميعـًا وينزلان جميعـًا.

٣ - ومثال المعية التي لا تقتضي الاختلاط ولا المشاركة في المكان: أن يقال: فلان مع جنوده. وإن كان في غرفة القيادة لكن يوجههم. فهذا ليس فيه اختلاط ولا مشاركة في مكان. ويقال: زوجة فلان معه. وإن كانت هي في المشرق وهو في المغرب. فالمعية إذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وكما هو ظاهر من شواهد اللغة: مدلولها مطلق المصاحبة، ثم هي بحسب ما تضاف إليه. فإذا قيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [النحل: ١٢٨] فلا يقتضي ذلك لا اختلاطـًا ولا مشاركة في المكان بل هي معية لائقة بالله ومقتضاها النصر والتأييد.

ثالثـًا: نقول: وصفكم الله بهذا من أبطل الباطل وأشد التنقص لله عز وجل والله عز وجل ذكرها هنا عن نفسه متمدحـًا؛ أنه مع علوه على عرشه فهو مع الخلق وإن كانوا أسفل منه فإذا جعلتم الله في الأرض فهذا نقص. إذا جعلتم الله نفسه معكم في كل مكان وأنتم تدخلون الكنيف، هذا أعظم النقص ولا تستطيع أن تقوله ولا لملك من ملوك الدنيا: إنك أنت في الكنيف لكن كيف تقوله لله عز وجل؟!

رابعـاً: يلزم على قولكم هذا أحد أمرين لا ثالث لهما وكلاهما ممتنع: إما أن يكون الله متجزئـاً كل جزء منه في مكان. وإما أن يكون متعدداً، يعني: كل إله في جهة ضرورة تعدد الأمكنة.

خامسـاً: أن نقول: قولكم هذا أيضـاً يستلزم أن يكون الله حالاً في الخلق؛ فكل مكان في الخلق؛ فالله تعالى فيه، وصار هذا سلمـاً لقول أهل وحدة الوجود.

فأنت ترى أن هذا القول باطل ومقتضى هذا القول الكفر. ولهذا نرى أن من قال: إن الله معنا في الأرض؛ فهو كافر؛ يستتاب ويبين له الحق، فإن رجع، وإلا؛ وجب قتله.

الثمرات التي نستفيدها بأن الله معنا:

أولاً: الإيمان بإحاطة الله عز وجل بكل شيء وأنه مع علوه فهو مع خلقه، لا يغيب عنه شيء من أحوالهم أبداً.

ثانيـاً: أننا إذا علمنا ذلك وآمنا به؛ فإن ذلك يوجب لنا كمال مراقبته بالقيام بطاعته وترك معصيته؛ بحيث لا يفقدنا حيث أمرنا ولا يجدنا حيث نهانا وهذه ثمرة عظيمة لمن آمن بهذه المعية. [**محمد بن عثيمين**].

وليس معنى قوله وهو معكم أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر آية

من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موجود في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان، وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته. وكل هذا الذي ذكر الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تقله أو تظله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان، فإن الله قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]. **[عبد الرحمن السعدي]**.

والمعية الواردة في الكتاب والسنة نوعان:

معية عامة: ومن مقتضاها العلم والإحاطة والاطلاع، قال الإمام أحمد وغيره في آية المجادلة: ابتدأها بالعلم وختمها به حيث قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾. ثم قال في آخرها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

والنوع الثاني معية خاصة: ومن مقتضاها النصر والتأييد والتوفيق ونحو ذلك. وهي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

فالعامة تقتضي علمه، واطلاعه، ومراقبته لأعمالهم. فهي مقتضية لتخويف العباد منه، والخاصة تقتضي حفظه وحياطته ونصره، ومعيته سبحانه لا تنافي علوه واستواءه على عرشه، ومباينته لخلقه.

وليس في ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ونحوها ولا في حقيقتها: أنه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها. ولا تدل لفظة (مع) على هذا بوجه من الوجوه. فضلا عن أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه. فإن (مع) في كلام العرب للصحبة اللائقة، وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها؛ فكون نفس الإنسان (معه) لون. وكون علمه وقدرته وقوته معه لون. وكون زوجته معه لون، وكون أميره ورئيسه معه لون وكون ماله معه لون. فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصح. فتأمل نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ﴿وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وأضعاف ذلك. هل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات التصاقا وامتزاجا؟ فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب تعالى كذلك حتى يدعى أنه مجاز لا حقيقة. فليس في ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم، ولا ملاصقة لهم، ولا مخالطة، ولا مجاورة بوجه من الوجوه. وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور. وهذا الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه. فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من

لوازم ذلك علمه بهم، وتدبيره لهم وقدرته عليهم. وإذا كان ذلك خاصا كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله مع عبده نوعان: عامة وخاصة.

وقد اشتمل القرآن على النوعين. وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي. بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة. وقد أخبر الله تعالى أنه مع خلقه. مع كونه مستويا على عرشه. وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الحديد: ٤] فأخبر أنه خلق السماوات والأرض وأنه استوى على العرش وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه. فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه. بل كلاهما حق.

فمن المعية الخاصة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ومن العامة قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]. فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع الشفع والوتر ولا يمكن أهله أن ينقسموا في النجوى قسمين ونبه بالخمسة على العدد الذي يجمعهما. ويمكن أهله أن ينقسموا فيها قسمين، فيكون مع كل

العددين فالمشتركون في النجوى: إما شفع فقط. أو وتر فقط أو كلا القسمين. وأقل أقسام الوتر المتناجين ثلاثة وأقل أنواع الشفع اثنان.

وأقل أقسام النوعين إذا اجتمعا خمسة فذكر أدنى مراتب طائفة الوتر وأدنى مراتب النوعين إذا اجتمعا. ثم ذكر معيته العامة لما هو أدنى من ذلك أو أكثر. وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة. إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة. لا يجتمعون معه في جنس، ولا فصل، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] فإنهم ساووا بينه وبين الاثنين في الإلهية: والعرب تقول: رابع أربعة، وخامس خمسة، وثالث ثلاثة لما يكون في المضاف إليه من جنس المضاف كما قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠] رسول الله ﷺ وصديقه، فإن كان من غير جنسه قالوا: رابع ثلاثة وخامس أربعة، وسادس خمسة. وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى وأخيه: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال في العامة: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] فتأمل كيف أفرد ضمير نفسه حيث أفرد موسى وأخاه عن فرعون، وكيف جمع الضمير لما أدخل فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص مع المعية الخاصة، والعام مع العامة. [**زيد آل فياض**].

بعد أن أثبت وذكر الشيخ رحمه الله تعالى ما جاء عن الله في صفة الاستواء والعلو، ذكر رحمه الله تعالى أن الله جل وعلا مع كونه مستوياً على عرشه بائناً

من خلقه فوق سماواته، له صفة العلو المطلق بأنواعه، علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر، أثبت مع ذلك أن الله جل وعلا مع خلقه، معهم معية عامة ومعية خاصة، معهم بعلمه، وسمعه وبصره، ومعهم بحفظه ونصره وتأييده؛ لأن العلو قد يفهم منه أنه يخفى عليه شيء ما دام عالياً عنهم بائناً منهم، بينه وبينهم هذه السماوات، أنه قد يخفى عليه شيء من أمرهم، فأردف ذلك بما يدل على معيته لهم، وأنه لا تخفى عليه منهم خافية، وأنه جل وعلا معهم بعلمه وإحاطته بنصره وتأييده، وأن المعية ثابتة لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته، وليست كمعية المخلوق.

المعية العامة جاء عن كثير من السلف أنها بمعنى العلم ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يعني بعلمه؛ لئلا يُظن أنه معهم جل وعلا بذاته فيقتضي ذلك الحلول، وأنه حالٌ بكل مكان؛ لأنهم منتشرون في كل كان، فما دام هو معهم وهم منتشرون في كل مكان قد يخطر على بال بعض الناس وقد خطر، وقد قالوا به أن الله جل وعلا معهم بذاته في كل مكان؛ لما يقتضيه لفظ (مع) فضل طائفة من الناس فظنوا أنه معهم ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ وهم منتشرون في الأماكن كلها، ويدخلون الأماكن الشريفة، وغير الشريفة من الأماكن القذرة، فلم ينزهوا الله جل وعلا عن حلول هذه الأماكن.

والقول بالحلول والاتحاد قولٌ معروف عند فئة وفرقة ضالة، هم جماعة من المتصوفة قادهم الضلال إلى أن وصلوا أن الله جل وعلا حالٌ في كل شيء، وأنه تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً موجود في كل مكان وحالٌ فيه.

شبهة حول تأويل المعية: قد يقول قائل: إذا كان السلف أو جمهور السلف أولوا المعية بالعلم، تقول هذا تأويل وإلا ليس بتأويل؟ نعم تأويل، قد يتذرع بهذا من يقول ما داموا أولوا المعية بالعلم، لماذا لا نؤل الرحمة بالثواب، والغضب بالانتقام، وما أشبه ذلك، ما دام التأويل سائغ لماذا لا يطلق؟

نقول: نحن ملزمون بنصوص؛ لأن هذا الباب، أعني ما يتعلق بالله جل وعلا وما لا يدركه العقل من الإيمان بالغيب نحن ملزمون بنصوص، بما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ ولذا نقف عند هذه النصوص، فالسلف وقفوا عند هذه النصوص، الرحمة أثبتوها، ولم يؤولوها بلازمها، الغضب والمقت أثبتوهما، ولم يؤولوا ذلك بلازمهما، لكن جاء عنهم ونحن ملزمون بفهمهم، جاء عنهم تأويل المعية بالعلم، فنحن أعني أهل السنة والجماعة أهل اتباع، ولسنا بأهل ابتداع، فما دام السلف أولوا المعية بالعلم يسوغ لنا ذلك.

وعلى هذا فكل ما اتفق عليه السلف نحن ملزمون به، وبالقول به لا يجوز لنا أن نحدث رأيـاً جديداً غير ما اتفقوا عليه، وإذا اختلفوا في إثبات صفة أو نفيها فإن كانت الأقوال متعادلة فالذي لديه آلية النظر والاجتهاد له أن يختار من

أقوالهم ما يشاء، حسب ما يترجح عنده، لا على حسب تشهيه ورأيه، إنما حسب ما يترجح عنده بالدليل.

وجمهور السلف أولوا المعية بالعلم، ومنهم من وقف، وجعل المعية كغيرها من الصفات، وأنها معية حقيقية تثبت لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته، وبهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه كونه معهم لا يقتضي ذلك الامتزاج، ولا الاختلاط، فهو معهم وهو على عرشه، فهو جل وعلا مع خلقه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾ وهو على عرشه بائنٌ من خلقه، هذا ما يختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ويقول إذا تصور هذا في المخلوق فلأن يتصور في الخالق الذي لا تدركه الأفهام ولا تبلغه الأوهام من باب أولى، فإذا قال القائل: سرنا والقمر معنا، هل يعني هذا ممتزجٌ بهم مخالطٌ لهم؟! لا يقتضي ذلك، لا يقتضي المخالطة ولا الممازجة، و(مع) تأتي بالمخالطة وتأتي بما لا يقتضي المخالطة ولا الممازجة، فإذا قلت: سرنا والقمر معنا، لا يقتضي هذا أن القمر مخالطٌ ممازج، وإذا قلت: شربت اللبن معه الماء اقتضى ذلك أن يكون اللبن مختلطاً بالماء، أو تقول: أكلت التمر ومعه السمن صار مخلوطاً السمن بالتمر وهكذا. فـ(مع) تأتي بلغة العرب بمعنى المخالطة والممازجة، وتأتي أيضاً مع عدم اقتضاء المخالطة والممازجة وشيخ الإسلام يرى أنها المعية حقيقية لكنها لا تقتضي مخالطة ولا ممازجة.

فالله جل وعلا مع خلقه حقيقة لا مجازاً، ومع ذلكم هو على عرشه بائنٌ من خلقه، وإذا كان شيخ الإسلام رحمه الله تعالى يقرر في صفة النزول الإلهي في الثلث الأخير من الليل، إذا كان يقرر أنه ينزل في آخر كل ليلة، في الثلث الأخير من كل ليلة إلى السماء الدنيا، ولا يخلو منه العرش.

فإذا سلمنا مثل هذا التسليم فإننا لا نلتزم باللوازم الباطلة التي التزمها المبتدعة وقالوا بها فمنهم من نفى العلو ونفى الاستواء؛ لأن الله معنا، فكيف يكون عاليـًا؟ وكيف يكون مستويـًا؟! وهذا لا شك أنه تعطيل لنصوص كثيرة ومنهم من نفى المعية نفيـًا مطلقـًا، عملاً ببعض النصوص، وأنها تقتضي ما تقتضيه من اللوازم الباطلة ومنهم من التزم باللوازم الباطلة، ومع ذلك أهل السنة يثبتون الاستواء، ويثبتون العلو، ويثبتون النزول، ويثبتون المعية على ما يليق بجلال الله وعظمته، وعلى هذا المرجح في هذا قول جمهور السلف، وأننا إذا أول السلف تبعناهم ولا يمكن أن يؤولوا مثل هذا التأويل إلا وقد وقفوا فيه مع نصٍ عن النبي ﷺ المبلغ عن الله جل وعلا ما نزل عليه فنحن ملزمون بفهم السلف، لا سيما في هذا الباب الذي لا تدركه العقول، فالسلف أعرف وأعلم، ومذهبهم أحكم وأسلم؛ لأنهم عاصروا النبي ﷺ وعايشوه وعايشوا التنزيل، فعرفوا ملابسات القضايا، وما احتف بها، فهم أعلم من غيرهم، لا سيما وقد زكاهم النبي ﷺ وشهد لهم بالخيرية. [**عبد الكريم الخضير**].

تقدم الكلام عن الاستواء، وأن الله جل وعلا مستوٍ على عرشه، ثم أتبعه الكلام في علو الله جل وعلا، ثم أتبع ذلك الكلام في المعية؛ ليبين أن هذا كله حق على ظاهره، ولكن يجب أن يُصان عن الظنون الكاذبة وعن خصائص المخلوقين، فإن صفات الله جل وعلا تليق به، ويجب أن يعلم قدر الله جل وعلا وأن يعظم حق عظمته، وليس بين هذه اختلاف أعني: بين العلو والمعية كما سيأتي إن شاء الله، وكذلك القرب، ولم يذكره، ولكن سيأتي فإنه يناسب أن يذكر مع العلو ومع المعية؛ لأنه يبدو لبعض من لم يعرف أوصاف الله جل وعلا على ما يليق به أن هناك تعارض بين هذه الأمور الثلاثة: بين العلو والقرب والمعية، والواقع أنها كلها حق، ويجب أن يعتقد فيها ما دلت عليه النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وقوله: ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ﴾ [سبأ: ٢]، العروج: هو ضد النزول، وهو الارتفاع والصعود: ﴿وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ﴾، من الأعمال الصالحة، والملائكة والأرواح وغير ذلك مما يكون بأمر الله جل وعلا ولا نعلمه، بل الله جل وعلا يعلمه؛ فهو يعلم كل شيء.

وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤]، هذا هو الشاهد الذي سيقت الآية من أجله، وهو أنه معنا تعالى أينما كنا، و (أين) يقال للمكان، كما يقال أين فلان؟ يعني: في أي مكان هو؟ فقوله: ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ أي: في أي مكان كنتم،

فالله يعلمنا ويعلم حالنا ويعلم ما في قلوبنا. والمقصود بهذا: بيان إحاطة علم الله جل وعلا بكل شيء، وأنه لا يخفى عليه شيء.

فهذه المعية لها مقتضى وهو المراقبة والخوف لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾، يعني: اعلموا أن الله لا يخفى عليه من أحوالكم شيء، فراقبوه وخافوه وأصلحوا أعمالكم، ولتكن قلوبكم متجهة إلى الله، ومخلصة العمل لله، هذا مقتضى ذلك.

وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، أول الآية يقول جل وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۖ﴾، وهذه الآية يقول الإمام أحمد وغيره: إنها تدل على أن المعية يقصد بها العلم؛ لأنه بدأها بالعلم وختمها بالعلم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، فيقول: بدأها بالعلم وختمها بالعلم، فدل على أن المقصود بالمعية هي العلم.

وهذه الآيات التي ذكرها المصنف في المعية قسمها إلى قسمين: قسم في المعية المطلقة العامة، وقسم في المعية الخاصة، وهذا مما يدل على أن المعية في كتاب الله تنقسم إلى قسمين: معية عامة: وتقتضي المراقبة والخوف والاطلاع، ومعية

خاصة: وتقتضي النصر والتأييد والحماية، وهذه تكون على حسب ما أضيفت إليه.

ثم إن المعية في لغة العرب: معناها المصاحبة، وهي تختلف باختلاف ما أضيفت إليه، فقول الإنسان مثلاً: معي علمي غير قوله: معي مالي، وقوله: معي زوجتي، غير قوله: معي صاحبي، كذلك في بقية الإضافات، وقد سمع من كلام العرب: سرنا والقمر معنا.

إذن المعية لا تقتضي الممازجة والمداخلة، فإذا قيل: إن الله مع عباده فلا يفهم من هذا أنه مداخلهم، وحال معهم تعالى الله وتقدس، وإنما تكون المعية حسب ما أضيفت إليه.

فمعية الله مع خلقه لا تخرج عن هذين النوعين: إما أن تكون عامة مطلقة، ومعناها: أن الله جل وعلا يسمع كلامهم، ويرى أعمالهم ويطلع عليها، ويبصرهم وهم لا يخرجون عن قبضته، وهو محيط بهم، وهذا هو معنى قول السلف: إن المعية تفسر هنا بالعلم، وقولهم هذا رد على الذين يقولون: إن المعية تقتضي الممازجة والمداخلة يعني: يردون بهذا على أهل الحلول وأهل الاتحاد الذين يقولون: إن الله حل في الأمكنة، تعالى الله وتقدس.

وهذا واضح في الآيات التي سبقت كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، هذه عامة لجميع الخلق، لا يخرج من هذا أحد: مؤمنهم وكافرهم مطيعهم وعاصيهم، ولهذا صار مقتضاها: اطلاع الله على أعمالهم، وعلى قلوبهم، وسماعه لكلامهم، وكونهم في قبضته، وهو محيط بهم، ولا يخرجون عن قبضته، فلهذا قالوا: على الإنسان أن يخاف ربه ويراقبه، وهذه الآية تدل على ذلك: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ يعني: اعلموا أني أسمع كلامكم، وأرى أعمالكم، وأنتم في قبضتي، فخافوني وأحسنوا الأعمال.

وكذلك في الآية الثانية آية المجادلة وهي قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾، وهذه عامة للخلق كلهم.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذه معية خاصة، ومعناها: أن الله مع نبيه وصاحب نبيه دون الكفار الذين أحاطوا بالغار، وكذلك قوله في خطابه لموسى وأخيه هارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، فهو مع موسى وهارون دون فرعون وقومه، وهذه المعية مقتضاها غير مقتضى المعية الأولى، مقتضى هذه المعية النصر والتأييد والحفظ، وهي معية بالعلم والاطلاع والإحاطة، يعني: مثل الأولى بالعلم والاطلاع؛ لأن علم الله عام شامل، واطلاعه عام، وسمعه عام شامل، وقبضته

لا أحد يخرج عنها تعالى وتقدس، فهو محيط بالخلق، فدل ذلك على أن المعية ليست هي المخالطة، كما يقول أهل الحلول الذين يقولون: إن المعية تكون فيما أضيفت إليه، وهذا يمكن أن يعرف في المخلوق، فالعرب يقولون: سرنا مع القمر، ويقول الإنسان: معي زوجتي، ومعي مالي، ومعي صاحبي، ويقول الله جل وعلا: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩]، أي: معه في الصحبة، والإيمان وقتال العدو وغير ذلك، وليسوا مخالطين لذاته ولا مداخلين له.

فإذن تكون المعية المفهومة على حسب الموارد، ومعية الله جل وعلا لا تخالف علوه، فهو مع الخلق أينما كانوا وهو على عرشه.

أما قول السلف: إن المعية هي العلم، فهذا لأجل رد اعتقاد أهل الحلول الذين يقولون: إن الله في كل مكان، وإنه معنا في الأرض.

فعلى هذا يتبين أن معية الله جل وعلا خاصة به، وليست مثلما يقال: إن فلان مع فلان، بل هي معية خاصة به؛ وذلك أن علم الله عام، وسمعه عام، وإحاطته عامة وشاملة، ولكن يجب أن يعلم أن علوه واستواءه حقيقي على ظاهره، وأن معيته لخلقه حقيقة على ظاهرها، وأن أحدهما لا تناقض الأخرى؛ لأن الأخبار في هذه قطعية، وفي هذه قطعية كذلك، وليس واحد من الأخبار يعارض الآخر، بل يجب أن يصان عن الظنون الكاذبة، وعن خصائص المخلوقين، فإن الله جل

وعلا لا يتصف بشيء مما يخص المخلوق؛ فصفاته خاصة به، فهو مع موسى عليه السلام وقريب منه، وعندما كلمه من طور سيناء كان على عرشه.

والقرب ينقسم إلى قسمين كما سيأتي: القسم الأول: قرب يكون للداعي والسائل كقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكقول الرسول ﷺ في حديث أبي موسى رضي الله عنه الذي في الصحيحين لما رفعوا أصواتهم في الدعاء والذكر، قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أنفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِن عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»(١)، فهذا قرب للداعي والسائل، ولكن مع قربه إليهم هو مستوٍ على عرشه وعالٍ على خلقه جميعـًا، ويكون قربه قربـًا يليق به، وهو قرب على حقيقته، وعلى ظاهره، ولكنه لا ينافي علوه؛ لأن هذا من خصائص الله سبحانه.

والقسم الثاني: هو مثل المعظم الذي يعظم نفسه أو يكون له خدم وعبيد يمتثلون أمره؛ فإنه يقول: فعلنا، ونحن نفعل، كما يقول الرئيس: نحن نأمر بكذا وكذا، وإن كان المنفذ غيره، والكاتب غيره، والمبلغ غيره، فإذا قال الله جل وعلا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] وما أشبه ذلك، فهذا يصح أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤).

أمر ملائكته بذلك فامتثلوا أمره، ونفذوا ما أمرهم به، فأضاف ذلك إلى نفسه، وهذا معلوم في لغة العرب ومعروف.

ولا يكون منافياً أيضاً لما سبق، بل يحمل على ظاهره، وليس ذلك تأويلاً؛ لأننا إذا تبين لنا أن مراد المتكلم هو الظاهر فهذا لا يسمى تأويلاً، وبهذا يعلم أن معية الله ليست منافية لعلوه واستوائه، كما أن قربه لا يخالف علوه واستواءه، فهو قريب من داعيه، وكذلك قريب من السائلين والتائبين والمنكسرة قلوبهم وهو على عرشه، ومثل ذلك مجيئه يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]، فإنه سبحانه وتعالى يوم القيامة يجيء إلى الأرض للفصل بين عباده، ولكن يجيء وهو على عرشه عالٍ على خلقه لا يمكن أن يكون شيء فوقه؛ لأنه أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء، والأشياء كلها كالسماوات والأرض بالنسبة إليه صغيرة، ولهذا يقبضها تعالى بيده ويطويها، ثم يقول: أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟(١) وكل الخلق الذين في السماء وفي الأرض، يكونون في قبضته بيمينه تعالى وتقدس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «يَطْوِي اللهُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرَضِينَ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟». أخرجه مسلم (٢٧٨٨).

قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، فالمقصود: أنه يجب أن يعلم عظمة الله، وأنه أعظم وأكبر من كل شيء، فكيف يسوغ للجاهل الظالم أن يقول: إن الله يحل في الأرض ويداخل خلقه؟ تعالى الله وتقدس. [**عبد الله الغنيمان**].

والخلاصة أن المعية المضافة إلى الله نوعان: معية عامة، ومقتضاها العلم، والسمع، والبصر. ومعية خاصة، ومقتضاها الخاص: الحفظ، والنصر، والتأييد، والعناية، والرعاية منه سبحانه وتعالى لأوليائه. فالمعية العامة، عامة للبر والفاجر، وأما الخاصة، فهي خاصة بالمرسلين، والمؤمنين، والمتقين، والمحسنين، والصابرين، وهكذا. وأهل السنة والجماعة يثبتون المعية له تعالى على ما يليق به، ويؤمنون بأنه لا منافاة بين علوه، ومعيته، فهو عال في دنوه، قريب في علوه، ولا تعارض بين النصوص الدالة على علوه، والنصوص الدالة على قربه، ومعيته سبحانه وتعالى. وأهل الضلال يعارضون بينها، ولاحظوا كيف حرفوا نصوص العلو، وحملوا نصوص المعية على ظاهرها عندهم، وليس ما فهموه هو ظاهرها كلا لكنهم فهموا نصوص المعية، وحملوها على ظاهرها عند ذي الفهم السقيم، والذهن الجاف الجامد. والله سبحانه مع عباده أين ما كانوا، لا يخفى عليه من أحوالهم خافية، عِلمُ الله في كل مكان محيط بكل شيء، والله تعالى فوق مخلوقاته ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. [**عبد الرحمن البراك**].

وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١١٦]. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]. ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]. وَقَوْلُهُ :﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]، ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]. وَقَوْلُه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]. ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥]. ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الكهف: ٢٧]. وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢]. ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]. ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢]. ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

هذه الآيات فيها إثبات صفة الكلام لله جل وعلا، وهي صفة يثبتها أهل السنة والجماعة كما يثبتها مثبتة الصفات من الأشاعرة وغيرهم، وينكرها الجهمية المعتزلة الذين لا يثبتون لله عز وجل الصفات، بل ينكرون اتصافه بالصفات، وسيأتي بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في الكلام مفصلاً.

والذي نقوله هنا: إن الكلام صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى، هذا باعتبار أصل اتصافه بهذه الصفة، وأما باعتبار أفراد كلامه سبحانه وتعالى فهو صفة فعلية، فإنه سبحانه وتعالى يتكلم متى شاء، ويكلم من شاء.

قال رحمه الله في إثبات هذه الصفة: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ والحديث: كلام، فهذا فيه إثبات صفة الكلام له سبحانه وتعالى، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ والقول: الأصل فيه أنه قول كلام، وليس قول فؤاد.

وقوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ هذا أيضاً فيه إثبات القول له سبحانه وتعالى، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ والكلمة: إنما تكون كلاماً، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ كل هذا فيه إثبات صفة الكلام له سبحانه وتعالى.

وقد ضل في هذه الصفة الجهمية المعتزلة الذين سعوا في فتنة أهل الإسلام في عهد الإمام أحمد رحمه الله، ففتنوا الناس وقالوا: ليس لله كلام يتصف به، إنما كلامه شيء خلقه، فهو من باب إضافة الخلق، لا من باب إضافة الصفات، وقد رد الله بدعتهم، وثبت الله عز وجل الأمة بثبات الإمام أحمد، وظهرت السنة، وانقمعت البدعة ولله الحمد.

الفريق الثاني ممن ضل في هذه الصفة: الأشاعرة الذين يثبتون أن لله كلاماً، لكنهم يقولون: إن كلامه ليس بحرف وصوت، وإنما كلامه كلام نفساني، يعني: كلاماً معنوياً لا يتبين منه شيء، ولا يعرف منه شيء بلفظ أو بحرف، إنما هو أمر في نفس الله عز وجل، وتصور هذا القول يكفي في رده، كما أن معرفة كلام العرب يكفي في رده، فضلاً عن تواتر الأدلة في الكتاب والسنة، وإجماع السلف

على أنه سبحانه وتعالى متصف بالكلام، وأنه يتكلم جل وعلا بحرف وصوت، فإن تكليمه لموسى إنما كان بكلام مفهوم، وهؤلاء لا يفهمون إلا الكلام الذي يكون بحرف وصوت، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في الكلام الذي يأتي في هذه الرسالة عن القرآن.

فإن الذين ينكرون رسالة الرسل إما أن ينكروا أن يبعث الله إلى الناس رسولاً بشراً منه، وإما أن ينكروا أن يكون الذي أتى به هو كلام الله، ويقولون: إن هو إلا قول البشر، فينفون أن يكون كلامـًا له سبحانه وتعالى. ومن هنا كان الإلحاد في هذه الصفة له خطورة متميزة عن غيرها من الصفات.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله بعد ثبوت اتصاف الله عز وجل بهذه الصفة في هذه الآيات ذكر الآيات الدالة على أن كلامه بصوت وحرف فقال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾، وقوله: ﴿وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا﴾، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾. هذه الآيات كلها فيها إثبات النداء لله سبحانه وتعالى، وإنما أتى بها المصنف رحمه الله لأن النداء في لغة العرب لا يكون إلا لما كان بحرف وصوت، فهو أراد بهذه الأدلة إبطال مذهب الأشاعرة الذين يقولون: إن كلامه كلام نفساني ليس بحرف وصوت، فالنداء لا تعرفه العرب إلا

للنداء الذي يكون بصوت رفيع ويكون بصوت وحرف، ولا يلزم من هذا أي لازم باطل، بل إثباته كسائر صفات الله عز وجل هو من كماله سبحانه وتعالى؛ لأنه إنما اتصف بالصفات العليا الكاملة المنتهية في الحسن والكمال، ونداؤه سبحانه وتعالى لموسى، ونداؤه لآدم وحواء ونداؤه يوم القيامة إنما هو بكلام له حرف وصوت، وليس نداءً نفسانياً كما يزعمه أهل الكلام، والنداء قد أثبته الله عز وجل لنفسه في كتابه في أكثر من عشرين موضعاً، ويأتي إن شاء الله تعالى تقرير أن كلامه بحرف وصوت فيما نستقبل.

ومن عقائد أهل السنة والجماعة أن الله يتكلم بصوت وحرف متى شاء وكيفما شاء، وأن القرآن كلامه سبحانه وتعالى، أنزله على نبيه محمد ﷺ، وأنه يُرى يوم القيامة بالأبصار، وفي الجنة يراه المؤمنون ويزورونه، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة نزولاً يليق بجلاله فينادي: «مَنْ يَدْعونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ»[1].

وأن من صفاته الفرح والعجب والضحك، وهذه صفات لا نعلم كيفيتها ولا كنهها، وإنما علينا التسليم والقبول دون التعرض لشيء من الكيفيات.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، وما بعدها هذه الآيات كلها في إثبات أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، وقد

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٧)، ومسلم (١٢٦١).

نوع الشيخ رحمه الله الأدلة الدالة على أن القرآن كلام الله، وهذا الذي عليه سلف الأمة وجمهورهم، فإن عقيدة أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، دل على ذلك فيما ذكره المؤلف إضافة الكلام إليه سبحانه وتعالى، وما يضاف إليه إما أن يكون عيناً مستقلة، فهذه تكون إما إضافة خلق أو إضافة تشريف، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾ [العنكبوت: ٥٦] الأرض عين مستقلة قائمة بذاتها، فإضافتها إليه سبحانه وتعالى إضافة خلق أو إضافة تشريف؟! يعني: أرضي التي تقام فيها العبادة، فتكون الإضافة تشريفاً، ومنه أيضاً ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣] فإن إضافة الناقة إلى الله عز وجل إضافة تشريف، وكذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، فالإضافة هنا إضافة تشريف، فهذه إضافة الأعيان القائمة بذاتها.

أما إضافة الأوصاف، أي: المعاني التي لا تقوم بذاتها، بل لا تقوم إلا بغيرها، فإن أضيفت إلى الله عز وجل فهي إضافة أوصاف، ومن ذلك الكلام، فإن الكلام لا يقوم بذاته، ولابد أن يقوم بشيء، فلما أضافه إليه سبحانه وتعالى دل على أنه صفته، وسيأتي تقرير هذا إن شاء الله تعالى في كلام الشيخ.

والمهم في ذلك أن الشيخ رحمه الله استدل على أن الكلام صفة من صفات الله عز وجل بإضافة الله عز وجل الكلام إليه في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ

ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، وكذلك: ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾، وكذلك: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾، وكذلك: ﴿وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾، كل هذا يدل على أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى.

وكذلك استدل على أنه كلامه بأنه قرآنه، والقرآن هو المقروء، والمقروء لا يكون إلا بلفظ، ولا يكون إلا كلامـًا: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾، فالقراءة لا تكون إلا بكلام.

وكذلك استدل على أن القرآن كلامه سبحانه وتعالى بإنزاله، فكل آية أخبر الله سبحانه وتعالى فيها أنه أنزل الكتاب أو أنزل القرآن فإنه يدل على أنه كلامه سبحانه وتعالى من عنده، كقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾، وقوله: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝١٠١ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾، كل هذا يدل على أنه كلام رب العالمين سبحانه وتعالى.

وسيأتي تفصيل عقيدة أهل السنة والجماعة في القرآن وبيان بطلان عقائد المنحرفين في ذلك في كلام الشيخ رحمه الله في الفصول القادمة. [**خالد المصلح**].

وقوله: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾، وقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ هذا نوع آخر من إبطال قول بعض أهل البدع؛ لأنهم يفرقون بين كلام الله وبين كتاب الله، فالكتاب عندهم: ما كان مشتملاً على الحروف والأصوات، وما كان مكتوبـاً، وما كان مقروءاً، وما كان مسموعـاً، فإن هذا هو كتاب الله عندهم، ولكنه مخلوق، ولم ينزل من عند الله، وإنما قاله الرسول إما الرسول الملكي أو الرسول البشري، وأمر بكتابته محمد ﷺ، ولم ينزل الرسول إليه بشيء من عند الله، وإنما نزل بكلامه الذي عبر به عن المعنى القائم بنفس الله جل وعلا، هذا حقيقة مذهبهم وقولهم، فلم ينزل عندهم من عند الله كتاب، ولم يتكلم الله جل وعلا بكلام يسمع، ولم يكن كلامه مشتملاً على حروف أو أقوال، وإنما كلامه معنى واحد قائم بنفسه، وهو عبارة عن أمور أربعة هي: الأمر والنهي والخبر والاستفهام، وزعموا أن معناها واحد، ولكن إذا عبر عنها بالأمر صارت أمراً وإذا عبر عنها بالنهي صارت نهيـاً، وإذا عبر عنها بالخبر صارت خبراً، وإذا عبر عنها بالاستفهام صارت استفهامـاً، فلا فرق بين هذه الأمور في الواقع عندهم، وكذلك إذا عبر عن هذا المعنى باللغة العربية صار قرآنـاً، وإذا عبر عنه بالسريانية فهو إنجيل، وإذا عبر عنه بالعبرية فهو توراة، وعلى هذا تكون آية الدين هي عين آية الكرسي، وسورة (تبت) هي عين سورة (قل هو الله أحد) ؛ لأن المعنى الذي عبر عنه واحد قائم بنفس الله جل وعلا، وهذا لا

يعقله عاقل، بل هو باطل شرعـًا وفطرة وعقلاً وإجماع من لم تتغير فطرته، وهذا مذهب كثير من الناس إلى اليوم، والناس المقصود بهم العلماء، ومن المصائب الكبيرة أنهم ينسبون هذا إلى رسول الله ﷺ وهو بريء من ذلك، فأراد المؤلف أن يبين بطلان هذا بذكر هذه الآيات: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾، فالكتاب والقرآن والتنزيل والكلام والوحي كله سواء عند أهل الحق، لا فرق بين هذا، والذي يفرق بين هذه الأمور هم أهل البدع، وقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾، والإشارة إلى ما نزل على محمد ﷺ ونزل به جبريل وألقاه على قلبه فعلمه وعقله ثم بلغه إلى أصحابه، وأصحابه بلغوه إلى الأمة، وقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، المقصود هنا لفظ التنزيل: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾، والتنزيل يعرفه أهل اللغة، بل يعرف العقلاء أنه ما نزل من فوق إلى تحت، فهو نزل من الله؛ لأن الله في العلو فأنزله مع رسوله جبريل إلى رسوله محمد ﷺ.

والنزول جاء في القرآن على أقسام ثلاثة:

١- نزول مقيد بأنه من الله، وهذا في مثل هذه الآيات.

٢- نزول مقيد بأنه من السماء ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [المؤمنون: ١٨].

نزول مطلق كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، فالنزول في هذه الآية مطلق؛ لأنه يجوز أن يكون: نزول الماء من الفحل في رحم الأنثى، وأما الحديد: فيجوز أن يكون من الأمكنة المرتفعة كالجبال وغيرها، أما النزول المقيد بأنه من السماء -والسماء ما كان فوق- فهذا خاص بإنزال المطر، وأما النزول المقيد بأنه من عند الله فهو خاص بالقرآن، فصار إنزال القرآن صفة من صفاته تعالى، وقيده بأنه نزل من عنده، وأنه أنزله على رسوله، وليس هناك نزول غير هذه الأمور.

أما كون الجبل لو نزل عليه هذا القرآن لتصدع وتفطر فعلى ظاهره، وفي هذا أن الجمادات لها إحساس يعلمه الله جل وعلا وإن كنا لا نعرفه نحن، فهي تسبح لله وتخاف الله، وقد أخبر جل وعلا: أن بعض قلوب بني آدم تكون أشد قساوة من الحجارة، وبين أن الحجارة منها ما يتصدع ويخرج منه الماء، ومنها ما يهبط من خشية الله، والهبوط هو الخضوع والذل حقيقةً.

وفي هذه الآية يخبر أنه لو نزل هذا القرآن على جبل يعني: لو خوطب الجبل به لخشع وتصدع من خشية الله، وإن كان من حجارة قاسية، ولكن كثيراً من الناس لا تتأثر قلوبهم بهذا القرآن، وهذا يدل على أن التصدع والخشوع والتسبيح أمر محسوس يعلمه الله ويسمعه، وأما خلقه فإنه يسمعهم ما يشاء من ذلك، وقد علم أن الطعام كان يسبح بين يدي رسول الله ﷺ، والحصى سبح بين يديه، وجاء

عنه ﷺ أنه قال: «إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ»(١). ومن الأمور المشهورة أنه لما كان يخطب ﷺ على جذع نخلة يابس في مسجده، ثم أمر أن يصنع له منبر من الخشب، فلما صنع له ترك الجذع، فأول ما قام يخطب على المنبر صار ذلك الجذع يحن كحنين الناقة العشراء إذا فقدت ولدها، وسمعه كل أهل المسجد حتى نزل من على المنبر والتزمه(٢)، وهذا أمر حقيقي، وقد أخبر الله جل وعلا أن كل شيء يسبح بحمده ولكن الناس لا يفقهون تسبيحه.

إذن فهذا على ظاهره، وهذا هو الواجب: أن يحمل الكلام على ظاهره إذا لم يأت دليل يمنع ذلك، ولا دليل هنا إلا العقل الذي لا ضابط له، فكل يدعي أن العقل معه.

وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المقصود بهذا الرد على الذين يقولون: إن كلام الله معنىً واحد، وأنه لا يبدل ولا يغير ولا ينسخ ولا يرفع منه شيء، ولا يكون منه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٧).

(٢) روى البخاري (٣٥٨٥) عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كَانَ المَسْجِدُ مَسْقُوفًا عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَخْلٍ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَطَبَ يَقُومُ إِلَى جِذْعٍ مِنْهَا، فَلَمَّا صُنِعَ لَهُ المِنْبَرُ، وَكَانَ عَلَيْهِ، فَسَمِعْنَا لِذَلِكَ الجِذْعِ صَوْتًا كَصَوْتِ العِشَارِ، حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا، فَسَكَنَتْ».

شيء بدل شيء؛ لأنه معنى واحد، أراد المؤلف بهذا الرد على هذه الفرية، وفي قولهم هذا تعجيز لله جل وعلا، وكأنهم يدعون أنهم أكمل من الله تعالى، مع أنهم لا يقبلون أن يقال: إنكم تعجزون الله جل وعلا أن يتكلم، ولكن هذا هو الواقع حيث جعلوه جل وعلا: غير مخاطب وغير متكلم وغير منزل قوله، ثم من المعلوم أن هذا يلزم منه ألا يكون الرب جل وعلا أرسل أحداً، بل ولا خلق شيئًا، بل ولا يقدر على شيء؛ لأن خلقه يكون بقوله إذا أرد شيئًا: (كن) فيكون تعالى الله وتقدس، فنفي ذلك إنكار لصفات الكمال لله جل وعلا؛ وذلك لأن الكلام هو الأصل في هذا، ومن ينكر الكلام يلزمه أن ينكر الرسالة؛ لأن رسالة الله جل وعلا لعبارة عن أمره عباده ونهيه لهم، وتشريعه لهم فمن أنكر ذلك لزمه إنكار الرسالة.

واختلف الناس في مسألة الكلام اختلافًا كثيراً، ولكن الموجود الآن من المذاهب هو الذي ينبغي أن يبين، فمن الأقوال المخالفة مخالفة صريحة وظاهرة، إنكار صفة الكلام، وإنكار كونه نزل من السماء إلى آخر أقوالهم الشنيعة التي يلزم منها إنكار وجود الله جل وعلا، وهذا معلوم بطلانها، ولا أحد من المسلمين يلتفت إلى مثل هذه الأقوال، ولكن قد يشتبه على بعض الناس إذا سمع من يقرر المذهب الباطل ويذكر بعض الشبه؛ ولذلك وجب التنبيه، فنذكر المذاهب المشهورة المعروفة:

المذهب الأول: مذهب الجهمية والمعتزلة الذين يقولون: إن كلام الله مخلوق، ولا يجوز أن يتكلم الله جل وعلا بكلام يسمع؛ وذلك لأن الكلام الذي يسمع ويقال يلزم منه أن يكون حالاً في المحل الذي يتكلم به، ومن المعلوم أن الكلام حروف متعاقبة، والتعاقب يحتاج إلى زمن، ويكون هذا بعد هذا، فإذا قلت: باسم الله، فإن الباء قبل السين، والسين قبل الميم، والقبلية والبعدية زمن، والزمن يكون محلاً للحوادث، فهذه حوادث، والله ليس محلاً للحوادث، هكذا يقولون، وهذه حججهم في نفي كلام الله جل وعلا.

المذهب الثاني: أن كلام الله جل وعلا معنى قائم في نفسه، ولكنه أربعة أمور: الخبر والاستفهام والأمر والنهي، وهذا قول ابن كلاب ومن تبعه، وأما القرآن الذي بين أيدينا فهو حكاية عن هذا المعنى وعن هذه الأمور الأربعة، ومذهب ابن كلاب قد انقرض، ولكن تبعه الأشاعرة إلا أنهم غيروا شيئاً من ذلك وقالوا: إنه لا يكون أربعة، ولكنه معنى واحد؛ ولا يكون حكاية، ولكنه عبارة؛ لأن الحكاية تحاكي المحكي وتمثله، فلا يجوز أن نقول: إن القرآن حكاية عن كلام الله، ولكن نقول: إنه عبارة عن كلام الله! والمعبر إما جبريل أو محمد ﷺ، ويلزم على هذا القول أن الله جل وعلا لا يستطيع أن يتكلم، فعلم جبريل ما في نفس الله فعبر عما في نفسه، وهم يقولون: ما علم جبريل ولكن الله أعلمه بما في نفسه فعبر عنه، وموسى عليه السلام لما سمع الكلام ما سمع من الله -على قولهم- وإنما سمع كلاماً خلق إما في الشجرة أو في الهواء، ويلزم من هذا أن الشجرة

هي التي قالت: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، وهذا كفر بالله جل وعلا.

ثم إنهم قالوا: الدليل على هذا: أن الله جل وعلا لا يجوز أن يكون مشابهاً لخلقه، والتشبيه كفر بالله، فإذا وصف الإنسان ربه جل وعلا بأنه مثل المخلوق فهذا كفر، فلا يجوز أن نقول بشيء يدل على التشبيه، ولو قلنا بالكلام الحقيقي للزم من ذلك التشبيه، كيف يلزم؟ يقولون: الكلام يتطلب لساناً، ويتطلب شفتين، ويتطلب لهوات وحبالاً صوتية، ويتطلب زمناً بعد زمن ليكون الكلام متعاقباً، وهذا كله تشبيه لله جل وعلا بالمخلوق.

هذا دليلهم، وأيدوه بقوله جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة: ٤٠] جاء هذا في آيتين من كتاب الله: في آية الحاقة، وفي آية التكوير، فهذا نص في أن القرآن قول الرسول، فإذا كان قول الرسول فلا يمكن أن يكون قول الله تعالى، هذا أهم ما استدلوا به، واستدلوا بأشياء أخرى منها: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفسهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تتكَلَّم»(١)، فجعل الذي في النفس غير الكلام، وكذلك قول عمر رضي الله عنه: زورت في نفسي كلاماً كنت أريد أن أتكلم به يوم السقيفة. قالوا: إذن يصح أن نسمي ما في النفس كلاماً

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦٩).

وحديثاً فصح قولنا: إن كلام الله جل وعلا ما قام في نفسه، وسلمنا من التشبيه، وأثبتنا الكلام لله جل وعلا على هذا الوضع، هذا خلاصة قولهم واستدلالهم.

ومحصل القولين: أولاً: مذهب المعتزلة والجهمية يقولون: إن كلام الله مخلوق، وهذا واضح وصريح ولا إشكال في رده وفي كفره.

ثانياً: الكلام ينقسم عند الأشاعرة إلى قسمين: الأول: كلام هو المعنى الذي يقوم بالنفس، وهذا هو كلام الله، ولا يجوز أن يكون مخلوقاً.

القسم الثاني: كلام يكون ملفوظاً ومكتوباً ومنطوقاً به وهذا مخلوق؛ لأن هذا هو كلام البشر وليس كلام الله جل وعلا، إذن فهؤلاء يفرقون بين المعنى واللفظ، فالمعنى عندهم هو كلام الله، أما اللفظ فليس هو كلام الله.

المذهب الثالث: مذهب أهل السنة والحق، وهو: أن مسمى الكلام يدخل فيه المعنى واللفظ، وأن كلام الله كلام حقيقي يتكلم متى شاء إذا شاء، ويكلم من يشاء، ولم يزل متكلماً بما يشاء، ولم يكن في وقت من الأوقات لا يستطيع الكلام ثم حدث له الكلام تعالى وتقدس، بل يتكلم بما يشاء في الأزل، وجنس كلامه تعالى ونوعه أزلي؛ لأنه من صفاته الأزلية، أما أفراده فهي تتجدد وتحدث بعد أن لم تكن، بمعنى: أنه إذا شاء أن يكلم أحداً كلمه كما قال الرسول ﷺ:

«إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَلَّا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»(١)، ويقول جل وعلا: ﴿لَا تَدۡرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرًا﴾ [الطلاق: ١]، فحدث الله هو أمره وقوله وفعله، وهذا لا حصر له، وهذا هو القول الحق الذي يجب أن يعتقد، ولا فرق بين كتاب الله وقول الله والقرآن والنزول، وإذا شاء الله جل وعلا أن يبدله بدله بالنسخ ورفع بعضه وأنزل غيره، والقرآن يمكن تحريفه من قبل المحرفين ولكن الله تولى حفظ هذا القرآن بنفسه، فأصبح محفوظًا لا يستطيع أحد أن يبدله، وإلا فقد بدلت التوراة والإنجيل، وكونه يجوز عليه التبديل يدل على أنه غير مخلوق؛ لأن خلق الله لا يبدل.

وقول المعتزلة والجهمية ظاهر البطلان، ولا حاجة إلى التكلف في رد ذلك والاستدلال على بطلانه؛ لأنه معلوم أن من قال: إن القرآن مخلوق فهو كافر بالله جل وعلا؛ لأنه يجعل صفة من صفات الله تعالى مخلوقة، وإذا كانت صفة من صفاته مخلوقة فيلزم من ذلك أن الله جل وعلا مخلوق تعالى الله وتقدس، وهذا كفر لا إشكال فيه؛ ولهذا نص العلماء على أن من قال: إن كلام الله مخلوق فإنه كافر، وجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان في المقبرة في جنازة تبعها، فقال رجل: اللهم رب القرآن اغفر له، فقال: مه، القرآن كلام الله وليس مربوبًا؛ لأن المربوب مخلوق، ولكن يقال: الذي تكلم بالقرآن ويقال: بالقرآن اغفر لي أو

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨).

اغفر له، فيسأل الله به ويقسم به؛ لأنه صفة من صفاته جل وعلا، ذكر فيه الأوامر والنواهي والأخبار التي يخبر بها سواء كانت في الماضي أو في المستقبل، وفيه أنه يخاطب من يشاء ويقول ما يشاء كما قال جل وعلا: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] متى قال هذا؟ هل قال هذا القول قبل أن يوجد آدم وقبل أن توجد الملائكة؟! وأخبر الله جل وعلا أنه خاطب الملائكة وسمعوا قوله فسجدوا إلا إبليس أبى، ثم إن الله كلم إبليس وخاطبه: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وصارت محاورة، والأدلة على هذا لا حصر لها كثيرة جداً، فنقول: إن بطلان هذا المذهب ظاهر جداً؛ ولهذا نص العلماء على كفر من قال به لظهور بطلانه وللأدلة الكثيرة التي إنكارها إنكار للضروري.

وأما أهل المذهب الذي يقول: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، استدلوا باستدلال باطل، والاستدلال الذي اشتركوا فيه مع الجهمية والمعتزلة هو: أن إثبات الكلام يلزم منه أن يكون الرب جل وعلا محلاً للحوادث، نقول: الحوادث وحلول الحوادث من الكلام المجمل الذي قد يراد به حقـًا، ويراد به باطلاً، فلا يجوز أن نقبله ونسلم به ولا أن نرده مطلقـًا، بل إذا قالوا: إنه يدل على أن الله يكون محلاً للحوادث، قلنا: ماذا تقصدون بالحوادث؟ هل تقصدون بالحوادث أن شيئـًا من المخلوقات يحل في ذات الله جل وعلا؟ فهذا لا يجوز أن يقال، ومن قال ذلك فهو كافر، أما إذا قصدتم بالحوادث: قوله وأمره ونهيه،

وأنه يفعل ما يشاء، فهذا حق ولا يضير الحق أن تسموه حوادث، فنحن نثبت ذلك ولكن ننفي هذا الاسم؛ لأنه يوهم باطلاً ونقول: إن الله يفعل ويقول ويخلق ويأمر، وذلك يتعلق بمشيئته، وليس ربنا جل وعلا محلاً للحوادث، أما تسميتكم للصفة حوادث فهي تسمية باطلة. هذا الجواب المجمل.

وأما قولهم: إنه يلزم منه التعاقب في الزمن والحروف، والتعاقب هذا لابد أن يكون في زمن، نقول: الأمر كذلك فإن الله يتكلم، ويقول، وقوله أنزله علينا، فنقول: إن الحروف متعاقبة، وهذا من الكمال وليس من النقص، وقد عاب الله جل وعلا على المشركين أنهم يعبدون ما لا يسمع لهم قولاً، ولا يكلمهم، ولا يرد عليهم جوابه؛ لأن المتعين أن يكون المعبود سميعـًا بصيراً قادراً على نفع عابده وضره إذا لم يعبده، وهذه الأصنام لا تستطيع شيئًا من ذلك، ثم إنه بإجماع العقلاء: أن الذي يتكلم أكمل مِن مَنْ لا يتكلم، والكمال الذي في الإنسان ليس من نفسه ولا من والده أو والدته وإنما هو من الله ولا يمكن أن يكون واهب الكمال عادمـًا له، بل هو أولى بالكمال كما قال جل وعلا لما ذكر أنهم ينزهون أنفسهم عن البنت وأنهم ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ﴾ [النحل: ٥٨] وهم يضيفون البنت لله، ولله المثل الأعلى، والمقصود: أنه يجب أن يكون لله الكمال المطلق من كل شيء، فكيف تنزهون أنفسكم عن شيء وتضيفونه إلى الله تعالى؟! تعالى الله وتقدس، وأما قولهم: إن الكلام يتطلب أن يكون من لسان وكذا وكذا إلى آخره فنقول: هذا كلام باطل،

وهذا في الواقع منشؤه التشبيه الذي هو مستكن في نفوسهم ولكنهم لا ينطقون به، فحملهم التشبيه المستكن في نفوسهم على نفي الكلام؛ ولهذا ذكروا الشيء الذي يكون منهم، فاللسان والشفتان واللهوات والحبال الصوتية وما أشبه ذلك؛ صفة المخلوق، والله جل وعلا ليس كمثله شيء، ولا يجوز أن نصف الله جل وعلا بصفات المخلوق، فمن قال: إن كلام الله يلزم منه ذلك فهو مبطل؛ لأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته، فاللوازم التي تلزم المخلوق غير لازمة لله جل وعلا، وقد أخبرنا ربنا جل وعلا أن أشياء كثيرة تتكلم، ونحن لا نعرف لها لساناً ولا لهات ولا شيء، فالحجارة تهبط من خشية الله، والجبل يتصدع، وكل شيء يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحهم، والجذع حن أمام الناس وشهدوا بذلك، وسمعوا له صوتاً، فمن أين خرج الصوت؟! هل خرج من فم فيه أسنان وفيه لسان وشفتان؟! كلا ليس له شيء من ذلك، وكذلك الحجر الذي كان يسلم على رسول الله ﷺ ليس له لسان ولا شفتان، ويقول الله جل وعلا: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖۚ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢١ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ۝٢٢ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ [فصلت:٢٠-٢٣].

هذا كلام الله يخبرنا أن الجلود والأسماع والأبصار والأعضاء تتكلم، فهل الجلد له فم ولسان وشفتان؟! فإذا أمكن أن يتكلم المخلوق وليس له فم ولا لسان إلخ، فكيف يمتنع الكلام على الخالق البصير العظيم إلا بهذه اللوازم الباطلة؟! وبهذا يتبين بطلان هذا القول.

أما قولهم: إن الكلام معنى قائم بالنفس.

فنقول: هذا المعنى الواحد هل سمعه موسى كله؟ فيكون قد سمع كل كلام الله! لأنهم قالوا: كلام الله لا يتجزأ ولا يتبعض، وإنما هو معنى واحد، فيلزمهم أن موسى سمع جميع كلام الله هذا شيء.

الشيء الثاني: أن الله جل وعلا يقول: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، أرأيتم أن الله جل وعلا يتحدى الناس بالشيء الذي في نفسه ولا يعرفه الخلق! هل يمكن هذا؟! كل يعلم أن هذا من أمحل المحال، وإنما تحداهم بالشيء المنزل على محمد ﷺ ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ أي: بمثل الذي أنزله الله جل وعلا على رسوله ﷺ.

وقول الأشاعرة: إن القرآن دل على أنه كلام الرسول كما في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣﴾ [الحاقة: ٤٠-٤٣].

هذه واحدة والأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢﴾ [التكوير: ١٩-٢٢]. استدلوا بهذه الآيات وقالوا: إنه قول الرسول؛ لأنه أضيف إليه.

والجواب: أن الإضافة هنا؛ لأن الرسول هو الذي بلغه، لا أنه ابتدأه، ويدل على ذلك: أنه أضافه مرة إلى الرسول البشري محمد ﷺ كما في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ٤١﴾.

ومرة أضافه إلى الرسول الملكي كما في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠﴾ فالمراد هنا: الرسول الملكي، وأضاف القول إليه؛ لأنه بلغه، أما القائل حقيقة فهو الذي ابتدأ القول وهو الله جل وعلا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وليس في كلام الله تناقض، فكل إضافة بحسبها، فتارة إضافة تبليغ، وتارة إضافة إلى قائله، وقد جاء في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ»(١). فتعلقهم ببعض النصوص المتشابهة وتركهم النصوص المحكمة يُعدُّ زيغًا وفتنة، وهكذا أهل الباطل يتعلقون بالمتشابه ويتركون الشيء الواضح الجلي، مع أن هذا ليس فيه إشكال، فإنما أضيف للرسول؛ لأنه أداه مبلغًا عن المرسل، ومعلوم أن الرسول يؤدي الرسالة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٥).

ولا يأتي بشيء من عند نفسه، وكل من نقل كلاماً لغيره فإن ذلك النقل وذلك التبليغ لا يخرج الكلام عن كونه كلاماً لقائله الذي ابتدأه وأنشأه.

إن كلامه جل وعلا كصفاته الأخرى يجب أن تثبت لله جل وعلا كما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا يجوز تأويلها بالتأويلات التي تخرجها عن المعنى المراد، كما لا يجوز نفيها وتعطيلها، أو جعلها مشابهة لصفات المخلوقين.

والأصل الذي بني عليه الإيمان بالله جل وعلا وبصفاته هو ما جاء من قوله جل وعلا وقول رسوله ﷺ، أما النظريات وما يسمونه بالبراهين العقلية فهذا لا يلتفت إليه إذا خالف الوحي، وقد سبق بيان أن العلة في ذلك لشيئين: أحدهما: أن الله جل وعلا ليس كمثله شيء، ومعلوم أن العقل يقيس الغائب بالشاهد، فإذا لم يكن لدى العقل شيء يقيس عليه فإنه لا يستطيع أن يصل إلى الحق في هذا.

الأمر الثاني: أن الله جل وعلا غيب لم يشاهده أحد حتى يمكن أن يصفه، فصار المرجع في هذا قوله جل وعلا وقول رسله الذين جاءوا بالوحي.

ونختم بقواعد مهمة في صفة الكلام:

القاعدة الأولى: كلام الله صوت وحرف: فالله يتكلم كلاماً حقيقياً، وأن كلامه بحروف وأصوات، إلا أنها لا تشابه أصوات المخلوقين فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

القاعدة الثانية: لا فرق بين كتاب الله وكلام الله: لا فرق بينهما عند أهل السنة، والذين فرقوا في هذا أهل الباطل، فجعلوا الكتاب مخلوقاً منفصلاً عن الله جل وعلا، وأما الكلام عندهم فهو: المعنى الواحد القائم بذات الرب جل وعلا، والقرآن عبارة عن المعنى القائم بذات الله، وهذا باطل حتى إن العقل يستبعده.

القاعدة الثالثة: أن الكلام يضاف إلى من قاله مبتدئاً منشئاً لا لمن قاله مبلغاً مؤدياً، وأما قول الله جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢﴾. وكذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ فهي نسبة بلاغ، ومن المعلوم أن الرسول يبلغ ما أرسل به؛ ولهذا يقول جل وعلا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فلو كان القرآن من كلام الرسول فلا يصح أن يسمى الرسول مبلغاً، بل هو منشئ ومبتدئ؛ لأنه تكلم بكلامه هو لا بكلام غيره، فهذه الآية تدل على بطلان قولهم.

ثم إن النسبة قد اختلفت، ففي الآية الأولى نسبه إلى الرسول البشري، وفي الآية الثانية نسبه إلى الرسول الملكي الذي هو جبريل عليه السلام، فلو كان قول

واحد منهما ما صح أن ينسب إلى الثاني، فدل ذلك على أن نسبته إلى الرسولين البشري والملكي إنما هي نسبة بلاغ، فالرسول الملكي بلغه إلى الرسول البشري، والرسول البشري بلغه إلى أمته ويوضح هذا: أن الله جل وعلا حكم على الذي قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] أنه سيصليه سقر، فلو كانت نسبته إلى الرسول صحيحة لكان قول هذا المشرك حقاً، ولكن لما قال الله جل وعلا: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦] دل على أن هذا القول كفر، وأن نسبته إلى البشر كفر.

مسألة: التلاوة والمتلو واللفظ والملفوظ والقراءة والمقروء، والتمييز بين فعل العبد وبين صفة الرب جل وعلا فإن هذا مما التبس على كثير من الناس، وزاد الأمر التباساً كون هذا فيه اشتباه، والأمر المشتبه لا يجوز إطلاقه إلا بالبيان والتمييز حتى لا يقع الإنسان في الخطأ؛ ولهذا جاء عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. ولما كان هذا يخفى على كثير من الناس فقد أنكر بعضهم هذا القول عن الإمام أحمد، مثل الإمام ابن قتيبة رحمه الله في كتابه (اللفظ) فإنه قال: هذا لا يصدر عن الإمام أحمد وإنما قال هذا؛ لأنه خفي عليه مراد الإمام أحمد، وإلا فهذا ثابت من طرق صحيحة منقولة عن الإمام أحمد، بل مشهور جداً عنه، ومن ذلك ما وقع للإمام البخاري رحمه الله فإنه ابتلي بهذه المسألة، ولكن ما وقع له خالطه شيء من الحسد له، فحينما سئل عن اللفظ وعن التلاوة قال: القرآن كلام

الله، وألفاظ العباد مخلوقة، فاشتبه الأمر -وكان قد برز علمه في ذلك الوقت فحُسد حتى من بعض مشايخه- فقالوا: إنه خالف قول الإمام أحمد، فالإمام أحمد يقول: اللفظية أشر من الجهمية.

فأوذي وأخرج من بلده بسبب ذلك، والقصة معروفة ثم إنه رحمه الله ألف كتابه خلق أفعال العباد، وكله يدور على هذه المسألة، فكرر القول فيه وبينه ووضحه، وكذلك في آخر كتابه الصحيح أيضاً ذكر ألفاظاً عدة في هذا المعنى.

والمقصود: أن هذه المعاني قد تلتبس على بعض الناس، والواجب التمييز بين ما هو صفة لله جل وعلا وبين ما هو فعل للمخلوق، فإذا قيل: لفظي، فهذا يحتمل شيئين: يحتمل أنه يقصد الشيء الذي يتلفظ به، ويحتمل أنه يقصد حركات لسانه وشفتيه والصوت الذي يخرج منه، فيحتمل هذا وهذا، فلما كان الأمر محتملاً لما هو حق ولما هو باطل منع الإطلاق على أنه مخلوق أو غير مخلوق؛ لأنه على أي وجه قاله فإنه يحتمل الخطأ، سواء قال: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، فإن قال: لفظي بالقرآن مخلوق وسكت، فهذا يحتمل أنه قصد الشيء الذي يلفظ به ويسمع، وهذا كلام الله ولا يجوز أن يكون مخلوقاً، ويحتمل أنه أراد حركة لسانه وحركة شفتيه وصوته وهذا مخلوق، وإذا قال: غير مخلوق، صار مبتدعاً حيث جعل كلامه غير مخلوق، فتبين بهذا أنه لابد من الإيضاح.

أما الأشاعرة فإنهم يقولون: اللفظ مخلوق، والملفوظ به مخلوق، أما الكلام فهو المعنى الذي يقوم بالذات، وهذا الملفوظ الذي يتلفظ به هو عبارة عنه فهو مخلوق، وهذا على أصلهم وهو: أن الكلام معنى واحد يقوم بذات الرب جل وعلا، وأنه يمتنع عليه الصوت والحرف فضلاً عن النطق والإسماع بذلك، على هذا بني مذهبهم، وما بني على باطل فهو باطل، أما أهل الحق فإنهم يقولون: إذا قرأ الإنسان كلام الله فالكلام كلام الباري، ولكن الصوت صوت القاري، يعني: حركة لسانه وصوته الذي يسمع وينطق به شيء مخلوق، أما المصوت به المقروء المسموع منه فهو كلام الله جل وعلا، ولهذا جاء في حديث الرسول ﷺ أنه قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[1]، وقال: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»[2]، فجعل الصوت للقارئ، والمصوت به هو القرآن المتلو وهو كلام الله.

مسألة: لا يجوز إطلاق الألفاظ المجملة في صفات الله جل وعلا: مثل: لفظ الجهة أو لفظ الحيز أو لفظ العرض أو الجسم وما أشبه ذلك، فإن هذه ألفاظ مجملة تحتمل حق وتحتمل باطل، وإذا كانت ما جاءت في الكتاب والسنة فيجب أن تبين وتفصل، فإذا تبين أن مراد القائل لهذه الأمور حق قبل الحق ورد الباطل، وقيل له: يجب أن تعبر عن المعاني الصحيحة بالألفاظ الشرعية التي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٢٧).

(٢) أخرجه البخاري معلقـًا قبل حديث (٧٥٤٤)، وأخرجه موصولاً أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٥)، وابن ماجه (١٣٤٢)، وأحمد (١٨٥١٧).

جاءت في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، أما الألفاظ المبتدعة فلا يجوز استعمالها في هذا، أما إذا تبين أنه يريد باطلاً فيقال له: اللفظ والمعنى مردود.

مثال ذلك: إذا قال: إن الله في جهة، أو قال: إنه ليس في جهة، نقول: هذا الكلام يحتاج إلى تفصيل: ماذا تريد بأن الله في جهة؟ فإن قال: أريد أن الله في العلو، وأنه عال على خلقه، ومستو على عرشه.

نقول: هذا المعنى صحيح ومقبول، ولكن يجب أن تعبر عن ذلك بالعبارات التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله: بأن الله فوق، وأنه في السماء، وأنه استوى على العرش، وما أشبه ذلك، وإن قال: أريد أن الله في جهة تحويه أو تحيط به.

نقول: هذا باطل لفظاً ومعنى، ومثل الجهة الحيز، فإذا قال: إن الله في حيز أو ليس في حيز. وكذلك كلمة العرض أو الجوهر إذا قال: إن الله ليس بعرض، أو إن الله ليس بجوهر، فمن المعلوم عند المتكلمين أن العرض: هو الذي لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره، وأما الجوهر: فهو القائم بنفسه ويرى، العرض مثل: العلم والألوان وما أشبه ذلك التي لابد أن تقوم بغيرها، فإذا قال هذا، نقول: ما مرادك؟ فإن قال: أريد بهذا أنه جل وعلا منزه عن العوارض التي تعرض للناس أو تحل بهم من النقائص، نقول: هذا حق، ولكن التعبير عن هذا يكون بالعبارات الشرعية كقوله جل وعلا: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] وما أشبه

ذلك، فإنه لا ند له، ولا مثل له، ولا سمي له، ولا نظير له، فهذه العبارات هي التي يجب أن تعبر بها، أما هذه العبارة فخطأ، وإن قال: أريد أن أنفي عنه الشيء الذي يدل على أنه جسم مثل الكلام والسمع وما أشبه ذلك؛ لأننا لا نعقل شيئًا تقوم به هذه الأمور إلا الأجسام، فنقول: هذا الكلام باطل لفظًا ومعنى.

وهكذا بقية الألفاظ المجملة يسلك فيها هذا المسلك، وهذه طريقة أهل السنة. [**عبد الله الغنيمان**].

ذكر المؤلف رحمه الله الآيات الدالة على أن القرآن كلام الله. وهذه المسألة وقع فيها النزاع الكثير بين المعتزلة وأهل السنة وحصل بها شر كثير على أهل وممن أوذي في الله في ذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إمام أهل السنة، الذي قال فيه بعض العلماء: إن الله سبحانه وتعالى نصر الإسلام بأبي بكر رضي الله عنه يوم الردة، وبالإمام أحمد يوم المحنة(١).

والمحنة: هو أن المأمون عفا الله عنا وعنه أجبر الناس على أن يقولوا بخلق القرآن حتى إنه صار يمتحن العلماء ويقتلهم إذا لم يجيبوا وأكثر العلماء رأوا أنهم في فسحة من الأمر، وصاروا يتأولون:

---

(١) قاله علي بن المديني فيما رواه عنه الحافظ عبد الغني المقدسي في كتابه محنة الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٣١) وانظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٦).

إما بأن الحال حال إكراه والمكره إذا قال الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان؛ فإنه معفو عنه. وإما بتنزيل اللفظ على غير ظاهره؛ يتأولون، فيقولون مثلاً: القرآن والتوراة والإنجيل والزبور؛ هذه مخلوقة. وهو يتأول أصابعه.

أما الإمام أحمد ومحمد بن نوح رحمهما؛ فأبيا ذلك، وقالا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق. ورأيا أن الإكراه في هذا المقام لا يسوغ لهما أن يقولا خلاف الحق؛ لأن المقام مقام جهاد والإكراه يقتضي العفو إذا كانت المسألة شخصية؛ بمعنى أن تكون على الشخص نفسه، أما إذا كانت المسألة لحفظ شريعة الله عز وجل فلا.

لو قال الإمام أحمد في ذلك الوقت: إن القرآن مخلوق ولو بتأويل أو لدفع الإكراه؛ لقال الناس كلهم: القرآن مخلوق، وحينئذ يتغير المجتمع الإسلامي من أجل دفع الإكراه، لكنه صمم فصارت العاقبة له، ولله الحمد.

المهم أن القول في القرآن جزء من القول في كلام الله على العموم لكن لما وقعت فيه المحنة، وصار محك النزاع بين المعتزلة وأهل السنة؛ صار الناس يفردون القول في القرآن بكلام خاص، والمؤلف رحمه الله من الآن ساق الآيات الدالة على أن القرآن كلام الله في آيات متعددة.

وعقيدة أهل السنة والجماعة في القرآن؛ يقولون: إن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

قولهم: (منزل) دليلة قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، وقوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وقولهم: (غير مخلوق) دليله: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فجعل الخلق شيئاً والأمر شيئاً آخر؛ لأن العطف يقتضي المغايرة والقرآن من الأمر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فإذا كان القرآن أمراً وهو قسيم للخلق؛ صار غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً؛ ما صح التقسيم. وهذا دليل سمعي.

أما الدليل العقلي؛ فنقول: القرآن كلام الله، والكلام ليس عيناً قائمة بنفسها حتى يكون بائناً من الله، ولو كان عيناً قائمة بنفسها بائنة من الله؛ لقلنا: إنه مخلوق لكن الكلام صفة للمتكلم به، فإذا كان صفة للمتكلم به، وكان من الله؛ كان غير مخلوق؛ لأن صفات الله عز وجل كلها غير مخلوقة.

وأيضاً؛ لو كان مخلوقاً؛ لبطل مدلول الأمر والنهي والخبر والاستخبار؛ لأن هذه الصيغ لو كانت مخلوقة. لكانت مجرد أشكال خلقت على هذه الصورة لا دلالة لها على معناها؛ كما يكون شكل النجوم والشمس والقمر ونحوها.

وقولهم: (منه بدأ) أي: هو الذي ابتدأ به، وتكلم به أولاً. والقرآن أضيف إلى الله وإلى جبريل وإلى محمد ﷺ.

مثال الأول: قول الله عز وجل: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فيكون (منه بدأ) أي: من الله جل جلاله ومنه: حرف جر وضمير قدم على عامله لفائدة الحصر والاختصاص.

ومثال الثاني -إضافته إلى جبريل-: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢٠].

ومثال الثالث- إضافته إلى محمد ﷺ -: قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١] لكن أضيف إليها لأنهما يبلغانه، لا لأنهما ابتدآه.

وقولهم: (وإليه يعود) في معناه وجهان:

الأول: أنه كما جاء في بعض الآثار: يسرى عليه في ليلة فيصبح الناس ليس بين أيديهم قرآن؛ لا في صدورهم ولا في مصاحفهم يرفعه الله عز وجل [١]. وهذا والله أعلم حينما يعرض عنه الناس إعراضاً كلياً؛ لا يتلونه لفظاً ولا عقيدة ولا عملاً

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٩٧)، وابن أبي شيبة (٣٠٨١٩)، وابن جرير (١٥/ ٧٤)، وابن أبي حاتم (١٦٥٨٦)، والطبراني (٨٦٩٨)، والحاكم (٤/ ٥٠٤).

فإنه يرفع؛ لأن القرآن أشرف من أن يبقى بين يدي أناس هجروه وأعرضوا عنه فلا يقدرونه قدره،

الوجه الثاني: أنه يعود إلى الله وصفًا؛ أي أنه لا يوصف به أحد سوى الله فيكون المتكلم بالقرآن هو الله عز وجل، وهو الموصوف به.

ولا مانع أن نقول: إن المعنيين كلاهما صحيح. هذا كلام أهل السنة والجماعة في القرآن الكريم.

ويرى المعتزلة أن القرآن مخلوق، وليس كلام الله. ويستدلون لذلك بقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢]، والقرآن شيء فيدخل في عموم قوله: ﴿كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ ولأنه ما ثم إلا خالق ومخلوق والله خالق وما سواه مخلوق.

والجواب من وجهين:

الأول: أن القرآن كلام الله تعالى، وهو صفة من صفات الله وصفات الخالق غير مخلوقة.

الثاني: أن مثل هذا التعبير ﴿كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ عام قد يراد به الخاص؛ مثل قوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، وقد خرج شيء كثير لم يدخل في ملكها منه شيء؛ مثل ملك سليمان.

فإن قال قائل: هل هناك فرق كبير بين قولنا: إنه منزل، وقولنا: إنه مخلوق؟

فالجواب: نعم؛ بينهما فرق كبير، جرت بسببه المحنة الكبرى في عصر الإمام أحمد.

فإذا قلنا: إنه منزل. فهذا ما جاء به القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١].

وإذا قلنا: إنه مخلوق. لزم من ذلك:

أولاً: تكذيب للقرآن؛ لأن الله يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢]، فجعله الله تعالى موحى إلى الرسول ﷺ ولو كان مخلوقـاً؛ ما صح أن يكون موحى؛ فإذا كان وحيـاً لزم ألا يكون مخلوقـاً؛ لأن الله هو الذي تكلم به.

ثانيـاً: إذا قلنا: إنه مخلوق؛ فإنه يلزم على ذلك إبطال مدلول الأمر والنهي والخبر والاستخبار؛ لأن هذه الصيغ لو كانت مخلوقة؛ لكانت مجرد شكل خلق على هذه الصورة؛ كما خلقت الشمس على صورتها والقمر على صورته، والنجم على صورته... وهكذا، ولم تكن أمراً ولا نهيـاً ولا خبراً ولا استخباراً؛ فمثلاً: كلمة (قل) (لا تقل) (قال فلان) (هل قال فلان) كلها نقوش على هذه

الصورة فتبطل دلالتها على الأمر والنهي والخبر والاستخبار وتبقى كأنها صور ونقوش لا تفيد شيئًا.

ثالثًا: إذا قلنا: إن القرآن مخلوق، وقد أضافه إلى نفسه إضافة خلق؛ صح أن نطلق على كل كلام من البشر وغيرهم أنه كلام الله؛ لأن كل كلام الخلق مخلوق، وبهذا التزم أهل الحلول والاتحاد؛ حيث يقول قائلهم:

وكل كلام في الوجوه كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وهذا اللازم باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

فهذه ثلاثة أوجه تبطل القول بأنه مخلوق.

والوجه الرابع: أن نقول: إذا جوزتم أن يكون الكلام–وهو معنى لا يقوم إلا بمتكلم – مخلوقًا؛ لزمكم أن تجوزوا أن تكون جميع صفات الله مخلوقة؛ إذ لا فرق، فقولوا إذا: سمعه مخلوق وبصره مخلوق وهكذا.

فإن أبيتم إلا أن تقولوا: إن السمع معنى قائم بالسامع لا يسمع منه ولا يرى، بخلاف الكلام؛ فإنه جائز أن الله يخلق أصواتًا في الهواء فتسمع، قلنا لكم: لو خلق أصواتًا في الهواء فسمعت، لكان المسموع وصفًا للهواء وهذا أنتم بأنفسكم لا تقولوه، فكيف تعيدون الصفة إلى غير موصوفها؟!

هذه وجوه أربعة كلها تدل على أن القول بخلق القرآن باطل، ولو لم يكن منه إلا إبطال الأمر والنهي والخبر والاستخبار؛ لكان ذلك كافيًا. [**محمد بن عثيمين**].

وهو سبحانه قد تكلم بالقرآن والكتب المنزلة على الأنبياء. وغير ذلك ويتكلم إذا شاء متى شاء والقرآن كلامه تعالى منزل غير مخلوق وهو كلام الله حروفه ومعانيه وهو سور وآيات وحروف وكلمات قد تكلم بها. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل.

وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره. ونصوص السنة التي إن دفعت دفعت الرسالة بأجمعها وإن كانت مجازا كان الوحي كله مجازا وإن كانت من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره فإن مجيء هذه النصوص في الكتاب والسنة وظهور معانيها وتعدد أنواعها، واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح من كل واضح. فكم جهد ما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز. هب أن ذلك يمكن في موضع واثنين وعشرة. فهل يسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما

يخالف الظاهر. فكل آية وكل حديث إلهي وكل حديث فيه الإخبار عما قال الله تعالى أو يقول وكل أثر فيه ذلك إذا استقرئت زادت على هذا العدد. ويكفي أحاديث الشفاعة وأحاديث الرؤية وأحاديث الحساب وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة وأحاديث تكليم الله لموسى وأحاديث تكلمه عند النزول الإلهي وأحاديث تكلمه بالوحي، وأحاديث تكليمه للشهداء، وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة، وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم في الشفاعة إلى غير ذلك.

وقد دلت النصوص النبوية على أنه تعالى يتكلم إذا شاء بما شاء وأن كلامه يسمع وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا. لا تأليف ملَك ولا بشر.

وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه قديما وهو المعنى، وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره. ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبرائيل أو محمد ﷺ عما قام به الرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها. بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به حقيقة. والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول ﷺ عن جبرائيل عن رب العالمين. فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والإنشاء كما يقول أهل الزيغ والاعتداء.

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] قال الأئمة: هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة. قال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فإذا قال: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾ وجب أن يكون كلاما على الحقيقة. وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن كلم هنا من الكلام، ونقل الكشاف عن بدع بعض التفسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالإجماع المذكور.

وروي أن بعض المعتزلة قرأ على بعض المشايخ (وكلم اللهَ موسى تكليما) بنصب لفظ الجلالة، فقال له: كيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يعني أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل فذكر سبحانه في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه. وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر كلم وهو التكلم رفعا لما توهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز.

قال الفراء: العرب تسمي ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل. فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال: فلان أراد إرادة يريدون

حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار ولا يقال إرادة لإنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه. وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهذا تكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر، لا في الأول وفيه أعطي الألواح وكان على مواعدة من الله له والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة وفيه قال الله له: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] أي: بتكليمي لك بإجماع السلف. وقد أخبر سبحانه في كتابه أنه ناداه وناجاه فالنداء من بعد، والنجاء من قرب. تقول العرب إذا كبرت الحلقة فهو نداء أو نجاء.

وقال أبوه آدم في محاجته: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده. وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه. وكذلك في حديث الإسراء في رؤية موسى في السماء السادسة أو السابعة على اختلاف الرواية. قال: وذلك بتفضيله بكلام الله ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به في الأحاديث معنى ولا كان يسمى كليم الرحمن.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى: ٥١] ففرق بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب.

والكلابية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته. بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته. وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا إنه حينئذ نودي ولهذا يقولون إنه يسمع كلامه لخلقه، بدل قول الناس يكلم خلقه. وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون: القرآن مخلوق.

ويقولون عن أنفسهم: إنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه، وهم يقولون: الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات. ومذهب السلف أنه صفة فعل وصفة ذات معا فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه.

فكل من المعتزلة والأشعرية في جنس مسائل الكلام وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر لكن الأشعرية في جنس الصفات والقدر أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة: ٤٠] وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربي. قيل: هذا باطل وذلك أن الله ذكر هذا في موضعين. والرسول في أحد الموضعين محمد ﷺ والرسول في الآية الأخرى

جبريل. فلو كان إضافة إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين. فإنه إن كان أحدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها وأيضا فإنه قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ولم يقل: لقول ملك ولا نبي. ولفظ الرسول يستلزم مرسلا له. فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله. لا إنه أنشأ منه شيئا من جهة نفسه. وهذا يدل على أنه أضافه إلى الرسول لإنه بلغه وأداه لا إنه أنشأ منه شيئا وابتدأه.

وأيضا فإن الله قد كفر من جعله قول البشر، ومحمد بشر. فمن قال: إنه قول محمد فقد كفر ومع هذا فقد قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول: إنه قول البشر. فعلم أن المراد بذلك أن الرسول بلغه عن مرسله، لا إنه قوله من تلقاء نفسه، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله.

ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف، ويقول: «أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِى إِلَى قَوْمِهِ فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِى أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّى»[1]. والناس يعلمون أن النبي ﷺ إذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، وابن ماجه (٢٠١).

فَحَفِظَهُ حَتَّى بَلَّغَهُ غَيْرَهُ»(١). فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول. فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه. وإذا كان هذا معلوما في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك. ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال النبي ﷺ: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»(٢). فجعل الكلام كلام الباري وجعل الصوت الذي يقرؤه العبد صوت القارئ. وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به. كما نطقت النصوص بذلك. بل ولا ومثله. فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال. ومن قال: إن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع. بل هذا القرآن هو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه مسموع من القراء. ليس مسموعا منه. فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشر، ويراها في ماء أو مرآة فهذه رؤية مقيدة بالواسطة، وتلك مطلقة

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٥٨٤٧)، وأحمد (٢١٥٩٠).

(٢) أخرجه البخاري معلقـًا قبل حديث (٧٥٤٤)، وأخرجه موصولاً أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٥)، وابن ماجه (١٣٤٢)، وأحمد (١٨٥١٧).

بطريق المباشر. ويسمع من المبلغ عنه بواسطة. والمقصود بالسماع هو كلامه في الموضعين كما أن المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين.

وإذا قيل للمسموع إنه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه، لا مسموعا منه. فهو مسموع بواسطة صوت العبد، وصوت العبد مخلوق. وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيثما تصرف.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] ففيه إخبار بأنه أنزل القرآن.

ولفظ الإنزال في القرآن قد يرد مقيدا بالإنزال منه كنزول القرآن، وقد يرد مقيدا بالإنزال من السماء ويراد به العلو فيتناول نزول المطر من السحاب، ونزول الملائكة من عند الله، وغير ذلك. وقد يرد مطلقا فلا يختص بنوع من الإنزال. بل ربما يتناول الإنزال من رؤوس الجبال، كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، والإنزال من ظهور الحيوان كإنزال الفحل الماء وغير ذلك. فقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل. فإن روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧] وهو الروح الأمين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-

١٩٥] وفي قوله (الأمين) دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص. فإن الرسول الخائن قد يغير الرسالة.

وفي قوله: ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤] دلالة على بطلان قول من يقول: إنه كلام مخلوق خلقه في جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم. فإن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال: إن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة جهميا. كما تبطل قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره. وقول من قال: إن القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم غيرهما كما يقول ذلك الكلابية والأشعرية. الذين يقولون: إن القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته. والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى. ثم إما أن يكون خلق بعض الأجسام الهواء أو غيره أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي أو أن يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره. والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه. بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النحل: ٩٨]، وإنما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق. فإن الكلابية أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله. فيقول: كلام الله هو المعنى

القائم بالذات وهو غير مخلوق. وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق.

والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا. والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]، وقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] الآية فبين أن الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب.

لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام، وقد يراد به ما يكتب فيه كقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧]. وقال: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ [الإسراء: ١٣]، فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] يتناول نزول القرآن العربي على كل قول. فعلم أن القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما.

وكون القرآن مكتوبا في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك. وإذا كان قد أنزله مكتوبا إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله. والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف يكون. وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت

ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف. ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل من الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت. هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف وهو حق فإذا كان ما يخلقه بائنا منه قد كتب قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته. قبل أن يرسلهم به.

وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

أحدها: إن كلام الله ما يفيض على النفوس إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره. وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: إنه مخلوق منفصل عنه. وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: إنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار. وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة. وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل. وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث.

وخامسها: إنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما. وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: إن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائمة بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: إن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خليه في غيره. وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

وثامنها: إنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات. وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه.

وتاسعها: إنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديما. وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

واستدل المعتزلة على خلق القرآن بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦] قالوا والقرآن شيء فيدخل في عموم كل فيكون مخلوقا. وهذا من أعجب العجب فإن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها العباد جميعها فأخرجوها من عموم (كل) وأدخلوا كلام الله في عمومها مع إنه صفة من صفاته به تكون الأشياء المخلوقة إذ بأمره تكون المخلوقات.

قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرق بين الخلق والأمر فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن

يكون مخلوقا بأمر آخر والآخر بآخر إلى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل وهو باطل وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها وذلك صريح الكفر. وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه وكذلك أيضا ما خلقه في الحيوانات، بل يلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا كان أو كذبا أو كفرا وهذيانا تعالى الله عن ذلك، وقد طرد هذا الاتحادية فقال ابن عربي:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره لصح أن يقال للبصير أعمى وللأعمى بصير لإن البصير قد قام وصف العمى بغيره والأعمى قد قام وصف البصر بغيره، ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر، ونحو ذلك. وقال الإمام عبد العزيز المكي في مناظرته لبشر المريسي: إن قال بشر: إن الله خلق كلامه في نفسه. فهذا محال، لإن الله لا يكون محلا للحوادث المخلوقة ولا يكون منه شيء مخلوق. وإن قال: خلقه في غيره فهو كلام ذلك الغير. وإن قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال، لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ولا

العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته. فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة الله.

وعموم كل في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ومساكنهم شيء ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح. وذلك لإن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير. وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك، والمراد من قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي: كل شيء مخلوق وكل موجود سوى الله فهو مخلوق. فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتما ولم يدخل في العموم الخالق تعالى. وصفاته ليست غيره لإنه تعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه.

وقال ابن القيم: احتج المعتزلة على مخلوقية القرآن بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ونحو ذلك من الآيات فأجاب الأكثرون بإنه عام مخصوص يخص محل النزاع كسائر الصفات من العلم ونحوه.

قال ابن عقيل في الإرشاد: ووقع لي أن القرآن لا يتناوله هذا الإخبار ولا يصلح لتناوله، قال: لإن به حصل عقد الإعلام بكونه خالقا لكل شيء وما حصل به

عقد الإعلام والإخبار لم يكن داخلا تحت الخبر. قال: ولو أن شخصا قال: لا أتكلم اليوم كلاما إلا كان كذبا لم يدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به، قلت: ثم تدبرت هذا فوجدته مذكورا في قوله تعالى في قصة مريم: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] وإنما أمرت بذلك لئلا تسأل عن ولدها.

فقولها: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ به حصل إخبار بإنها لا تكلم الإنس ولم يكن ما أخبرت به داخلا تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفا لنذرها.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] فما أفسده من استدلال فإن (جعل) إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١] وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣].

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] على أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها. وعموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ والنداء هو الكلام من بعد فسمع

موسى النداء من حافة الوادي ثم قال: ﴿فِى ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ أي: إن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة ومن لابتداء الغاية. ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وهل قال: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ غير رب العالمين؟ ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقا. إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله. وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة إن ذاك كلام خلقه الله في الشجرة. وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله.

وأما قوله تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٌ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: ١٧١] فالمعنى إنه خلقه بالكلمة التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم فنفخ فيها الروح. فعيسى ناشئ عن الكلمة. وليس هو نفس الكلمة وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنۡهُۖ﴾ يعني إنه كائن منه تعالى أي هو موجده وخالقه فهو روح من الأرواح التي خلقها الله كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣] أي: مخلوقة بأمره. **[زيد آل فياض]**.

الأشاعرة يقولون: القرآن قديم، الله جل وعلا تكلم في الأزل، ولا يتكلم بعد ذلك، فكلامه قديم، وهو شيء واحد تكلم وانتهى، إن عبر عنه بالعبرانية صار توراة، بالسريانية يصير إنجيل، بالعربية يصير قرآن، وإلا هو كلام واحد؛ لأنه

قديم. وأهل السنة يقولون: كلام الله قديم النوع؛ لأن الله جل وعلا لم يزل متكلماً، لكنه وإن كان قديم النوع إلا أنه حادث متجدد الآحاد؛ لأنه جل وعلا يتكلم متى شاء إذا شاء، فكلامه مربوطٌ بمشيئته جل وعلا أما عند الأشاعرة غير مرتبط بالمشيئة، فهو صفةٌ ذاتية، وليست صفة فعل، يعني أصله واحد يختلف باختلاف اللغات، هل هذا الكلام له وجه؟ فهل التوراة والإنجيل والقرآن متطابقة؟ يعني لو ترجمت التوراة إلى العربية صارت قرآن، لو ترجم الإنجيل إلى عربية صار قرآن على حد زعمهم أو العكس، يعني لو ترجمت ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] إلى العبرانية والسريانية، هل نجد لها نظير في التوراة والإنجيل؟ ما يمكن.

الأمر الثاني: أول ما نزل القرآن على النبي ﷺ في الغار، ذهب النبي ﷺ به ترجف بوادره، وعرض ذلك على خديجة، وخديجة عرضت على ورقة بن نوفل، وكان قد تدين بالديانات السابقة اليهودية والنصرانية، وكان يقرأ الكتاب العبراني، ويترجمه إلى العربية والعكس، من العربية إلى السريانية يترجم باللغات؛ لأنه عرف هذه الكتب وعرف اللغات، لما سمع ما أنزل على النبي ﷺ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] هل قال هذا الكلام الذي أنزل على موسى؟ أو قال: هذا الناموس الذي نزل على موسى؟ الناموس الذي هو جبريل عليه السلام.

ما قال: إن هذا القرآن هو الذي نزل على موسى، وإلا هو مقتضى ذلك أن يقول: هذا مترجم من التوراة والإنجيل، هل يتصور مثل هذا؟ ولا انتشر هذا القرآن قبل نزوله على النبي ﷺ بين العرب؛ لأنه يوجد من يقرأ التوراة ومن يقرأ الإنجيل ويترجم كورقة، والوقائع والحوادث والواقع يرد هذا الكلام، ويجعله لا أساس له، ولا حظ له من النظر البتة، يعني وإن قال به ناسٌ من الكبار من الأذكياء من العقلاء، لكن العقل ماذا ينفع إذا تجرد عن الاتباع والتسليم؟ هم ذكروا أقوال استندوا فيها إلى عقولهم، ولم يسلموا لما جاء عن الله جل وعلا بل حكموا عقولهم في النصوص ثم ألزموا بلوازم ثم التزموها ووصلوا إلى هذا الحد؛ لأنه إذا لزمت اللوازم، فإما أن يرجع صاحب القول أو يلتزم باللازم.

فقول أهل السنة في كلام الله جل وعلا أنه كلامه وقوله حقيقة بحرف وصوت، قديم النوع متجدد الآحاد، فالله جل وعلا تكلم في الأزل ويتكلم متى شاء إذا شاء كيف شاء، هذا قوله بحرف وصوت، والأشاعرة يقولون: المراد بالكلام المذكور في النصوص هو الكلام النفسي، يتلقاه جبريل من معدنه ويعبر به بأي لغةٍ تناسب القوم الذين ينزل عليهم وهو واحد، ويستدلون بكلام أو ببيت شعر للأخطل، ومعروف أن الأخطل نصراني والنصارى ضلوا في هذه الصفة، في صفة الكلام.

إن الكلام لفي الفؤادِ وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

إن الكلام لفي الفؤاد، يعني أصله ومنبعه من الفؤاد واللسان يعبر عنه، لكن هل يرتب على الكلام النفسي الذي في الفؤاد أحكام شرعية؟ حديث نفس لا يؤاخذ عليه الإنسان، وعفي للناس عن حديث النفس ما لم تتكلم أو تعلم، فحديث النفس لا شيء، ولذا لو طلق امرأته في نفسه هل يقع الطلاق أو لا يقع؟ لا يقع الطلاق حتى يتلفظ، لو قذف في نفسه يجلد أو لا يجلد؟ لا يجلد حتى يتكلم، فحديث النفس لا حكم له، ووجوده مثل عدمه، المقصود أن هناك فرقًا بين الكلام وبين حديث النفس وما يدور فيها.

وهل يتصور حديث أو قول بدون حرفٍ ولا صوت، هل يتصور؟ لا يتصور، ﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾ كيف يناديه بدون حرف ولا صوت؟ ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] كيف تكون المناجاة بدون حرف ولا صوت؟ لأن الذي يتجرد عن الحرف والصوت لا يسمع، والذي لا يسمع لا يفيد، ولذا صار للسمع الأثر الكبير وصار نعمة من الله جل وعلا؛ لأنه يفاد من ورائه ما يسمع، أما إذا كان الكلام لا يسمع فليس بكلام، ولا ينتفع به المقابل، وهل يفاد من الكلام النفسي هذا إذا تنزلنا وسميناه كلام؟ لا يمكن يفاد منه؟ يعني كلم الله موسى تكليمـًا، كلمه ربه كلام نفسي، لا يسمع ليس بحرف ولا صوت، كيف يستجيب موسى، وكيف يأمر قومه أن يعملوا بما أمر به من خلال هذا الكلام وهو ليس بحرفٍ ولا صوت؟ **[عبد الكريم الخضير]**.

تضمنت هذه الآيات إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وقد تنازع الناس حول هذه المسألة نزاعا كبيرا:

فمنهم من جعل كلامه سبحانه مخلوقا منفصلا منه، وقال: إن معنى (متكلم): خالق للكلام. وهم المعتزلة.

ومنهم من جعله لازما لذاته أزلا وأبدا، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، ونفى عنه الحرف والصوت، وقال: إنه معنى واحد في الأزل. وهم الكلابية والأشعرية.

ومنهم من زعم أنه حروف وأصوات قديمة لازمة للذات، وقال: إنها مقترنة في الأزل، فهو سبحانه لا يتكلم بها شيئا بعد شيء. وهم بعض الغلاة.

ومنهم من جعله حادثا قائما بذاته تعالى، ومتعلقا بمشيئته وقدرته، ولكن زعم أن له ابتداء في ذاته، وأن الله لم يكن متكلما في الأزل. وهم الكرامية.

ويطول بنا القول لو اشتغلنا بمناقشة هذه الأقوال وإفسادها، على أن فسادها بين لكل ذي فهم سليم، ونظر مستقيم.

وخلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته، يتكلم بها بمشيئته وقدرته، فهو لم يزل ولا يزال متكلما إذا شاء، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقا

منفصلا عنه؛ كما تقول المعتزلة، ولا لازما لذاته لزوم الحياة لها؛ كما تقول الأشاعرة؛ بل هو تابع لمشيئته وقدرته.

والله سبحانه نادى موسى بصوت، ونادى آدم وحواء بصوت، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولكن الحروف والأصوات التي تكلم الله بها صفة له غير مخلوقة، ولا تشبه أصوات المخلوقين وحروفهم؛ كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده؛ فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من صفاته.

والآيتان الأوليان هنا - وهما من سورة النساء - تنفيان أن يكون أحد أصدق حديثا وقولا من الله عز وجل، بل هو سبحانه أصدق من كل أحد في كل ما يخبر به، وذلك لأن علمه بالحقائق المخبر عنها أشمل وأضبط، فهو يعلمها على ما هي به من كل وجه، وعلم غيره ليس كذلك.

وأما قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ إلخ؛ فهو حكاية لما سيكون يوم القيامة من سؤال الله لرسوله وكلمته عيسى عما نسبه إليه الذين ألهوه وأمه من النصارى من أنه هو الذي أمرهم بأن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله.

وهذا السؤال لإظهار براءة عيسى عليه السلام، وتسجيل الكذب والبهتان على هؤلاء الضالين الأغبياء.

وأما قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ فالمراد صدقا في أخباره، وعدلا في أحكامه؛ لأن كلامه تعالى إما أخبار، وهي كلها في غاية الصدق، وإما أمر ونهي، وكلها في غاية العدل الذي لا جور فيه؛ لابتنائها على الحكمة والرحمة. والمراد بالكلمة هنا الكلمات؛ لأنها أضيفت إلى معرفة، فتفيد معنى الجمع؛ كما في قولنا: رحمة الله ونعمة الله.

وأما قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ وما بعدها من الآيات التي تدل على أن الله قد نادى موسى وكلمه تكليما، وناجاه حقيقة من وراء حجاب، وبلا واسطة ملك؛ فهي ترد على الأشاعرة الذين يجعلون الكلام معنى قائما بالنفس؛ بلا حرف، ولا صوت، فيقال لهم: كيف سمع موسى هذا الكلام النفسي؟

فإن قالوا: ألقى الله في قلبه علما ضروريا بالمعاني التي يريد أن يكلمه بها؛ لم يكن هناك خصوصية لموسى في ذلك.

وإن قالوا: إن الله خلق كلاما في الشجرة أو في الهواء، ونحو ذلك؛ لزم أن تكون الشجرة هي التي قالت لموسى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢].

وكذلك ترد عليهم هذه الآيات في جعلهم الكلام معنى واحدا في الأزل، لا يحدث منه في ذاته شيء، فإن الله يقول: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ

رَبُّهُۥ﴾ فهي تفيد حدوث الكلام عند مجيء موسى للميقات، ويقول: ﴿وَنَـٰدَيۡنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ فهذا يدل حدوث النداء عند جانب الطور الأيمن.

والنداء لا يكون إلا صوتا مسموعا.

وكذلك قوله تعالى في شأن آدم وحواء: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ الآية؛ فإن هذا النداء لم يكن إلا بعد الوقوع في الخطيئة، فهو حادث قطعا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ﴾ إلخ؛ فإن هذا النداء والقول سيكون يوم القيامة. وفي الحديث: «مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَسَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ»[1].

﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ هذه الآيات الكريمة تفيد أن القرآن المتلو المسموع المكتوب بين دفتي المصحف هو كلام الله على الحقيقة، وليس فقط عبارة أو حكاية عن كلام الله كما تقول الأشعرية.

وإضافته إلى الله عز وجل تدل على أنه صفة له قائمة به، وليست كإضافة البيت أو الناقة؛ فإنها إضافة معنى إلى الذات، تدل على ثبوت المعنى لتلك الذات؛

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).

بخلاف إضافة البيت أو الناقة؛ فإنها إضافة أعيان، وهذا يرد على المعتزلة في قولهم: إنه مخلوق منفصل عن الله.

ودلت هذه الآيات أيضا على أن القرآن منزل من عند الله، بمعنى أن الله تكلم به بصوت سمعه جبريل عليه السلام، فنزل به، وأداه إلى رسول الله ﷺ كما سمعه من الرب جل شأنه.

وخلاصة القول في ذلك: أن القرآن العربي كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والله تكلم به على الحقيقة، فهو كلامه حقيقة لا كلام غيره، وإذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرجه ذلك عن أن يكون كلام الله؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا، لا إلى من بلغه مؤديا، والله تكلم بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه، ليس شيء منه كلاما لغيره، لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما، والله تكلم به أيضا بصوت نفسه، فإذا قرأه العباد قراؤوه بصوت أنفسهم، وكما أن القرآن كلام الله، فكذلك هو كتابه؛ لأنه كتبه في اللوح المحفوظ، ولأنه مكتوب في المصاحف؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٨]. والقرآن في الأصل مصدر كالقراءة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨]. ويراد به هنا أن يكون علما على هذا المنزل من عند الله، المكتوب بين دفتي المصحف، المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه.

وقوله: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] يدل أن ابتداء نزوله من عند الله عز وجل، وأن روح القدس جبريل عليه السلام تلقاه عن الله سبحانه بالكيفية التي يعلمها. **[محمد هراس]**.

وقوله: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ فيه إثبات صفة الكلام وأن الله متكلم حقيقة، وفيه تسميته بالحديث وهو مثل القول.

﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ فيه إثبات صفة الكلام وتسميته «قيلاً»، وأن لله «قِيلاً».

﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ فيه إثبات أن الله قال، فأسند القول إلى فاعله، وهو من صدر منه القول، فإنه قال ويقول.

﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ فيه إثبات صفة الكلام. الكلمة في لغة العرب لا تطلق إلا على الجملة المفيدة.

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ فيه إثبات صفة الكلام، ﴿تَكۡلِيمٗا﴾ مصدر مؤكد لعامله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ وهو يرجع إلى التأكيد اللفظي، لرفع توهم غير إرادة الحقيقي.

والأصل في الكلام هو الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا لموجب، وأن الله تعالى كلَّم موسى كلامًا حصل من الله تعالى وسمعه موسى فدل على أن الله كلم موسى حقيقة، وأنه سمع كلام الله حقيقة.

وقد حاول بعض الجهلة المبطلين المنكرين لكلام الله، أن تكون القراءة بالنصب، يريد أن يكون موسى هو الذي كلم الله، وأن يكون الله غير مكلِّم، وقاله لأَحَدِ أهل السنة فقال له: ما تصنع بقوله: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ لأن قواعد العربية تأبى ذلك، فبهت الجاهل، فهو ظاهر في أن الله هو المتكلم وأن موسى هو المكلم، فهذه الآية لا يتمكن الجهمي من تحريفها.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله موصوف بالكلام، وأنه متعلق بمشيئته وقدرته، لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، فكما أنه تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته في ذاته، ولا في أسمائه وصفاته، فكذلك في كلامه.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ المراد به القرآن، فيه إثبات صفة الكلام. وفيه إضافة الكلام إلى الله، والكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدأ، لا إلى من قال وبلَّغ مؤديًا. الإضافة إنما تكون لمن صدر منه الكلام، وجاء ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وإضافته إلى الرسول إضافة تبليغ.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فيه إثبات صفة الكلام كالتي قبلها فدل على أنه كلام الله حقيقة حروفه ومعانيه، بدليل ما في هذه الآية أنهم يحرفون اللفظ والمعنى.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ فيه إثبات صفة الكلام، وفيه إضافته إلى الله، فدل على أن القرآن العزيز كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

هذه آيات ثلاث فيها إضافته إلى الله، والقرآن نزل بلغة العرب، إذا أضيف الكلام إلى أحد فإنه يدل على أنه أول من قاله.

﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ فيه إثبات صفة الكلام، وفيه أن القرآن متلو، وأنه كلمات.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فيه إثبات صفة الكلام. ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى القرآن الموجود أنه كلام الله حروفه ومعانيه، إذ الإشارة إلى الجميع، والقرآن هو ما بين الدفتين، المنزل على رسول الله ﷺ، المحفوظ في صدور المسلمين، الذي يتلوه من حفظه من المسلمين، المسموع بالآذان، فالإشارة إلى مراتبه كلها موجود محفوظ متلو مسموع.

فالقرآن له أربع نسب: متلو، ومسموع، ومتكوب، ومحفوظ، وكل واحدة من هذه النسب لا تخرجه عن أن يكون كلام الله حروفه ومعانيه.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كذلك، هذه إشارة إلى القرآن حروفه ومعانيه، وفيه أن القرآن منزل غير مخلوق، وفيه الدلالة على علو الله وفوقيته.

﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ الإشارة إليه بجميع مراتبه كلها، وإلى حروفه ومعانيه.

﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ الآيات. دال على أنه منزل، وجاء في القرآن تسميته سورًا كما في قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ﴾ [محمد: ٢٠]، وجاء في هذه الآية وغيرها أنه آيات وكلمات وحروف، فدل على أن القرآن كلام الله: السور والآيات والكلمات، والحروف، والمعاني. [**محمد بن إبراهيم**].

هذه الآيات ساقها الإمام ابن تيمية رحمه الله للاستدلال بها على إثبات كلام الله، وأن الله يتكلم، ويُكلم، وقال ويقول، والنصوص القرآنية الدالة على إثبات صفة الكلام لله كثيرة جدا.

وأهل السنة يؤمنون بما دلت عليه هذه النصوص بأنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء بما شاء، وكيف شاء، لم يحدث له الكلام بعد أن كان غير متكلم، فيوصف

تعالى بالقول فهو يقول، وبأنه يتكلم سبحانه وتعالى، ويوصف بالمناداة، فهو ينادي، ويناجي سبحانه وتعالى، ويتكلم كلاما يسمعه من شاء من عباده، وكلامه بحرف وصوت، يعني: بكلمات وحروف، فكلامه تعالى حروف وكلمات، وسور وآيات، فيجب إثبات صفة الكلام له سبحانه وتعالى مع نفي مماثلته تعالى للمخلوقات، فكلامه، وتكلمه ليس ككلام أحد من الخلق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾.

وكلامه تصعق منه الملائكة، «إِذَا قَضَى اللهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ»(١). أي: تعظيما له سبحانه، ولعظم ما يسمعون من وقع كلامه سبحانه وتعالى، ولكنه إذا شاء كلم عباده، وجعل لهم الطاقة والقدرة على سماع كلامه، أو يكلمهم كيف شاء كلاما تحتمله قواهم، كما كلم موسى، ونادى الأبوين: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] فكلامه سبحانه وتعالى كلام مسموع يُسْمِعه من شاء من عباده، وأهل البدع المعطلة، ومن تبعهم ينفون الكلام عن الله، ويقولون: إنه لا يتكلم، ولا يكلم، وأن هذا يستلزم التشبيه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فنفوا حقيقة الكلام عن الله بمثل هذا التلبيس الذي هو من وحي إبليس البعيد العدو المبين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٠١).

وماذا يقول هؤلاء الضلال عن القرآن؟ يقولون: إنه كلام مخلوق خلقه الله في الهواء لا في محل، وعبر عنه جبريل، أو خلق كلاما في الهواء، وتلقاه جبريل، وبلَّغه. المهم أنهم يقولون: القرآن مخلوق، كذلك ما يكلم الله به من شاء من عباده مخلوق، فيقولون: إذا أراد سبحانه وتعالى أن يكلم أحدا خلق كلاما، ومن ذلك خطاب الله لموسى وكلامه له، زعم الجهمية والمعتزلة: أن الله خلق كلاما في الشجرة هو ما قصه الله علينا في القرآن ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ١٦﴾ [النازعات: ١٥-١٦] ومما قَصَّه الله من ذلك قال له: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ١٠ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ١٢ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ١٤﴾ [طه: ٩-١٤] إلى آخر ما قصه الله علينا من خطابه، وكلامه لكليمه موسى عليه الصلاة والسلام، فعندهم أن هذا الكلام الذي سمعه موسى كلام مخلوق، خلقه الله في الشجرة، لا أنه كلام قائم به سبحانه وتعالى، ولا أن موسى سمع كلام الله من الله، وهذا مع أنه تحريف للكلم عن مواضعه، فإنه غاية في التنقص لرب العالمين، فإن الكلام كمال، فالذي يتكلم أكمل من الذي لا يتكلم، والله سبحانه وتعالى عندما وبخ بني إسرائيل على عبادتهم العجل، ذكر أن العجل لا يتكلم،

فكيف يعبدونه: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨] وفي الآية الأخرى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٨-٨٩]، فجعل من الدليل على بطلان إلهية العجل أنه لا يرجع إليهم قولا، ولا يرد عليهم جوابا، ولا يتكلم. وقد دل على إثبات صفة الكلام هذه الآيات، وغيرها. والتوراة أنزلت على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والقرآن الكتاب المصدق لما بين يديه من الكتب على محمد، كلها كلام الله، منزلة من عند الله.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ فهو كلام الله، وإضافة القرآن إلى الله من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ كعلمه، وسمعه، وبصره، وحياته، ووجهه، ويديه.

والمعطلة نفاة الكلام يقولون: هذا القرآن مخلوق، وهذا ما أنكره عليهم أئمة الإسلام، وكَفَّروا من قال: القرآن مخلوق. وصبر الذين امتحنوا في أمر القرآن؛ ليقولوا بأن القرآن مخلوق، وعلى رأس هؤلاء الإمام أحمد إمام أهل السنة الذي امتحن بالضرب، والسجن؛ ليقول القرآن مخلوق، فأبى على الجهمية، وصبر

على أذاهم، فلا غرو أن حاز ذلك اللقب (إمام أهل السنة)، فرحمه الله وسائر أئمة الهدى.

وكلمات الله نوعان: كلمات كونية، وهي: ما يُكَوِّن به الكائنات، كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، كما قال لليهود العتاة المتمردين: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

وكلمات شرعية، وهي: كلامه الذي أنزل على رسله، وهي: كتبه، وأعظمها، وأشرفها القرآن، فالقرآن كلامه، وكله من كلماتِه الشرعية.

وكلماتُه الكونية، والشرعية كلها كلامه، ليس شيء منها مخلوقا؛ ولهذا جاء التعوذ بكلمات الله في غير ما حديث، كحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعوذ الحسن والحسين ويقول: إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ»(١).. فاستدل العلماء بمثل هذا على أن كلام الله غير مخلوق.

فالله تعالى لم يزل، ولا يزال متكلما، إذا شاء بما شاء، وكيف شاء، ويكلم من شاء من عباده من: ملائكته، ورسله، وعباده، وسائر الخلق، ومن كلامه الكتب،

---

(١) البخاري (٣٣٧١).

ومنها القرآن، فالقرآن كلام الله ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ هو كلام الله كيفما تصرف غير مخلوق، محفوظ في الصدور، ومسموع بالآذان ومقروء بالألسنة، ومكتوب في المصاحف؛ كله كلام الله.

لكنْ كلام الله يسمع ممن؟ يسمع من القارئ، فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يسمعه إما من: الرسول ﷺ، أو من بعض المؤمنين.

أما الذي سمع القرآن كلام الله من الله؛ فهو جبريل عليه السلام؛ لأنه هو الموكل بالوحي ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤]، فجبريل الروح الأمين سمع كلام الله من الله، ومحمد ﷺ سمع القرآن من جبريل، والصحابة سمعوا القرآن من الرسول ﷺ، ويسمعه بعضهم من بعض، وهكذا. والآيات الكثيرة المتقدمة التي جاءت بأساليب، وبألفاظ مختلفة كلها تدل على إثبات كلام الله سبحانه وتعالى. [**عبد الرحمن البراك**].

هذه الآيات التي نوعها شيخ الإسلام رحمه الله بدقة وغوص على أوجه الاستدلال التي يُحتج بها على الخصوم تبين لك على أن كلام الله جل وعلا من جنس الصفات الأخر، فنحن نتكلم والله جل وعلا يتكلم ولكن كلامنا وكلام الله جل وعلا يشتركان في أصل المعنى، لكن لا يختلفان بأن كلام المخلوق شيء آخر لا يشترك مع كلام الله ولا في أصل المعنى، هذا باطل، والذين تأولوا

كما سيأتي قالوا كلام الله معنى وكلام المخلوق هو الذي يكون حروفا وأصواتا وهو الذي يسمع إلى آخره، هذا باطل، بل بين الكلامين اشتراك في أصل الصفة، لكن ثم فرق عظيم، فكلام المخلوق يناسب ذاته وكلام الله جل وعلا يناسب ذاته، لكن بينهما اشتراك في أصله، هذا الأصل أو القدر المشترك بينهما هو أن الجميع حروف وأصوات تُسمَع، فكلام المخلوق هو ما يخرجه من حروف وأصوات تسمع كذلك الكلام كلام الله جل وعلا حروف وأصوات تسمع، لهذا في قوله مثلا هنا: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [المائدة: ١١٦] وعيسى عليه والسلام سمع منه (يا)، و (يا) هذه حرفان فإذن سُمِعَ منه حرفان، وهذا يثبته أهل السنة بما دلت عليه هذه الأدلة من أن كلام الله جل وعلا صفة كما يليق بجلاله وعظمته تصف بها الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته، صفة نثبتها له من غير تمثيل لكلامه ولا تكليمه بكلام خلقه ولا قوله بقول خلقه سبحانه، ونقول كلامه جل وعلا حروف وأصوات يسمع، إذا شاء الله جل وعلا نادى، وإذا شاء جل وعلا ناجى ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ إذن اعتقاد أهل السنة والجماعة على أن الله موصوف بصفات الكمال التي منها صفة الكلام، وكلامه جل وعلا دلت عليه الأدلة بأنواع:

(التي فيها القول – التي فيها الكلام – التي فيها المناداة – التي فيها المناجاة – التي فيها الحديث).

إذا تبين ذلك فأهل السنة يقررون في هذا الباب أن صفة الكلام لله جل وعلا قديمة النوع حادثة الآحاد، يعنون بذلك أن الله جل وعلا لم يزل متكلما، يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء، كلامه قديم وأفراد الكلام حديثة، يعني أن كلام الله جل وعلا لعيسى بقوله: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ﴾ [المائدة: ١١٠] هذا لم يكن كلاما في الأزل بل كان كلاما حين وجد عيسى وصار هذا الكلام متوجها إليه، هذا كلام أهل السنة.

أما كلام المبتدعة فيقولون إن الله تكلم بكلام قديم حتى ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ﴾ هذا كلام قديم، فليس عندهم كلام حديث، عندهم أن الله تكلم بكلام وانتهى، فلم يعد يتكلم تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، بل الله جل وعلا موصوف بصفة الكلام وهو يتكلم كيف شاء إذا شاء تبارك ربنا وتعالى، هو كلامه جل وعلا قديم يعني ليس له بداية؛ لأن البدايات هذه أزمنة والله جل وعلا هو الذي خلق الزمان.

إذن نقول هنا كلامه قديم النوع حادث الآحاد، يعني أن السورة التي نزلت حين نزلت على محمد ﷺ سمعها جبريل من الله جل وعلا سمع الصوت وسمع الحروف والآيات على نحو ما أنزل على محمد ﷺ هذا محدَث، من حيث الزمن حديث وكلامه جل وعلا: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] هذا تكلم الله جل وعلا به قبل تكليمه لمحمد ﷺ، تكليم الله جل وعلا لآدم قبل

ذلك، قوله جل وعلا في كلماته الكونية للشيء كن فكان في خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق آدم وقبل أن يخلق حواء هو قبل ذلك، فكلامه جل وعلا قديم النوع حادث الآحاد، يعني لا تزال آحاده تتجدد لا يزال الله جل وعلا متكلما لم يزل متكلما يتكلم جل وعلا كيف شاء إذا شاء.

وهذا يخالف فيه أهل البدع في مسألة الكلام، وهم مختلفون فيها:

المشهور من قول المعتزلة والجهمية أنهم ينفون صفة الكلام ويقولون كلام الله مخلوق ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢] يقولون هو كلام بمعنى مخلوق خلق في المكان المعين، فعند الجهمية والمعتزلة أولا أن كلام الله مخلوق يعني خلق شيئا، خلق حروفا وأصواتا في شجرة فسمى هذا المخلوق كلاما، فصار كلام الله مثل ناقة الله ومثل بيت الله، واضح؟ هذا قول المعتزلة والجهمية.

الثاني قول الأشاعرة والكلابية قبلهم أنه معنى نفسي واحد يلقيه في رُوع جبريل، فلما ألقى الله جل وعلا المعنى النفسي - لاحظ - لما ألقى الله جل وعلا المعنى النفسي لجبريل بإرادة أنه التوراة صار توراة، وبإرادة أنه الإنجيل صار إنجيلا وبإرادة أنه القرآن صار قرآنا، فجبريل أخذ المعنى النفسي الذي ألقي في رُوعه بتوجه إرادة الله عندهم للتوراة فصار توراة، بتوجهها للإنجيل فصار إنجيلا، بتوجهها للقرآن صار قرآنا، فلم يسمع عندهم جبريل من الله جل

وعلا شيئا وإنما شيء وقع في صدره، ألقي في رُوعه، ألقي في نفس جبريل فبلغها جبريل، هذا هو المشهور من قول الأشاعرة والكلابية ولهذا يقولون هو معنى واحد إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنا، عُبِّر عنه بالسريانية كان كذا، عُبِّر عنه بالعبرانية كان كذا إلى آخره.

يعني أن الله جل وعلا لم يتكلم بكلام يسمع منه وإنما هو معنى قام بنفسه فسمي كلاما، ولهذا يقولون هو عبارة عن كلام الله، يعني عن الكلام القديم، طبعا هذا باطل، ونستدل على بطلانه بما قاله الآمدي - وهو أحد كبار هؤلاء المتكلمين - ويُكتفى بذلك قال إن هذه المسألة أشكلت عليه جدا مسألة الكلام ومما شككني في قول الأشاعرة أو قول المتكلمين أن الله جل وعلا قال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] قال وكلام المرأة الذي سُمع إنما كان بعد بعثة محمد ﷺ، فإذا كان الله جل وعلا قد قال: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ قبل أن يخلق الخلق هذا ينافي الصدق، يقول هذا من أعظم الأدلة على بطلان هذا القول، وهي حجة جيدة وهذه على طريقتهم لكن عندنا من الحجج الكثيرة، وألف شيخ الإسلام التسعينية أبطل فيها هذا القول وهو قول الأشاعرة والكلابية في المعنى النفسي. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣]، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وَقَوْلُهُ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللهِ كَثِيرٌ، مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ طَالِبًا لِلْهُدَى مِنْهُ؛ تَبَيَّنَ لَهُ طَرِيقُ الْحَقِّ.

﴿نَّاضِرَةٌ﴾ بالضاد من النضارة وهي الحسن، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من النظر وهو المعاينة، يراه المؤمنون في الجنة ولا يحيطون به رؤية لعظمته وجلاله، كما أنه يعلم ولا يحاط به علمًا، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] معناه لا تحيط به، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، ففيه إثبات صفة النظر إلى الله تعالى عيانًا بالأبصار، وهو أعظم لذة في الجنة.

﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ الأرائك: جمع أريكة، يعني في مجالسهم ينظرون إلى ربهم، من النظر وهو المعاينة، فلا نعيم ينظر إليه، ولا سماع ألذَّ من سماع كلامه ونظره تعالى، كما جاء في الحديث: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ»(١)، كما أنهم كانت أعظم لذتهم في الدنيا سماع كلامه، وكما رأته عين

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١٢٢٨)، وابن حبان (١٩٧١).

بصائرهم في الدنيا حتى كأنهم يرونه على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تمثيل، والكفار ما رأته عين بصائرهم في الدنيا، فكذلك في الآخرة لا تراه أعين أبصارهم، فأهل الشقاء في جحيم الدنيا قبل جحيم الآخرة، وأهل الإيمان في جنة في الدنيا وفي الآخرة.

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ الزيادة: هي النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى.

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ والمزيد: هو النظر إلى وجه الله تعالى، ومن قال: إن الزيادة على حسب الأعمال فلا منافاة بينهما؛ لأن أعلى المزيد هو النظر إلى وجه الله تعالى.

ففي هذه النصوص الأربعة إثبات الرؤية، فدل على أن المؤمنين يرونه في الجنة، ويرونه في عرصات القيامة كما يشاء الله.

(وهذا الباب) باب الآيات المشتملة على الصفات (في كتاب الله) القرآن (كثير، من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه، تبين له طريق الحق)، ولا أراد أن هذا الذي سيق وأُثبت لإثبات الصفات هو الذي في القرآن كله، بل في القرآن آيات كثيرة غير محصورة هنا، ساق المصنف منها طرفًا صالحًا، وهو كثير بالنسبة إلى هذه العقيدة المختصرة.

ومع أن هذه وجيزة مختصرة، فقد أتى بنوع كثير منها، وله غرض في الإكثار من الآيات:

أولاً: أنه يصير من محفوظاته غير حفظه للقرآن.

ثانيًا: أهل البدع أثقل شيء عليهم سماع نصوص الصفات. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ وما بعدها هذه الآيات تثبت رؤية المؤمنين لله عز وجل يوم القيامة في الجنة.

وقد نفاها المعتزلة؛ بناء على نفيهم الجهة عن الله؛ لأن المرئي يجب أن يكون في جهة من الرائي، وما دامت الجهة مستحيلة، وهي شرط في الرؤية؛ فالرؤية كذلك مستحيلة.

واحتجوا من النقل بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله لموسى عليه السلام حين سأله الرؤية: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وأما الأشاعرة؛ فهم مع نفيهم الجهة كالمعتزلة يثبتون الرؤية، ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية، فمنهم من قال: يرونه من جميع الجهات، ومنهم من جعلها

رؤية بالبصيرة لا بالبصر، وقال: المقصود زيادة الانكشاف والتجلي حتى كأنها رؤية عين.

وهذه الآيات التي أوردها المؤلف حجة على المعتزلة في نفيهم الرؤية؛ فإن الآية الأولى عدي النظر فيها بـ ﴿إِلَىٰ﴾، فيكون بمعنى الإبصار؛ يقال: نظرت إليه وأبصرته بمعنى، ومتعلق النظر هو الرب جل شأنه.

وأما ما يتكلفه المعتزلة من جعلهم ﴿نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى منتظرة،و ﴿إِلَىٰ﴾ بمعنى النعمة. والتقدير: ثواب ربها منتظرة؛ فهو تأويل مضحك.

وأما الآية الثانية؛ فتفيد أن أهل الجنة، وهم على أرائكهم يعني: أسرتهم، جمع أريكة ينظرون إلى ربهم.

وأما الآيتان الأخيرتان؛ فقد صح عن النبي ﷺ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله عز وجل [1]. ويشهد لذلك أيضا قوله تعالى في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فدل حجب هؤلاء على أن أولياءه يرونه، وأحاديث الرؤية متواترة في هذا المعنى عند أهل العلم بالحديث، لا ينكرها إلا ملحد زنديق.

---

(١) وهو ما أخرجه مسلم في صحيحه (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه مرفوعًا، قال ﷺ: «الزِّيَادَةَ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

وأما ما احتج به المعتزلة من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ فلا حجة لهم فيه؛ لأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، فالمراد أن الأبصار تراه، ولكن لا تحيط به رؤية؛ كما أن العقول تعلمه ولكن لا تحيط به علما؛ لأن الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة، فهو رؤية خاصة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي مطلق الرؤية.

وكذلك استدلالهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يصلح دليلا، بل الآية تدل على الرؤية من وجوه كثيرة؛ منها:

١- وقوع السؤال من موسى، وهو رسول الله وكليمه، وهو أعلم بما يستحيل في حق الله من هؤلاء المعتزلة، فلو كانت الرؤية ممتنعة لما طلبها.

٢- أن الله عز وجل علق الرؤية على استقرار الجبل حال التجلي وهو ممكن، والمعلق على الممكن ممكن.

٣- أن الله تجلى للجبل بالفعل، وهو جماد، فلا يمتنع إذا أن يتجلى لأهل محبته وأصفيائه.

وأما قولهم: إن ﴿لَن﴾ لتأبيد النفي، وإنها تدل على عدم وقوع الرؤية أصلا، فهو كذب على اللغة فقد قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾، ثم

قال: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَۖ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فأخبر عن عدم تمنيهم للموت بـ ﴿لَن﴾، ثم أخبر عن تمنيهم له وهم في النار.

وإذن فمعنى قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾: لن تستطيع رؤيتي في الدنيا؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته سبحانه، ولو كانت الرؤية ممتنعة لذاتها؛ لقال: إني لا أرى، أو لا يجوز رؤيتي، أو لست بمرئي ونحو ذلك، والله أعلم.

وإن الناظر في آيات الصفات التي ساقها المؤلف رحمه الله يستطيع أن يستنبط منها قواعد وأصولا هامة يجب الرجوع إليها في هذا الباب:

الأصل الأول: اتفق السلف على أنه يجب الإيمان بجميع الأسماء الحسنى، وما دلت عليه من الصفات، وما ينشأ عنها من الأفعال. مثال ذلك القدرة مثلا، يجب الإيمان بأنه سبحانه على كل شيء قدير، والإيمان بكمال قدرته، والإيمان بأن قدرته نشأت عنها جميع الكائنات وهكذا بقية الأسماء الحسنى على هذا النمط. وعلى هذا؛ فما ورد في هذه الآيات التي ساقها المصنف من الأسماء الحسنى؛ فإنها داخلة في الإيمان بالاسم. وما فيها من ذكر الصفات؛ مثل: عزة الله، وقدرته، وعلمه، وحكمته، وإرادته، ومشيئته، فإنها داخلة في الإيمان بالصفات. وما فيها من ذكر الأفعال المطلقة والمقيدة، مثل: يعلم كذا، ويحكم ما يريد، ويرى، ويسمع، وينادي، ويناجي، وكلم، ويكلم؛ فإنها داخلة في الإيمان بالأفعال.

الأصل الثاني: دلت هذه النصوص القرآنية على أن صفات الباري قسمان:

١- صفات ذاتية لا تنفك عنها الذات، بل هي لازمة لها أزلا وأبدا، ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته، وذلك كصفات: الحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والعزة، والملك، والعظمة، والكبرياء، والمجد، والجلال إلخ.

٢- صفات فعلية تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن، وتحدث بمشيئته وقدرته آحاد تلك الصفات من الأفعال، وإن كان هو لم يزل موصوفا بها، بمعنى أن نوعها قديم، وأفرادها حادثة، فهو سبحانه لم يزل فعالا لما يريد، ولم يزل ولا يزال يقول ويتكلم ويخلق ويدبر الأمور، وأفعاله تقع شيئا فشيئا، تبعا لحكمته وإرادته. فعلى المؤمن الإيمان بكل ما نسبه الله لنفسه من الأفعال المتعلقة بذاته؛ كالاستواء على العرش، والمجيء، والإتيان، والنزول إلى السماء الدنيا، والضحك، والرضى، والغضب، والكراهية، والمحبة. والمتعلقة بخلقه؛ كالخلق والرزق، والإحياء، والإماتة، وأنواع التدبير المختلفة.

الأصل الثالث: إثبات تفرد الرب جل شأنه بكل صفة كمال، وأنه ليس له شريك أو مثيل في شيء منها. وما ورد في الآيات السابقة من إثبات المثل الأعلى له وحده، ونفي الند والمثل والكفء والسمي والشريك عنه يدل على ذلك؛ كما يدل على أنه منزه عن كل نقص وعيب وآفة.

الأصل الرابع: إثبات جميع ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات، لا فرق بين الذاتية منها؛ كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر ونحوها، والفعلية؛ كالرضا والمحبة والغضب والكراهة، وكذلك لا فرق بين إثبات الوجه واليدين ونحوهما، وبين الاستواء على العرش والنزول، فكلها مما اتفق السلف على إثباته بلا تأويل ولا تعطيل، وبلا تشبيه وتمثيل.

والمخالف في هذا الأصل فريقان:

١- الجهمية: ينفون الأسماء والصفات جميعا.

٢- المعتزلة: فإنهم ينفون جميع الصفات، ويثبتون الأسماء والأحكام، فيقولون: عليم بلا علم، وقدير بلا قدرة، وحي بلا حياة إلخ.

وهذا القول في غاية الفساد؛ فإن إثبات موصوف بلا صفة، وإثبات ما للصفة للذات المجردة محال في العقل؛ كما هو باطل في الشرع.

أما الأشعرية ومن تبعهم؛ فإنهم يوافقون أهل السنة في إثبات سبع صفات يسمونها صفات المعاني، ويدعون ثبوتها بالعقل، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

ولكنهم وافقوا المعتزلة في نفي ما عدا هذه السبع من الصفات الخبرية التي صح بها الخبر.

والكل محجوجون بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقرون المفضلة على الإثبات العام. [**محمد هراس**].

قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ يعني بذلك اليوم الآخر.

قوله: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ أي: حسنة، من النضارة؛ بالضاد وهي: الحسن، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ أي: حسناً في وجوههم وسروراً في قلوبهم. قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بالظاء من النظر وهنا عدي النظر بـ (إلى) الدالة على الغاية، وهو نظر صادر من الوجوه، والنظر الصادر من الوجوه يكون بالعين؛ بخلاف النظر الصادر من القلوب؛ فإنه يكون بالبصيرة والتدبر والتفكر؛ فهنا صدر النظر من الوجوه إلى الرب عز وجل؛ لقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ فتفيد الآية الكريمة: أن هذه الوجوه الناضرة الحسنة تنظر إلى ربها عز وجل، فتزداد حسناً إلى حسنها. وانظر كيف جعل هذه الوجوه مستعدة متهيئة للنظر إلى وجه الله عز وجل؛ لكونها نضرة حسنة متهيئة للنظر إلى وجه الله، ففي هذه الآية دليل على أن الله عز وجل يرى بالأبصار كثيرون ونقلها عن التابعين من تابع التابعين كثيرون وهكذا. والنصوص فيها قطعية الثبوت والدلالة؛ لأنها في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ المتواترة.

وأهل السنة والجماعة يقولون: إن النظر هنا بالبصر حقيقة، ولا يلزم منه الإدراك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] كما أن العلم

بالقلب أيضـاً لا يلزم منه الإدراك؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ [طه: ١١٠]. ونحن نعلم ربنا بقلوبنا لكن لا ندرك كيفيته وحقيقته وفي يوم القيامة نرى ربنا بأبصارنا، ولكن لا تدركه أبصارنا.

وخالف أهل السنة في ذلك طوائف من أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم واستدلوا بأدلة سمعية متشابة وأدلة عقلية متداعية:

أما الأدلة السمعية:

فالأول: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ووجه الدلالة أن (لن) للنفي المؤبد والنفي خبر وخبر الله تعالى صدق لا يدخله النسخ.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: منع كون (لن) للنفي المؤبد؛ لأنه مجرد دعوى:

قال ابن مالك في الكافية:

ومن رأى النفي بلن مؤبداً فقوله اردد وسواه فاعضدا

الثاني: أن موسى عليه صلاة والسلام لم يطلب من الله الرؤية في الآخرة؛ وإنما طلب رؤية حاضرة؛ لقوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ أي: الآن. فقال الله تعالى له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يعني: لن تستطيع أن تراني الآن ثم ضرب الله تعالى له مثلاً بالجبل حيث تجلى الله تعالى له فجعله دكـًا فقال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ فلما رأى موسى ما حصل للجبل؛ علم أنه هو لا طاقة برؤية الله وخر صعقـًا لهول ما رأى.

ونحن نقول: إن رؤية الله تعالى في الدنيا مستحيلة؛ لأن الحال البشرية لا تستطيع تحمل رؤية الله عز وجل كيف وقد قال النبي ﷺ عن ربه عز وجل: «حِجَابُهُ النُّورُ -أَو النَّارُ- لَو كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِن خَلْقِهِ»(١).

أما رؤية الله تعالى في الآخرة فممكنة؛ لأن الناس في ذلك اليوم يكونون في عالم آخرة تختلف فيه أحوالهم عن حالهم في الدنيا؛ كما يعلم ذلك من نصوص الكتاب والسنة فيما يجري للناس في عرصات القيامة وفي مقرهم في دار النعيم أو الجحيم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩).

الوجه الثالث: أن يقال استحالة رؤية الله في الآخرة عند المنكرين لها مبنية على أن إثباتها يتضمن نقصاً في حق الله تعالى، كما يعللون نفيهم بذلك وحينئذ يكون سؤال موسى لربه الرؤية دائراً بين الجهل بما يجب لله ويستحيل في حقه أو الاعتداء في دعائه حين طلب من الله ما لا يليق به إن كان عالماً بأن ذلك مستحيل في حق الله وحينئذ يكون هؤلاء النفاة أعلم من موسى فيما يجب لله تعالى ويستحيل في حقه، وهذا غاية الضلال. وبهذا الوجه يتبين أن في الآية دليلاً عليهم لا دليلاً لهم. وهكذا كل دليل من الكتاب والسنة الصحيحة يستدل به على باطل أو نفي حق فسيكون دليلاً على من أورده لا دليلاً له.

الدليل الثاني لنفاة رؤية الله تعالى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والرد عليهم: أن الآية فيها نفي الإدراك والرؤية لا تستلزم الإدراك؛ ألا ترى أن الرجل يرى الشمس ولا يحيط بها إدراكاً؟! فإذا أثبتنا أن الله تعالى يرى؛ لم يلزم أن يكون يدرك بهذه الرؤية لأن الإدراك أخص من مطلق الرؤية.

ولهذا نقول: إن نفي الإدراك يدل على وجود أصل الرؤية لأن نفي الأخص يدل على وجود الأعم ولو كان الأعم منتفياً لوجب نفيه وقيل: لا تراه الأبصار لأن نفيه يقتضي نفي الأخص ولا عكس ولأنه لو كان الأعم منتفياً لكان نفي

الأخص إيهاماً وتلبيساً ينزه عنه كلام الله عز وجل. وعلى هذا يكون في الآية دليل عليهم لا دليل لهم.

وأما أدلة نفاة الرؤية العقلية؛ فقالوا: لو كان الله يرى لزم أن يكون جسماً والجسم ممتنع على الله تعالى لأنه يستلزم التشبيه والتمثيل.

والرد عليهم: إن القول بالجسم نفياً أو إثباتاً مما أحدثه المتكلمون وليس في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه.

وقد أجاب النفاة عن أدلة أهل الإثبات بأجوبة باردة فحرفوها تحريفاً لا يخفى على أحد وليس هذا موضع ذكرها وهي مذكورة في الكتب المطولة.

ما نستفيد من الناحية المسلكية من هذا الآيات:

أما في مسألة الرؤية؛ فما أعظم أثرها على الاتجاه المسلكي؛ لأن الإنسان إذا وجد أن غاية ما يصل إليه من الثواب هو النظر إلى وجه الله كانت الدنيا كلها رخيصة عنده، وكل شيء يرخص في جانب الوصول إلى رؤية الله عز وجل لأنها غاية كل طالب ومنتهى المطالب. فإذا علمت أنك سوف ترى ربك عياناً بالبصر فوالله لا تساوي الدنيا عندك شيئاً. فكل الدنيا ليست بشيء؛ لأن النظر إلى وجه الله هو الثمرة التي يتسابق فيها المتسابقون ويسعى إليها الساعون وهي غاية المرام من كل شيء.

فإذا علمت هذا فهل تسعى إلى الوصول إلى ذلك أم لا؟! والجواب: نعم؛ أسعى إلى الوصول إلى ذلك بدون تردد.

وإنكار الرؤية في الحقيقة حرمان عظيم لكن الإيمان بها يسوق الإنسان سوقاً عظيماً إلى الوصول إلى هذا الغاية، فهو يسر ولله الحمد، فالدين كله يسر حتى إذا وجد الحرج تيسر الدين فأصله ميسر وإذا وجد الحرج تيسر ثانية وإذا لم يمكن القيام به أبداً سقط، واجب مع العجز ولا حرام مع الضرورة.

قال المؤلف رحمه الله: وهذا الباب في كتاب الله كثير ومن تدبر القرآن طالباً للهدى تبين له طريق الحق.

قوله: (وهذا الباب): الإشارة هنا إلى باب الأسماء والصفات.

قوله: (في كتاب الله كثير): ولذلك؛ ما من آية من كتاب الله إلا وتجد فيها غالباً اسماً من أسماء الله أو فعلاً من أفعاله أو حكماً من أحكامه بل لو شئت لقلت: كل آية في كتاب الله فهي صفة من صفات الله لأن القرآن الكريم كلام الله عز وجل؛ فكل آية منه فهي صفة من صفات الله عز وجل.

وقوله: (ومن تدبر القرآن): تدبر الشيء معناه: التفكر فيه كان الإنسان يستدبره مرة ويستقبله أخرى فهو يكرر اللفظ ليفهم المعنى فالذي يتدبر القرآن بهذا الفعل واما النية فهي أن يكون (طالباً للهدى) منه فليس قصده بتدبر القرآن أن

ينتصر لقوله أو أن يتخذ منه مجادلة بالباطل ولكن قصده طلب الحق فإنه سوف تكون النتيجة قول المؤلف: (تبين له طريق الحق). وما أعظمها من نتيجة، لكنها مسبوقة بأمرين: التدبر وحسن النية بأن يكون الإنسان طالباً للهدى من القرآن فحينئذ يتبين له طريق الحق.

والدليل على ذلك عدة آيات؛ منها: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

والآيات في هذا كثيرة تدل على أن من تدبر القرآن - لكن بهذه النية وهي طلب الهدى منه- لابد أن يصل إلى النتيجة وهي تبين طريق الحق.

أما من تدبر القرآن ليضرب بعضه ببعض وليجادل بالباطل ولينصر قوله كما يوجد عند أهل البدع وأهل الزيغ فإنه يعمى عن الحق والعياذ بالله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ على تقدير (أما)؛ أي: وأما الراسخون في العلم فـ ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ

رَبِّنَاۗ﴾ وإذا قالوا هذا القول؛ فسيهديهم إلى بيان هذا المتشابه ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٤]. [**محمد بن عثيمين**].

في هذه الآيات إثبات رؤية المؤمنين ربهم جل وعلا يوم القيامة عيانا بأبصارهم. ومسألة الرؤية من أعظم المسائل التي وقع النزاع فيها بين أهل السنة وغيرهم.

وقد اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون. والمخالف في الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من الخوارج والإمامية وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة. قال ابن خزيمة: لم يختلف المؤمنون في إن المؤمنين يرون خالقهم يوم المعاد ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين.

قوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ أي حسنة مشرقة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ ترى الله عيانا. إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديه بأداة ﴿إِلَىٰ﴾ الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى بـ ﴿إِلَىٰ﴾ خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل

جلاله فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه فإن عدي بنفسه فمعناه التوقف والانتظار، كقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] وإن عدي بـ(في) فمعناه التفكر والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وإن عدي بـ (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار، كقوله: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر.

وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة إنكار الرؤية، ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة وأخرج بسند صحيح عن مجاهد: ناظرة تنظر الثواب. وعن أبي صالح نحوه. وأورد الطبري الاختلاف فقال: الأولى بالصواب ما ذكرناه عن الحسن وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة. وبالغ ابن عبدالبر في رد الذي نقل عن مجاهد. وقال: هو شذوذ وقد تمسك به بعض المعتزلة. وتمسكوا أيضا بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»(١). وتعقب بإن المنفي فيه رؤيته في الدنيا لإن العبادة خاصة بها. فلو قال قائل: إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد. وقال البيهقي: إذا ثبت أن ﴿نَاظِرَةٌ﴾ هنا بمعنى: (رائية) اندفع قول من زعم إن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

لإن الأصل عدم التقدير. وأريد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى في حق الكافرين ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقيدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا.

وقد أخرج أبو العباس السراج عن مالك بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقيل له يا أبا عبد الله: قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يقول قوم إلى ثوابه؟ فقال كذبوا فأين هم عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ومن حديث النظر إن كل موجود يصح أن يرى. وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين. وتعقب ابن التين من زعم أن الرؤية بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين تقول: رأيت زيدا فقيها - أي علمته - فإن قلت رأيت زيدا منطلقا لم يفهم منه إلا رؤية البصر. ويزيده تحقيقا قوله في الخبر: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا»(١)، لإن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن تكون بمعنى العلم. وقال ابن بطال: ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة. ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة، وتمسكوا بإن الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان. وأولوا قوله: ﴿نَاظِرَةٌ﴾ بمنتظرة وهو خطأ لإنه لا يتعدى بـ(إلى) وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود. والرؤية في

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٩٨).

تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي.

وأما ما روي عمن تأول ذلك بإن المراد بـ(إلى) مفرد الآلاء؛ وهي النعم فقد أبعد النجعة وأبطل فيما ذهب إليه. وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ قال الشافعي رحمه الله: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن المؤمنين يرونه عز وجل. ثم تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بما دل عليه سياق الآية الكريمة وهي قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾.

وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ الأرائك جمع أريكة. وهي سرير مفروش.

قال في الصحاح الأريكة: سرير متخذ مزين في قبة أو بيت. والجمع الأرائك.

وقال الأزهري الأريكة: كل ما يتكئ عليه. (ينظرون) إلى وجه الله وهو أفضل نعيم أهل الجنة. فأهل الجنة في النعيم، والكفار في الجحيم محجوبون عن رؤية الله.

فجمع عليهم بين نوعي العذاب عذاب النار وعذاب الحجاب عنه سبحانه كما جمع لأوليائه بين نوعي النعيم نعيم التمتع بما في الجنة ونعيم التمتع برؤيته. وذكر سبحانه هذه الأنواع الأربعة في هذه السورة فقال في حق الأبرار: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ٢٢ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣﴾ ولقد هضم معنى الآية من قال:

ينظرون إلى أعدائهم يعذبون، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم؛ أو ينظر بعضهم إلى بعض، وكل هذا عدول عن المقصود إلى غيره. وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم ضد حال الكفار الذين هم ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۝١٦﴾، وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار في أعدائهم في الدنيا وسخروا به منهم بضده في القيامة فإن الكفار كانوا إذا مر بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ فقال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ مقابلة لتغامزهم وضحكهم منهم. ثم قال: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ فأطلق النظر ولم يقيده بمنظور دون منظور. وأعلى ما نظر إليه وأجله وأعظمه هو الله سبحانه. والنظر إليه أجل أنواع النظر وأفضلها وهو أعلى مراقب الهداية. فقابل بذلك قولهم: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ فالنظر إلى الرب سبحانه مراد من هذين الموضوعين ولابد. إما بخصوصه وإما بالعموم والإطلاق. ومن تأمل السياق لم يجد الآيتين تحتملان غير إرادة ذلك خصوصا أو عموما.

قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ الحسنى الجنة وما شاء الله من الثواب. والزيادة النظر إلى وجه الله. وفي الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] وأعلى ما أعطيه أهل الجنة من

النعيم النظر إلى وجه الله كما روى مسلم في صحيحه عن صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قَالَ ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ نَادَ مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ فَيَقُولُونَ: مَا هُوَ؟ أَلَمْ تُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا؟ وَتُبَيِّضْ وُجُوهَنَا وَتُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّينَا مِنَ النَّارِ، فَيُكْشَفُ لَهُمُ الْحِجَابُ فَيَنْظُرُونَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَا مِنْ شَيْءٍ أُعْطَوْهُ هُوَ أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَهُوَ الزِّيَادَةُ»(١). وبذلك فسرها الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام. **[زيد آل فياض]**.

قال ابن رجب في شرح حديث جبريل وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله تعالى في الجنة قال: وهذا مناسب لجعله جزاء لأهل الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته فكان جزاؤه ذلك النظر إلى وجه الله عيانا في الآخرة.

أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله سبحانه وبحمده يرى في الآخرة بالأعين، يراه المؤمنون في مقامين، في عرصات القيامة، وفي الجنة، رؤية حقيقية، وشرق أهل البدع بهذا الأمر وزعموا أن الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يرى في الآخرة، وغالى قوم في هذه المسألة فزعموا أن الله يرى في الدنيا كما يرى في الآخرة،

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١).

فالناس في هذه المسألة طرفان ووسط، الخرافيون والصوفية يزعمون أنهم يرون الله في الدنيا ويحكون حكايات أنهم قابلوا الله ورأوا الله وغير ذلك، وكل ذلك باطل، وكل حديث يروى أن الله يرى في الدنيا فهو باطل، وعلى النقيض منهم المعتزلة، والروافض، والخوارج، ومنهم الإباضية، فإنهم أنكروا رؤية الله عز وجل في الدنيا وفي الآخرة، وقالوا: لا يمكن أن يرى، وهى الله تعالى أهل السنة والجماعة لما اختلف فيه من الحق بإذنه فأثبتوا رؤية المؤمنين لربهم عز وجل في الآخرة، ونفوا أن يرى في الدنيا لقول الله تعالى لموسى عليه السلام لما قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: في الدنيا.

وأن الله تعالى يرى في الآخرة في عرصات القيامة، والمقصود بـ (عرصات القيامة) مواقف الحساب كما دل على ذلك حديث الشفاعة الطويل، حديث أبي سعيد، وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الصحيحين(١)، ويرى أيضا في الجنة كما دلت على ذلك أحاديث أخر، والدليل على رؤية الله سبحانه وتعالى من القرآن، هذه الآيات التي ساقها المؤلف، وأما في السنة فسيأتينا إن شاء الله ذكر النصوص الدالة على إثبات نظر المؤمنين إلى ربهم، فتبين بهذا أن القرآن العظيم دل على إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد حاول نفاة الرؤية أن يستدلوا بآيتين، استدلوا بقول الله تعالى في قصة موسى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ واستدلوا بقول الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وهذان دليلان يبدوان لأول وهلة أنهم يسعفان القوم فيما ذهبوا إليه، لكن عند النظر والتأمل يتبين أن ذلك لا يسعفهم، فإن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ لأهل السنة عنها جوابان:

الأول: ما ذهبت إليه أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من أن المقصود ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: في الدنيا.

الثاني: أن المنفي هنا هو الإدراك، ونفي الإدراك لا يقتضي نفي الرؤية؛ لأن الإدراك يعني: الإحاطة، والرؤية دون ذلك، بدليل أنك تقول: رأيت القمر، وأنت لا تدركه؛ لأن الإدراك يعني: الإحاطة، هل إذا رأيت القمر تدرك تفاصيله وتضاعيفه؟ لا ترى إلا هذا القرص المستدير مثلا، أو الهلال المقوس فقط، تقول: رأيت القمر. إذن لا يلزم من إثبات الرؤية إثبات الإدراك، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، تقول مثلا: رأيت الجبل، رأيته يعني: بشكل عام، لكن هل تدرك ما فيه من شجر، وحيوان، ودويبات، وغير ذلك؟ هل تدرك وجهه الأخر الذي في الجهة المقابلة؟ كل ذلك ليس في إدراكك.

إذن يقال: إن معنى قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: لا تحيط به سبحانه وبحمده، ونحن نقول ذلك دوما وأبدا أن الله تعالى لا يدركه بصر، بمعنى لا يحيط به، والدليل أيها الإخوة من كتاب الله عز وجل على أنه لا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، قول الله عز وجل في قصة موسى مع آل فرعون، قال

الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ٦٢﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢] أرأيتم نفى الإدراك مع حصول الرؤية، ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ حصلت الرؤية أم لم تحصل؟ حصلت. ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾ أحيط بنا، ﴿قَالَ كَلَّآۖ﴾ وهل أحيط بهم؟ لا، أنجاهم الله عز وجل. فدل ذلك على أن نفى الإدراك لا يلزم منه نفى الرؤية، فقد يحصل رؤية ولا يحصل إدراك، فهذا دليل في هذا الباب.

أما استدلالهم بقول الله سبحانه وتعالى في قصة موسي: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾، فيقال: إن معناها: لن تراني في الدنيا، (ولن) لا يلزم منها النفي المؤبد، قد تدل أحيانا على النفي المؤبد، وقد لا تدل عليه، كما قال ابن مالك:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا   فقوله اردد وسواه فاعضدا

فلا يلزم من (لن) النفي المؤبد، فكثيرا ما يقول الإنسان: لن أفعل كذا. ويرد به أمرا محدود، يعني: لن أفعله اليوم، لن أفعله في هذا المكان، فلا يلزم من (لن) النفي المؤبد، لا يلزم هذا بالضرورة، ثم يقال: لو كان موسى عليه السلام أتى أمرا غير ممكن، وطلب أمرا غير ممكن وغير سائغ أصلا لعاتبه الله سبحانه وتعالى كما عاتب نوح عليه السلام لما قال: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ

ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: ٤٥- ٤٦]، فعاتبه الله سبحانه وتعالى على أن سأل أمر لا يسوغ أصلا، أما ها هنا فإن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية، فلم يعاتبه الله عز وجل، ولو كان هذا السؤال فاسد من أصله، لعاتبه الله سبحانه وتعالى، لكن الله تعالى أحاله على شيء قال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، إذن هذا يدل على أن الرب سبحانه وتعالى يتجلى لشيء من الأشياء، فهذا يدل على الإمكان وإنما أخر الله تعالى رؤية المؤمنين له سبحانه في الدنيا؛ لأن قواهم لا تطيق ذلك، فهذا الجبل العظيم استحال إلى تراب ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾، فما منع الله عز وجل عباده المؤمنين من النظر إليه في الحياة الدنيا؛ إلا لأنهم لا يطيقون ذلك، وادخر ذلك لهم في الدار الآخرة؛ لأنه يعطيهم القوة على هذا ويجعله من نعيمهم الموعود، فهذا رد على هاتين الشبهتين.

ثم ختم المصنف رحمه الله هذه الطائفة من الآيات القرآنية التي أراد أن يضرب بها المثل على طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات للرب بالقول: وهذا الباب، هل مراده (بالباب) ها هنا، باب إثبات الرؤية، وإلا باب إثبات الصفات عموما؟ باب إثبات الصفات، ليس فقط المشار إليه هو ما يتعلق بالرؤية.

قوله: (وهذا الباب في كتاب الله كثير) القرآن العظيم مليء بالآيات الدالة على إثبات صفات الرب سبحانه وبحمده، ولهذا مر بنا أن تعليل كون ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن، لأنها أخلصت في صفة الرحمن؛ ولأن القرآن إما أخبار، أو أحكام، أو صفة الرحمن، فهو في كتاب الله كثير.

(من تدبر القرآن طالب للهدى منه؛ تبين له طريق الحق) صدق الشيخ رحمه الله، يعني من تدبر القرآن طالب للهدى منه، إذا ها هنا شرطان:

الأول: التدبر، لأن الذي يقرأ القرآن أماني لا ينتفع، من يقرأ القرآن يهذه كهذ الشعر لا ينتفع به وإنما يحصل النفع لمن قرأه بتدبر وهو الغرض من تنزيل القرآن، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٌ﴾، لما؟ ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، الواجب تدبر القرآن أيها الإخوة، لا شك أنه يحصل بتلاوته ثواب، لكن هناك ما هو أعظم من ذلك التدبر، بمعنى: التفهم والتفقه في مراد الله عز وجل، فهذا الشرط الأول، أن يتدبر القرآن.

الثاني: طالب للهدى منه: أن يكون مخلص في طلب الحق؛ لأن هناك من يتدبر القرآن ولكن يكون مصحوب بنية سوء، وبمقدمات فاسدة، فكلما جاءه شيء على خلاف هواه؛ لوى أعناق النصوص، وطلب لها التحريف وتعسف في حملها على غير مراد الله عز وجل، فهذا لم ينتفع مع تدبره، لكن من أسلم نفسه

للقرآن وتدبر، وأقبل بصدر منشرح، هداه الله عز وجل ودله على مراده؛ لأن الله عز وجل ما أنزل هذا القرآن إلا ليكون هدى وشفاء، ما أنزله ليكون أحاكي وألغاز وطلاسم، بل جعله كتاب مبين نورا وهدى وشفاء، كل هذه الأوصاف متحققة، فلابد إذا من هذين الشرطين. [**أحمد القاضي**].

اختلف الصحابة ومن بعدهم في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، فجاء نفيه عن أكثر الصحابة، وجاء إثبات ذلك عن بعضهم مثل ابن عباس رضي الله عنهما، والصواب أن ابن عباس رضي الله عنهما جاء عنه شيء مجمل، فقد جاءت عنه روايتان: الأولى: أنه قال: رآه، يعني: رؤية مطلقة، والثانية: جاءت مقيدة فإن رآه بفؤاده، ومن المعلوم أنه إذا جاء نص فيه إطلاق وجاء نص أخر مقيد أن المطلق يحمل على المقيد.

وأما عائشة رضي الله عنها فإنها نفته نفياً باتاً بل لما قال لها السائل: هل رأى رسول الله ﷺ ربه، قالت: لقد تكلمت كلمة قف منها شعري! من قال لك: إن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب والله جل وعلا يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، ومن قال: إنه كتم شيئاً فقد كذب والله جل وعلا يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، فأنكرت ذلك إنكاراً عاماً، والصواب في هذا أن الرسول ﷺ لم ير ربه، وقد ثبت في صحيح مسلم[1]

(١) (١٧٨).

عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه قال: قلت: يا رسول الله! هل رأيت ربك؟ فقال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ» وفي رواية: «رَأَيْتُ نُورًا» وفي رواية: (رَأَيْتُ نَارًا) ، وهذا نص صريح في أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يره.

من الناس من إذا قيل له: إن صفات الله جل وعلا وأسماءه والتوحيد لم يقع فيه خلاف بين العلماء يعترض بمثل هذه المسألة، وهذا الاعتراض ليس في مكانه؛ لأن هذه مسألة فرعية في الصفات، ولو ثبتت لوجب القول بها، ولكنها لم تثبت فإذا لم تثبت فإنه لا يكون في ذلك خلاف، وأما الخلاف الذي وقع فقد ارتفع.

الذين نفوا الرؤية يعتمدون على زعمهم أن الرؤية لا تقع إلا على جسم، وقالوا: لو أثبتنا الرؤية لأثبتنا أن الله جسم وهذا كفر، وإذا انتفى هذا ينتفي الملزوم فلازم الكفر كفر، فعلى هذا يكون عندهم القول بإثبات الرؤية كفر، وهكذا ينعكس الأمر عند من أراد الله جل وعلا فتنته، فيصبح الحق باطلاً والباطل حقاً ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، وشابهوا الذين لا يؤمنون إلا بالمحسوسات.

ولذلك فإن أصل التعطيل هو التشبيه فهم عندما لم يفهموا ويعقلوا رؤية الله إلا بما فهموه من أنفسهم قالوا: إنها لا تقع إلا على شيء مقابل، والمقابل لابد أن يكون جسماً يصطدم به الشعاع الذي ينطلق من العين حتى إذا انعكس حصلت

الرؤية، أما لو لم يكن هناك شيء يقابل الرائي فلا يمكن أن يرى شيئـًا، هذا هو أصلهم الذي بنوا عليه نفي الرؤية، وقد سبق أن قلنا: إن كلمة جسم من الكلام المجمل الذي لا يجوز إثباته ولا نفيه، فإذا أراد بالجسم ما يعرفه به المتكلمون، فإنهم مختلفون في تعريف الجسم، ولكن الجسم في اللغة العربية: هو البدن، بدن الإنسان أو بدن الحيوان، وكذلك ما لم يكن حيـًا مثل الحصى وغيرها فهي أجسام، وهو كل شيء له مكان يشغله أما أهل الكلام فقد اختلفوا في تفسير الجسم، فمنهم من قال: الجسم كل ما شغل مكانـًا، ومنهم من يقول: الجسم ما صح أن يقال: هو هنا أو هناك أو فوق أو تحت، ومنهم من قال: الجسم ما صحت الإشارة إليه، إلى غير ذلك من تفسيراتهم، وكلها باطلة، مع أنه لا يجوز إطلاق لفظ الجسم ولا نفيه على الله؛ لأنه إذا أطلق فقد يوهم باطلاً: قد يوهم أنه جسم كأجسام الخلق تعالى الله وتقدس، وإذا نفي فقد يوهم أن الله لم يقم بنفسه تعالى وتقدس.

إذن فالمبنى الذي بُني عليه نفي الرؤية مبنى باطل، وما بني على باطل فهو باطل، ومع ذلك نقول: إن الواجب على العبد أن يعلم أن الله جل وعلا أكبر وأعظم من كل شيء، وأنه فوق المخلوقات كلها، وأنه تعالى يقبض السماوات كلها ويطويها بيده وتكون صغيرة بالنسبة إليه هذا أمر، الأمر الثاني: أنه يجب على العبد أن يؤمن بما قاله الله جل وعلا ولو لم يدركه عقله وكذلك ما قاله الرسول ﷺ، أما إذا حكم على قول الله وقول رسوله بعقله فهو ضال وتائه.

ومن المعلوم منطقيـًا وعقليـًا أنه لو وجد رجلان، واحد يؤمن بما قاله الله وما قاله الرسول: من أن الله يرى رؤيةً حقيقية إلخ، والآخر يقول: هذا كفر؛ لأنك إذا قلت ذلك لزمك أن تجعله جسمـًا، وإذا جعلته جسمـًا كفرت؛ لأن التجسيم كفر، ثم مضيا إلى الله جل وعلا كل على اعتقاده، فأوقفهم الله جل وعلا بين يديه، فقال الأول لما سأله ربه: يا رب آمنت بقولك وبقول رسولك ﷺ واتبعت ذلك، وعلمت أنك خاطبتنا باللغة العربية التي نفهمهما، وهذا الذي أفهمه من اللغة، وقال الآخر: يا ربي! اعتمدت على عقلي وفكري، وتأولت قولك الذي قلته وقول رسولك الذي قاله، وأرجعتهما إلى عقلي، فدلني عقلي على أن هذا كفر، فأيهما أولى بالعذر وقبول الحجة الأول أم الثاني؟ لا شك أنه الأول، أما الثاني فلا حجة لديه، وليس معذوراً؛ لأنهما لم يكلفا بعقلهما، وإنما كلفا بكتاب الله جل وعلا وسنة الرسول ﷺ.

والرؤية التي تكون في المحشر هل هي للناس عامة أو للمؤمنين خاصة؟ الأحاديث التي جاءت فيها تدل على أنها ليست خاصة بالمؤمنين، فعن النبي ﷺ في حديث الشفاعة الطويل قوله: «حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فِي أَدْنَى صُورَةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا قَالَ: فَمَاذَا تَنْتَظِرُونَ؟ لِتَتْبَعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ قَالُوا يَا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا أَفْقَرَ مَا كُنَّا إِلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ. فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، لَا نُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَكَادُ أَنْ يَنْقَلِبَ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ

آيَةٌ تُعَرِّفُونَهُ بِهَا فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ فَلَا يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ إِلَّا أَذِنَ اللهُ لَهُ بِالسُّجُودِ فَلَا يَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ نِفَاقًا وَرِيَاءً إِلَّا جَعَلَ اللهُ ظَهْرَهُ طَبَقَةً وَاحِدَةً كُلَّمَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ خَرَّ عَلَى قَفَاهُ»(١)، وهذا تفسير لقوله جل وعلا: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم:٤٢-٤٣]، يعني: كانوا في الدنيا يدعون إلى السجود وهم أصحاء ليس فيهم علة فيأبون الإجابة، فجزاءهم أنهم منعوا من السجود، وهذا يدلنا على أن المنافقين يرون الله جل وعلا في ذلك الموقف، ولكن هذه الرؤية ليست رؤية نعيم، بل رؤية عذاب والعياذ بالله. [**عبد الله الغنيمان**].

رؤيته سبحانه وتعالى مجمع عليها بين السلف، ونطقت بها النصوص في كتاب والله وسنة نبيه ﷺ، وهي مذكورة في القرآن في قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ومذكورة في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس: ٢٦] وإن كان حرف الزيادة مجملاً إلا أنه بتفسير النبي ﷺ له في الحديث الصحيح صار من صريح أدلة أهل السنة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم؛ فإن النبي ﷺ قال: فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٣)، وأصله في الصحيحين.

النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ، وَهِيَ الزِّيَادَةُ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾»(١).

ومن دليل الرؤية في كتاب الله قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، فإن السلام إذا قرن بالتحية، وذكر اللقاء فإن اللقاء هنا يتضمن المشاهدة والإبصار، وهذا ما ذكره ثعلب من أئمة اللغة، أنه قال: أجمعوا على أن اللقاء إذا قرن بالتحية والسلام، فإنه يتضمن المشاهدة بالإبصار، ولهذا قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] هذا في الإنسان عامة، ولا يلزم أن تدل هذه الآية على أن غير المؤمنين يرونه، لأن اللقاء المذكور في عموم الإنسان لم يذكر فيه التحية والسلام.

كذلك تواتر ذلك عن النبي ﷺ؛ حتى إن عدة من روى حديث الرؤية من الصحابة يبلغ الثلاثين، وهي مخرجة في الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها، وحديث الرؤية متواتر ومتفق على قبوله بين أهل العلم بالحديث، وكذلك بإجماع السلف، وقد حكى الإجماع غير واحد منهم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١).

فهذه المسألة من أصل مسائل الصفات، وأنكرها الجهمية والمعتزلة، فقالوا: إنه لا يرى.

وجاء متأخرو الأشعرية، فقالوا: إنه يرى لا في جهة، وهذا قول ثالث، من شذوذ المتأخرين من الأشاعرة عن عامة المسلمين، وإن كان قول المعتزلة والجهمية شراً من قولهم، لكن فيه شذوذاً عن أئمتهم المتقدمين كـ أبي الحسن الأشعري، وعن عامة المسلمين قبلهم، حيث قالوا: يرى لا في جهة، وهذا من باب إثباتهم للرؤية مع نفيهم للعلو؛ فإن المتأخرين من الأشاعرة نفوا العلو وأثبتوا الرؤية فقالوا: يرى لا في جهة.

وإن كانت هذه الجملة وهي قولهم: (يرى لا في جهة) قد يعبر بها من لا يقصد معناها من المتأخرين، فقد عبر بها بعض شراح الشافعية وبعض فقهائهم، حيث دخلت عليهم من أصحابهم المتكلمين، ولا يلزم أن يكون من نطق بها -كـ النووي مثلاً في شرحه على مسلم وأمثاله- ممن ينكر علو الله، فإن هذه الجملة استعملها أصحابها الأشاعرة، فظنوا أن تحقيق الإثبات للرؤية مع تنزيه الله لا يكون إلا بهذه الطريقة.

إذن إذا تكلم بهذا الحرف أو بهذه الجملة متكلموهم كـ الرازي وأمثاله، فإنه يريد بها نفي العلو، وإذا تكلم بها فقهاؤهم وبعض حفاظهم المتأخرين، فلا يلزم أنهم يقصدون بها نفي العلو، وإنما ظنوها هي الطريقة المحققة عند أصحابهم.

والنووي وأمثاله لم يكن على سعة في الاطلاع على تفاصيل أقوال المتقدمين في مثل هذه المسائل، ولم يتبين الفرق بين طريقة متأخري الأشاعرة ومتقدميهم، فضلاً عن الفرق بين طريقة الأشعرية وطريقة السلف الأول، فهذا القدر ينبغي أن يعنى به في تقرير أقوال أهل العلم من الفقهاء وشراح الحديث الذين وافقوا أصحابهم من المتكلمين الذين يشاركونهم إما في المذهب الفقهي أو في جمل من المذهب العقدي، وإن كانوا لا يقصدون إلى تحقيق أقوالهم في هذا الباب أو ذاك. فهذا ما يتعلق بأصل هذه المسألة وقدرها عند السلف، وأنها إجماع متواتر.

وفي باب الرؤية ثلاث مسائل:

رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة: هذه المسألة وهي أصلها وأشرفها، وهي: أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون القمر وكما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، لا يضامون في رؤيته: أي لا يتكاثر بعضهم على بعض لانتزاع الرؤية، وقد مثل النبي -في حديث أبي رزين الذي رواه الإمام أحمد وغيره- برؤية الناس إلى القمر، فإن القمر جميع الناس يراه مخلياً به، ومع ذلك فإن الناس إذا أرادوا رؤية القمر أو رؤية البدر، لا يتدافعون إلى رؤيته مع أنه واحد وهم كثر؛ بل كل يراه على سعة من أمره.

أدلة المعتزلة على نفي الرؤية: في كتاب الله آيتان احتجت بهما المعتزلة ونفاة الرؤية، وهما قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهذه الآية من أشهر حججهم على إنكار الرؤية، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فاحتجوا بهاتين الآيتين على إنكار رؤيته.

الرد على استدلال المعتزلة: الصواب: أن الآيتين ليس فيهما دليل على ذلك.

وللرد على ذلك نقول: من المعروف في طرق النظر والمنطق: أن الدليل الذي يرد من المعارض إما أن يجاب بمنعه، وإما أن يجاب بنقضه، وإما أن يجاب بقلبه، إلى غير ذلك من الصور، وأقواها القلب، أي: قلب الدليل.

وثمة قاعدة: أنه ما من دليل من العقل أو النقل يستدل به المعارض لمذهب أهل السنة والجماعة على قول من أقواله، إلا ويعلم أن هذا الدليل النقلي أو العقلي لا يدل على قوله، والعلم بعدم دلالة الدليل من النقل أو العقل على قول هذا المبتدع أو المخالف علم ضروري، ووجه كونه ضرورياً من جهة كون النقل - الكتاب والسنة - يمتنع أن يدل على الباطل، فإنه لو فرض جدلاً أن الدلالة ممكنة أو صحيحة للزم أن الباطل في هذه المسألة يلزم أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير يمكن أن ينتزع وجهاً من كلام الله أو كلام رسوله.

ولهذا – وهذا علم بدهي – كانت سائر الأدلة التي يستدل بها المخالف للحق من الكتاب والسنة لا تدل على كلامه لتعليل عقلي ضروري، وهو أن الحق وهو النقل لا يمكن أن يدل على الباطل، ولا يقتضيه، ولا يسوغه ولو على جهة الإمكان العامة. والعقل كذلك، فما من دليل عقلي يستدل به المخالف على قوله، إلا ويعلم أن هذا الدليل إما أن يكون ليس عقلياً، وإذا صح كونه عقلياً امتنع دلالته، فإما أن يفسد كونه عقلياً: أي يُبطل بالعقل، وأن العقل يمنع الدليل من جهة العقل نفسه، بمعنى أنه لا يمكن أن العقل يدل على نقيض الحق؛ فهذا ما يسمى بمنع الدليل، فتكون قاعدته: أنه ما من دليل من العقل أو النقل استدل به مخالف للحق إلا ويعلم عدم دلالته، فالنقل يعلم أنه ليس بدليل، أو أن النقل لا يكون صحيحاً كحديث موضوع يروى وهو ليس بصحيح، أو يكون العقل عقلاً ليس صحيحاً، وإنما هو قياس فاسد أو وهم من أوهام العقل. وتعلم أن الدليل الذي يسمى عقلاً حتى عند أصحابه ليس وجهاً واحداً.

وهنا جهة أخرى، وهي ما يسمى بقلب الدليل، وابن تيمية رحمه الله يقول: إنه ما من دليل من النقل، استدل به المخالف على قوله إلا وهو عند التحقيق يدل على نقيض قوله، وهذه درجة ما يسمى قلب الدليل، وقلب الدليل ليس عند التحقيق لازماً، وإنما اللازم أن الدليل لا يدل على الباطل، أما أن الدليل المعين الذي استدل به على الباطل يدل على الحق، فهذا ليس بلازم، كضرورة شرعية أو كضرورة عقلية، وليس بدهي التحصيل، ولهذا ابن تيمية يقول: إنه تحصل له

أنه ما من دليل استدل به معارض في مسائل الصفات وغيرها إلا وهو عند التحقيق يدل على نقيض مقصوده، أي: يدل على الحق.

واستعمل لهذا كلام المعتزلة في هذا الدليل، فقال: إنهم استدلوا على إنكار الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذه الآية جاءت في سياق المدح، وهذا بدهي، قال: والمدح لا يكون بالعدم المحض، إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، سواء كان هذا الثبوت ثبوتـاً جاء على طريقة الابتداء، أو جاء ثبوتـاً متضمنـاً لنفي، يعني تركب مع نفي، بمعنى أن النفي المحض حقيقته أنه عدم محض، والعدم المحض يقول ابن تيمية: ليس شيئـاً، وإذا كان ليس شيئـاً امتنع أن يكون مناطـاً للكمال؛ لأن مناط الكمال لا بد أن يكون معنىً وجوديـاً، أو معنىً ثبوتيـاً، ومن هذه الجهة قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الكمال لا يكون بالنفي المحض، بل لا بد أن يتضمن أمراً ثبوتيـاً.

قال: فلما قال سبحانه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لا بد أن يكون تضمن معنـاً ثبوتيـاً، ومن هذا الوجه يقرر ابن تيمية رحمه الله أن الآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار، وإن كانت تراه.

بهذا التحقيق يكون الدليل مُنعت دلالته على طريقة المعتزلة وصار دليلاً للحق، هذه الطريقة التي استعملها شيخ الإسلام، أشاد بها ابن القيم رحمه الله، وذكر أن الإمام ابن تيمية له هذا الوجه الحسن، وهو وإن كان ذكر هذا، لكنه نقله

عن غيره، وقد ذكر هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري في إثبات الرؤية، وقال: إن المعتزلة يجاب عليهم بهذه الطريقة، لكن لك أن تقول: إن تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذا الوجه في الآية أجود من تقرير أبي الحسن الأشعري، ولكن أصل التقرير هو لـ أبي الحسن الأشعري، وقد يكون الأشعري نقله عن غيره من علماء أهل السنة والجماعة.

فالمقصود: أن الآية نفت الإدراك، والإدراك -كما يقول ابن تيمية - قدر زائد على أصل الرؤية، فلما خص القدر الزائد بالنفي دل على أن ما دونه يكون ثابتاً.

الآية قالت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ والإدراك البصري هو تحقيق الإبصار، وليس مطلق الإبصار، فإنك تقول: رأيت فلاناً، ولا يلزم أنك أدركته، إنسان رأى قادماً من بعيد لا يلزم أنه أدركه، أهو رجل أو امرأة، وإذا كان رجلاً أهو زيد أم عمر، ففرق بين مطلق الإبصار وبين تحقيقه بالإدراك.

والآية إنما نفت القدر الزائد على الأصل، قال شيخ الإسلام: فلما خص القدر الزائد بالنفي، وهو الإدراك، دل على أن ما دونه وهو مطلق الإبصار يكون ثابتاً، فصارت الآية دليلاً على إثبات الرؤية، وهذا استدلال متين من جهة العقل والشرع.

وكذلك الآية الثانية عند المعتزلة ونفاة الرؤية، وهي قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] قالوا: إن الله نفى رؤيته، و (لن) في لسان العرب تقتضي تأبيد النفي، وهذا محله النظر في كلام العرب، وإذا اعتبرت كلام العرب فالتحقيق أن (لن) وإن كانت تقتضي تأبيد النفي في بعض سياقاتها، إلا أنها لا تستلزم تأبيد النفي، ولهذا ليس من الصواب أن يقال: إن (لن) في كلام العرب لا تقتضي تأبيد النفي، وهذا من أجوبة النقض البسيطة التي ليست صحيحة، بل (لن) تقتضي التأبيد في بعض سياقاتها، وإنما الصواب يقال: إن (لن) لا تستلزم التأبيد، وإن كانت تقتضيه بحسب ما يوجبه السياق، وهذا السياق -وهو قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يقتضي التأبيد؛ لأن المخاطب موسى عليه الصلاة والسلام، وهو في حالٍ من دنياه وحياته الدنيوية، فهو في هذه الحال لن يرى ربه، أي: في حال حياته ودنياه، ولا يدل هذا على أن موسى عليه الصلاة والسلام لن يرى ربه في الآخره، ولا دليل على ذلك من السياق، إنما انتزعته المعتزلة من هذا الحرف في العربية، وهو (لن)، ولو كانت (لن) تستلزم تأبيد النفي، لما جاز تحديد الفعل بعدها، لأن تحديد الفعل يقتضي قطع الغاية إلى منتهى معين، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠] فلما جاز تحديد الفعل بعدها في لسان العرب فيما نطق به القرآن، والقرآن نزل بلسانهم، دل على أن (لن) لا تستلزم

تأبيد النفي، وإن اقتضته في بعض السياقات، وهذا السياق في قصة موسى ليس منها.

هذا ما يسمى بمنع الاستدلال، وهناك وجهٌ آخر وهو ما يسمى بقلب الاستدلال، وهذا أيضاً وجه ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وذكره أبو الحسن الأشعري وغيرهما، وإن كان ذكر شيخ الإسلام أتم له.

وهذا من أوجه: من أخصها وأجودها أن موسى سأل ربه أن يراه، ولو كانت رؤيته سبحانه وتعالى ممتنعة كما تقول المعتزلة والجهمية منكرة الرؤية، لكان القول برؤيته نقصاً في حقه سبحانه وتعالى، فيلزم أن موسى لم يكن عارفاً بتوحيد الله معرفةً تامة والمعتزلة وجميع منكرة الرؤية لا يقولون: إن الرؤية منفية؛ لأن النصوص لم تنطق بها، بل يقولون: إن الرؤية ممتنعة؛ لأن كمال الله يأبى ويمنع الرؤية.

فلو كان الكمال كما يدعون يمنع رؤيته، فنقول: إن مجرد سؤال موسى عليه الصلاة والسلام يعد دليلاً صريحاً على الإمكان.

والمعتزلة يقولون: من زعم أن الرؤية ممكنة كفر؛ فهم يرون أن هذا من نقص الله، وأن هذه كلمة كفر، ومجرد الزعم أن الله يمكن أن يُرى، حتى لو قال قائل: أنه لن يرى، مجرد تقرير الإمكان يعتبرونه تقريراً لنقص الله.

فموسى بسؤاله قرر الإمكان، وإذا تقرر الإمكان، فهذا هو مورد النزاع المحقق بين المعتزلة وأهل السنة، لأن المعتزلة ليس الإشكال عندهم النفي فقط، بل عندهم مقام فوق النفي وهو تقرير الامتناع.

ولهذا نقول: إن المعتزلة لا يمكن أن تستدل عند التحقيق بآية من القرآن على قولها، حتى لو سلمنا جدلاً باستدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وبقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ فالآيتان لا تدلان على مذهب المعتزلة، فالآيتان نفتا، والمعتزلة لا تنفي، وتسكت عن القول في مسألة الإمكان، وتقول: الله أعلم بالإمكان، بل هم يصرحون بامتناع الرؤية، أي يصرحون بنفي الإمكان، والآية نفت الوقوع ولم تنف الإمكان، بل آية موسى عليه الصلاة والسلام، فيها تصريح بالإمكان؛ لأن سؤال موسى تقرير للإمكان، ولو كان موسى عليه الصلاة والسلام يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى لا تمكن رؤيته، لما سأل ربه، ولو كان من تحقيق التوحيد امتناع رؤيته، كما تقول المعتزلة، وهذا يجعلونه من أصول التوحيد، ويسمونه باب الصفات، لو كان من توحيد الله أنه لا يرى وأن رؤيته ممتنعة للزم أن موسى بتقريره للإمكان كان جاهلاً بتحقيق التوحيد، وهذا ممتنع. إذن سؤال موسى عليه الصلاة والسلام هو تقرير للإمكان، وهذا هو أصل مبدأ الإبطال لقول المعتزلة.

الكافرون والمنافقون في يوم القيامة يلقون ربهم فهل يرونه أو لا يرونه؟

هذه مسألة نزاع بين أهل السنة، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه لم يحفظ عن الصحابة فيها قول، وكأنه يقصد والله أعلم أن الصحابة لم يشتهر نزاعهم في المسألة، وإلا فظواهر النصوص تكلمت في هذه المسألة، وعلى كل تقدير فإن بين أهل السنة نزاعـًا في هذه المسألة، فمنهم من قال: إن المنافقين وحدهم من الكفار يرون ربهم في عرصات القيامة، ومنهم من قال: إن سائر أجناس الكفار يرون ربهم، ومنهم من قال: إنه يراه المنافقون وغبرات أو بقية من أهل الكتاب، ومنهم من قال: إن سائر الكفار من أهل النفاق وغيرهم لا يرونه.

وإذا نظرت في القرآن وجدت أن الله سبحانه وتعالى يقول عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] هذا هو الظاهر في هذا المسألة، وهو الذي مال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن عليه الأكثر من أصحاب أحمد، وهو ظاهر مذهب المتقدمين من السلف كـ مالك والشافعي وأحمد.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] فإن اللقاء ليس هو الإبصار، وفرق بين هذه الآية وبين قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞ﴾ [الأحزاب: ٤٤] وابن القيم رحمة الله عليه استدل على رؤية الكفار لربهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ

﴿رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ وقال: إن أهل اللغة مجمعون على أن اللقاء، يستلزم أو يتضمن الإبصار، وهذا ليس بصحيح، فأهل اللغة لم يجمعوا، ولا يعقل أن أهل اللغة يجمعون على هذا المعنى؛ لأنه معنىً ظاهر من الحس، إنما المجمع عليه في كلام العرب أن العرب إذا عبرت بلقاء قرن بالتحية والسلام قصدت أن اللقاء جامع إبصاراً ومشاهدة، وهذا من تعبير العرب، وهو الذي ذكره ثعلب في قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ﴾ وابن القيم كأنه فاته هذا الفرق والله أعلم.

أما السنة ففي ظاهر بعض النصوص أن المنافقين وغبرات من أهل الكتاب يرونه، والحديث وإن كان في الصحيحين إلا أنه عند التحقيق لا تستتم به الدلالة.

وأجمع المسلمون أنه لا أحد يرى ربه قبل موته، ولهذا كل ما يذكر في كلام الصوفية أو غيرهم، فإنه من الشعوذة والكذب والبهتان، ومما ينزه الله سبحانه وتعالى عنه، وإنما اختلف المسلمون فقط في محمد ﷺ لما عُرِج به إلى السماء، فليس ذلك في الأرض، وهذا مما يبين أنه حتى النبي ﷺ في الأرض ما رأى ربه، ولا زعم أحد من أهل العلم أن محمداً رأى ربه وهو في الأرض، إنما لما عرج به ﷺ إلى السماء، هل رأى ربه في معراجه أو لم يره؟

هذه مسألة نزاع بين أهل السنة المتأخرين، وينبه فيها إلى جهتين:

الجهة الأولى: أن أكثر المتأخرين من الفقهاء وشراح الحديث، يذكرون أن جمهور أهل السنة أو عامة أهل السنة على أن النبي ﷺ رأى ربه ببصره ليلة المعراج، هذا الذي يذكره مثلاً أمثال القاضي عياض، وعنه نقله الشراح من بعده خاصة شراح مسلم، والقاضي عياض هو من المالكية الكبار. والمقصود أن هذا ليس بصحيح، وليس هذا مذهباً لجمهور أهل السنة، وإنما هو قول لطائفة.

وأما تحقيق المسألة: فقد حكى الدارمي وهو من المتقدمين، إجماع الصحابة على أن النبي ﷺ لم ير ربه ببصره ليلة المعراج، وهذا إجماع حكاه الدارمي وهو إمام متقدم، فهل يُقال: إنه إجماع منضبط أو ليس منضبطاً؟ الصواب: أنه لم يحفظ عن أحد من الصحابة منازعة لهذا الإجماع.

وإنما الذي حفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم أنهم قالوا: إن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده، وهناك رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما صحيحة أن النبي ﷺ رأى ربه، قال شيخ الإسلام: فـ ابن عباس رضي الله عنهما يروى عنه التقييد بالفؤاد والإطلاق، قال: ولم ينقل عن ابن عباس أو غيره من الصحابة رضي الله عنهم إثبات الرؤية مقيدة بالإبصار، بل هذا قول متأخر، ولهذا يميل شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن إجماع الدارمي مستقر، وإن كان القطع بالإجماع ليس ضرورة، لأنه يستلزم التغليظ بالإنكار على من خالف.

والمسألة مشهورة النزاع عند المتأخرين من أهل السنة، وإنما يقرر الدليل على أنه قدر من الإجماع السكوتي المستقر كحجة في المسألة، ولا يُقال: إن من قال: إن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، فهو من أهل البدع، كلا.

فالمسألة فيها سعة من الخلاف، وإن كان الأظهر من حيث مذهب الصحابة رضي الله عنهم هو ما ذكره الدارمي، فإن لم يكن إجماعاً فهو مذهب عامة الصحابة، وهذا يبين لك أن ما ذكره القاضي عياض رحمه الله وأمثاله ليس محققاً.

وأيضاً نقول: إن هذا هو ظاهر القرآن وكأنه صريح السنة، أما أن ظاهر القرآن أن النبي ﷺ لم ير ربه ببصره، فلأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] فلو كان الله سبحانه وتعالى أراد أن نبيه يراه ببصره لكان امتنانه وإشادته سبحانه وتعالى برؤيته أظهر وأعظم وأمن من رؤية الآيات. وأيضاً: فإن الله لما ذكر حال نبيه وما وصل إليه، قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان ﷺ تحصل له الرؤية البصرية لربه، لكان ذكرها أخص من باب أولى من رؤية الآيات، فتأمل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ فلو كان رأى ربه لذكر ذلك؛ لأنه أمن وأشرف من رؤية الآيات، فهذا ما يسمى ظاهر القرآن. وأما ما يمكن أن يكون صريحاً من السنة فهو حديث أبي ذر رضي الله عنه الذي رواه مسلم وغيره: أنه قال: يا رسول الله

رأيت ربك؟ قال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ». وفي رواية أخرى عند مسلم أن النبي ﷺ قال: «رَأَيْتُ نُورًا»[1]، ومن أهل العلم من اعتبر وجهـًا محفوظـًا والآخر شاذ، كما هي طريقة الإمام أحمد، وعلى طريقة مسلم فكأن الروايتين ليس بينهما قدر من التعارض، فمن حيث المعنى لا تعارض، والمتقدمون لا يعلون بجهة التعارض في المعنى كما يفهم، ليس بالضرورة أن الإمام أحمد أعل أحد الوجهين، لأن بينهما تعارضـًا من جهة المعنى، فإن الإعلال يمكن أن يقع على بعض الأحرف، وإن كان يمكن جمعه من جهة المعنى مع الحرف الذي يُقال إنه محفوظ، وإلا فإن قوله: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»، ليس منافيـًا لقوله: «رَأَيْتُ نُورًا»، فإن النبي ﷺ قال كما في حديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، وَلَكِنَّهُ يَخْفِضُ الْقِسْطَ، وَيُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ»[2]، فكأن النبي ﷺ والله أعلم رأى هذا الحجاب، أو نور الحجاب ولم ير ربه ببصره، هذا هو الأظهر من جهة الدلائل. [**يوسف الغفيص**].

قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ أي: وجوه المؤمنين ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم القيامة. ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ بالضاد من النضارة وهي البهاء والحسن، ومنه نضرة النعيم، وروى

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩).

ابن مردويه بسند إلى ابن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: من الحسن والبهاء ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: في وجه الله.

قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من النظر بالعين، فيرونه سبحانه في عرصة القيامة، ويراه المؤمنون في الجنة، ولا يجوز حمل النظر هنا بمعنى الانتظار إلى ثواب الله، فإنه معدى بـ ﴿إِلَىٰ﴾، ولا يعدى بإلي إلا إذا كان بمعنى النظر بالعين، وأيضا فالانتظار لا يليق في دار القرار، فهذه الآية صريحة في أن الله يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة، وفيها الرد على من زعم أن معنى ﴿نَاظِرَةٌ﴾: أي منتظرة ثواب ربها؛ لأن الأصل عدم التقدير، ولأن النظر المعدى بـ ﴿إِلَىٰ﴾ لا يكون إلا بمعنى النظر، لا سيما وقد ذكر الوجه الذي هو محل النظر، وقد تواترت الأدلة في إثبات النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى.

قال ابن القيم رحمه الله في (النونية):

ويرونه سبحانه من فوقهم ... نظر العيان كما يرى القمران

هذا تواتر عن رسول الله لم ... ينكره إلا فاسد الإيمان

وفي هذه الآية دليل على أن هذه الرؤية خاصة بالمؤمنين، وفيها دليل على أن الرؤية تحصل للمؤمنين يوم القيامة دون الدنيا، ولم يثبت أن أحدا رآه سبحانه في الدنيا، قال الله في حق موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن

تَرَىٰنِي﴾ أي في الدنيا، قال رسول الله ﷺ: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا»(١). واختلف هل حصلت الرؤية لنبينا محمد ﷺ؟ فالأكثرون على أنه لم يره سبحانه وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي بإجماع الصحابة.

قال ابن القيم رحمه الله: والناس في إثبات الرؤية وعدمها طرفان ووسط، فقسم غلوا في إثباتها حتى أثبتوها في الدنيا والآخرة، وهم الصوفية وأضرابهم، وقسم نفوها في الدنيا والآخرة وهم الجهمية والمعتزلة، والوسط هم أهل السنة والجماعة الذين أثبتوها في الآخرة فقط حسبما تواترت به الأدلة.

قوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ الأرائك جمع أريكة وهي: السرر تحت الحجال.

قوله: ﴿يَنظُرُونَ﴾ أي ينظرون إلى وجه الله، وهذا مقابل لما وصف به أولئك الفجار في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فذكر عن هؤلاء أنهم يباحون النظر إلى الله، وهم على سررهم وفرشهم وعن أولئك الفجار أنهم يحجبون عن رؤيته، وقد استدل العلماء بهذه الآية، أي قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ على إثبات رؤية الله، قالوا: لأنه لما حجب أعداءه عن رؤيته دل على أن أولياءه يرونه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٢٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٧٦٤)، وأحمد (٢٢٧٦٤).

قوله: ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أي: الجنة. ﴿وَزِيَادَةٞۖ﴾ وهي النظر إلى وجه الله، كما فسرها رسول الله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ولما عطف الزيادة على ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ دل على أنها جزاء آخر وراء الجنة وقدر زائد عليها، وثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم.

قال ابن رجب رحمه الله: وهذا مناسب لجعله جزاء لأهل الإحسان؛ لأن الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربه على وجه الحضور والمراقبة كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته، فكان جزاء ذلك النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى عيانا في الآخرة وعكس هذا ما أخبر به عن جزاء الكفار أنهم عن ربهم محجوبون، وذلك جزاء لحالهم في الدنيا، وهو تراكم الران على قلوبهم حتى حجبت عن معرفته في الدنيا، فكان جزاؤهم على ذلك أن حجبوا عن رؤيته في الآخرة.

قوله: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ هو النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى كما قال ذلك علي بن أبي طالب وأنس رضي الله عنهما وغيرهم، وأفادت الآيات إثبات الرؤية، وأنها خاصة بيوم القيامة، وأن رؤية الله سبحانه وتعالى من أجلِّ نعيم الجنة وأعظمه.

قوله: (وهذا الباب): أي باب معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله وما يستحقه سبحانه من إفراده بالعبادة وترك عبادة ما سواه.

قوله: (في كتاب الله كثير): فقد أفصح القرآن عنه كل الإفصاح، وأغلب سور القرآن متضمنة لذلك، بل كل سورة من القرآن، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته، وهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه وهو التوحيد الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن إكرامه لأهل توحيده وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاؤه وتوحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في العقبى من العذاب، فهو جزاء من خرج من توحيده، والقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي الشرك وأهله وجزائهم، فلا تجد كتابا قد تضمن من البراهين والأدلة على هذه المطالب العالية كما تضمنه القرآن بأسلوب واضح جلي، فألفاظ القرآن أفصح الألفاظ وأبينها وأعظمها مطابقة لمعانيها المرادة منها، فلا تجد كلاما أحسن تفسيرا ولا أتم بيانا من كلامه سبحانه، ولهذا سماه بيانا خلافا لمن زعم أن كلام الله ورسوله لا يفيد العلم بشيء من أصول الدين ولا يجوز أن تستفاد معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله منه، وعبر عن ذلك بقوله: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله: وزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن أو الحديث على المسائل القطعية، بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، كما زعموا وزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل

بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين.

قوله: (من تدبر القرآن): أي تفكر فيه، والفكر: هو إعمال النظر في الشيء، وقد جاء في الكتاب والسنة الحث على التدبر والتفكر، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] إلى غير ذلك من الآيات الحاثة على التدبر وتفهم معاني القرآن، وفيها الرد على من زعم أنه لا وصول إلى ذلك، وأن باب الفهم عن الله وعن رسوله قد أغلق، وباب الاجتهاد قد سد، وهذا قول باطل ترده أدلة الكتاب والسنة. **[عبد العزيز الرشيد]**.

وهذه الصفات التي تقدم ذكرها كلها تسمى صفات مثبتة.

ومن قواعد الباب المتعلقة بهذا المحل: أن تعلم أن الصفات الإلهية باعتبار النفي والإثبات تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: صفات مثبتة؛ وهي التي أثبتت لله عزوجل، وتسمى الصفات الثبوتية.

والآخر: صفات منفية؛ وهي التي نُفيت عن الله عزوجل، وتسمى الصفات السلبية.

ومن الصفات المنفية الواردة في الآيات التي ذكرها المصنف: أحد عشر صفة:

الأولى والثانية: النوم والسنة – وهي النُعاس – قال الله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوۡمٌۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والثالثة: الموت قال الله تعالى في نفيه: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

والرابعة: الولد؛ قال الله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ [الإخلاص: ٣]، وقال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

والخامسة: الولادة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ [الإخلاص: ٣].

والسادسة: الكفؤ؛ وهو: المماثل، قال الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

والسابعة: السمي؛ قال الله تعالى: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وهو استفهام استنكاري يفيد نفي المذكور.

والثامنة: الند؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

والتاسعة والعاشرة: الشريك والولي؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]. والولي المنفي عن الله هو: المعين الذي يتصرف معه بما ينفعه، كما كان يعتقده المشركون.

والحادية عشرة: المثل؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وذكر المصنف رحمه الله في جملة آيات الصفات المسرودة آنفا عشر آيات: أولها قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم: ٦٥]، وآخرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وهي جميعا في تقرير مسألة الصفات المنفية.

والمراد من النفي كما تقدم: إثبات الكمال المقابل؛ لأن النفي في نفسه ليس كمالا، ولكن الكمال في إثبات مقابله.

وذكر فيها المصنف قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التغابن: ١] وهو أصل في تنزيه الله عن كل ما لا يليق.

وختم تقرير الصفات المنفية بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] للرد على طائفتين قالتا في الله بغير علم:

أولاهما: المشبهة الذين وقعوا في الشرك إذ شبهوا الرب بخلقه.

والثانية: المعطلة الذين نفوا عن الله صفات كماله.

ولما فرغ المصنف رحمه الله من سياق الآيات المختارة بين أن هذا الباب في كتاب الله عزوجل كثير، فآيات الأسماء والصفات فيه متوافرة، ومن تدبر القرآن طالبا الهدى منه تبين له طريق الحق، فمن نظر إلى مقاصد الآي المسوقة في هذا الباب ظهر له أن القرآن يجمع بين النفي والإثبات، ووقف على مسلكه في الأسماء والصفات بينا، ليس دونه حجاب، لمن كان له قلب أو ألقي السمع وهو شهيد. [**صالح العصيمي**].

(وهذا الباب في كتاب الله كثير) ويعني بهذا الباب باب الصفات أو باب الإيمان بالله جل وعلا على وجه العموم، ومن أراد الهدى أخذ الإيمان من القرآن فإن ذلك فيه كثير، فإن ذلك في القرآن كثير من جهة الصفات آيات الصفات وآيات الغيبيات والأسماء والأفعال والجنة والنار والصراط والميزان وأمور الإيمان كلها في كتاب الله جل وعلا.

(من تدبر القرآن طالبـاً للهدى منه) تدبر القرآن واجب لأن الله جل جلاله حث عليه وأمر به فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] دلت الآية على أن من لم يتدبر القرآن فإن على قلبه قُفلا،

وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال جل وعلا: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال جل وعلا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] ونحو ذلك من الآيات، فإذن القرآن عربي يُفهم عن طريق هذا اللسان وأنزِل للتدبر وحث الله جل وعلا على تدبره بل وأمر بذلك فـ (من تدبر القرآن طالبا للهدى منه تبين له طريق الحق) وقول الشيخ رحمه الله (طالبا للهدى منه) يدل على أن من الناس من يتدبر القرآن ولكن ليس على طلب الهدى منه ولكن لطلب التأويل والاعتساف والتحريف وهذا حاصل عند أهل الأهواء المضلة فإن المعتزلة منهم من تدبر القرآن لكن لا لطلب الهدى ولكن لطلب صرف وجوه الآيات عن ظاهرها وعن حقائقها إلى تأويلات باردة وتحريفات زائغة فـ (من تدبر القرآن طالبا للهدى منه تبين له طريق الحق) وهذا واجب أن يتدبر القرآن لأجل أن يأخذ الهدى منه لأن القرآن جعله الله جل وعلا هاديا للتي هي أقوم قال سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقوله: ﴿لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ هذا عام يشمل العقيدة يعني يشمل الأخبار والأحكام ففي باب الأخبار القرآن يهدي للتي هي أقوم وفي باب الأحكام القرآن يهدي للتي هي أقوم، فمن أراد الهدى فهو في القرآن في كتاب الله جل وعلا من أراد إصلاح النفس فهو في

القرآن من أراد بيان الإيمان فهو في القرآن من أراد الأحكام فهي في القرآن، والسنة مبينة للقرآن وشارحة له ودالة عليه ومفسرة له كما قال جل وعلا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وهذه الجمل الأخيرة التي ذكرها الشيخ للدلالة على شيء وهو أن أهل الباطل الذين خالفوا طريقة القرآن إنما أخذوا طريقتهم من أقوال أهل الكلام من أقوال المناطقة من أقوال اليونان، واليونان أثَّروا في صياغة ذهن الناظرين في العقائد؛ لأن اليونان جاءوا بالفلسفة والمنطق من الفلسفة والفلسفة على قسمين: (قسم فيه إصلاح للعقل كما يزعمون، وقسم فيه إصلاح للنفس). أصحاب إصلاح العقل وضعوا القوانين التي بها تعرف حقائق الأشياء ويسلم بها المنطق والعقل من الخطأ، وأصحاب إصلاح النفس هؤلاء يقال لهم (الإشراقيون) أتباع أفلوطين الاسكندراني هذا جعل الفلسفة لإصلاح النفس، وطائفة كأرسطو وأفلاطون إلى آخره جعلوها لإصلاح العقل هاتان المدرستان دخلتا على البلاد الإسلامية لما ترجمت الكتب فمن أهل الإسلام من أراد إصلاح عقله عن هذا الطريق فنتج أنهم وجدوا أشياء مصادمة للنصوص فأرادوا أن لا يخرجوا من الإسلام بل يقبلوا ما جاء به أولئك من العقول الصحيحة؛ لأن اليونان كانوا يُمدحون كثيرا ويأخذون بما جاء في الشريعة فنتج من هذا الخليط ما يسمى (علم الكلام) والإشراقيون ترجمت كتبهم ودخلت في بلاد الإسلام وكان أناس ينظرون في هذه الكتب ونتج من نظرهم أن وجدوا تلك الطريقة

طريقة الإشراقيين في إصلاح النفس تخالف طريقة أهل الإسلام فأخذوا منها بما لا يخالف عندهم طريقة أهل الإسلام فنتج من هذا الخليط التصوف وهذا كله نشأ عن طريق دخول تلك الأفكار اليونانية إلى بلاد المسلمين، ولهذا الشيخ ينبهك إلى هذا الأصل بقوله (من تدبر القرآن طالبا للهدى منه تبين له طريق الحق) فطريقة أهل الكلام في إثبات وجود الله أخذوها من المناطقة وليس من القرآن طريقة مختلفة، أولئك يثبتونها عن طريق حدوث الأعراض والقرآن يثبت وجود الله جل وعلا وافتقار الإنسان وأنه لم يصنع شيئا لنفسه ﴿إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] إلى آخره، طريقة إصلاح النفس عند هؤلاء شيء وفي القرآن شيء آخر إلى آخره، هؤلاء ترهبوا وفي القرآن ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧] إشراق النفس منه أن المرء يصل بتربية النفس إلى رؤية الله جل وعلا فدخل على المسلمين بذلك، في بحث يطول ويسمى صلة التفكير الإسلامي بالفكر اليوناني عند كثير من الباحثين.

هذا به ننتهي من القسم الأول وهو ذِكر الآيات الدالة على الصفات، شيخ الإسلام أطال في هذه الآيات ولم يستوعب لأنه مختصر لأجل أن يثبت هذا الباب، لأن هذا الباب فيه ضلال كثير عند المخالفين. [**صالح آل الشيخ**].

ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَالسُّنَّةُ تُفَسِّرُ الْقُرآنَ وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ، وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛ وَجَبَ الإيمَانُ بِهَا كَذَلِك.

(في سنة رسول الله ﷺ) يعني فيما ورد من نصوص الصفات من الأحاديث النبوية، فإن النبي ﷺ أوتي الكتاب والحكمة، والمراد بها السنة كما جاء في الحديث: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]، يعني السنة، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤].

لما ذكر المصنف رحمه الله القسم الكبير، والمقدار الكثير من نصوص الكتاب العزيز المثبتة لصفات الله تعالى، ذكر من السنة المطهرة مقدارًا كثيرًا وقسمًا كبيرًا، ليكون قد جمع في صفات الله سبحانه وتعالى بين ما أثبته الكتاب والسنة، وإن كان أحدهما يكفي لكن بهما أبلغ.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤).

(فالسنة تفسر القرآن)، ولا تخالفه أبدًا، (وتبينه): إيضاح له، (وتدل عليه): دلالة عليه (وتعبر عنه).

(وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة) والإيمان (بالقبول وجب الإيمان بها كذلك)، كما وجب الإيمان بالقرآن وهما الوحيان، وغلَّظ ﷺ فيمن اكتفى بالقرآن والدلالة به ويترك السنة، فقال ﷺ: «أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ»(١). [**محمد بن إبراهيم**].

(ثم في سنة رسول الله) عطف على قوله فيما تقدم (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص... إلخ) يعنى: ودخل فيها ما وصف به الرسول ﷺ ربه فيما وردت به السنة الصحيحة.

والسنة هي الأصل الثاني الذي يجب الرجوع إليه، والتعويل عليه بعد كتاب الله عز وجل؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]. والمراد بالحكمة: السنة. وقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقال آمرا لنساء نبيه: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. وقال سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤).

وحكم السنة حكم القرآن في ثبوت العلم واليقين والاعتقاد والعمل؛ فإن السنة توضيح للقرآن، وبيان للمراد منه: تفصل مجمله، وتقيد مطلقه وتخصص عمومه؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وأهل البدع والأهواء بإزاء السنة الصحيحة فريقان:

١- فريق لا يتورع عن ردها وإنكارها إذا وردت بما يخالف مذهبه؛ بدعوى أنها أحاديث آحاد لا تفيد إلا الظن، والواجب في باب الاعتقاد اليقين، وهؤلاء هم المعتزلة والفلاسفة.

٢- وفريق يثبتها ويعتقد بصحة النقل، ولكنه يشتغل بتأويلها؛ كما يشتغل بتأويل آيات الكتاب، حتى يخرجها عن معانيها الظاهرة إلى ما يريده من معان بالإلحاد والتحريف، وهؤلاء هم متأخرو الأشعرية، وأكثرهم توسعا في هذا الباب الغزالي، والرازي.

(وما وصف الرسول به) إلخ، يعني: أنه كما وجب الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل؛ كذلك يجب الإيمان بكل ما وصفه به أعلم الخلق بربه وبما يجب له، وهو رسوله الصادق المصدوق ﷺ.

(كذلك) أي: إيمانا مثل ذلك الإيمان، خاليا من التحريف والتعطيل، ومن التكييف والتمثيل بل إثبات لها على الوجه اللائق بعظمة الرب جل شأنه. **[محمد هراس]**.

السنة في اللغة: الطريقة، ومنه قال ﷺ: «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»(١). يعني: طريقتهم.

وفي الاصطلاح: هي قول النبي ﷺ وفعله وإقراره. فتشمل الواجب والمستحب.

والسنة هي المصدر الثاني في التشريع. ومعنى قولنا: (المصدر الثاني) يعني في العدد، وليس في الترتيب؛ فإن منزلتها إذا صحت عن النبي ﷺ كمنزلة القرآن.

لكن الناظر في القرآن يحتاج إلى شيء واحد، وهو صحة الدلالة على الحكم، والناظر في السنة يحتاج إلى شيئين: الأول: صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ، والثاني: صحة دلالتها على الحكم؛ فكان المستدل بالسنة يعاني من الجهد أكثر مما يعانيه المستدل بالقرآن؛ لأن القرآن قد كفينا سنده؛ فسنده متواتر، ليس فيه ما يوجب الشك؛ بخلاف ما ينسب إلى الرسول ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

فإذا صحت السنة عن رسول الله ﷺ؛ كانت بمنزلة القرآن تمامًا في تصديق الخبر والعمل بالحكم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]. وقال النبي ﷺ: «لَا أُلْفِينَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِن أَمْرِي مِمَّا أَمَرْت بِهِ أَو نَهيْت عَنْهُ فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ هَذَا الْقُرْآنُ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِن حَلَالٍ أَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِن حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنِّي أُوتيت الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»(١).

ولهذا كان القول الصحيح أن القرآن يُنسخ بالسنة إذا صحت عن النبي ﷺ، وأن ذلك جائز عقلًا وشرعًا، ولكن ليس له مثال مستقيم(٢).

(تفسر القرآن) يعني: توضح المعنى المراد منه: كما في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] حيث فسرها النبي ﷺ بأنها النظر إلى وجه الله عز وجل(٣).

وكما فَسَّر النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فقال: «أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ، أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، وأحمد (٢٣٨٧٦).

(٢) وهو قول الجمهور كما حكاه عنهم الشوكاني في إرشاد الفحول (ص:١٩١).

(٣) أخرجه مسلم (١٨١).

(٤) أخرجه مسلم (١٩١٧).

و (تبيِّنُه) يعني: تبين المجمل منه؛ حيث إن في القرآن آيات مجملة، لكن السنة بينتها ووضحتها؛ مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أمر الله بإقامتها، وبيَّنت السنة كيفيتها.

كذلك: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بينت السنة الأنصبة والأموال الزكوية.

(تدل عليه): هذه كلمة تعم التفسير والتبيين والتعبير، فالسنة تفسر القرآن وتبين القرآن.

(تعبر عنه) يعني: تأتي بمعانٍ جديدة أو بأحكام جديدة ليست في القرآن. وهذا كثير، فإن كثيرًا من الأحكام الشرعية استقلت بها السنة، ولم يأت بها القرآن. لكن دل على أن لها حكم ما جاء في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أما الحكم المعين؛ فالسنة استقلت بأحكام كثيرة عن القرآن، ومن ذلك ما سيأتينا في أول حديث ذكره المؤلف في هذا الفصل: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ»[1]، فإن هذا ليس في القرآن.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

إذن السنة مقامها مع القرآن على هذه الأنواع الأربعة: تفسير مشكل، وتبيين مجمل، ودلالة عليه، وتعبير عنه.

ثم قال رحمه الله قاعدة مهمة: (وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك).

وظاهر كلام المؤلف أنه يشترط لقبولها شرطان:

الأول: أن تكون الأحاديث صحيحة.

الثاني: أن يكون أهل المعرفة يعني بالأحاديث تلقوها بالقبول، ولكن ليس هذا هو المراد، بل مراد الشيخ رحمه الله أن الأحاديث الصحاح تلقاها أهل المعرفة بالقبول فتكون الصفة هذه صفة كاشفة لا صفة مقيدة.

فقوله: (التي تلقاها): هذا بيان لحال الأحاديث الصحيحة أي أن أهل المعرفة تلقوها بالقبول؛ لأنه من المستحيل أن تكون الأحاديث صحيحة، ثم يرفضها أهل المعرفة، بل سيقبلونها. صحيح أن هناك أحاديث ظاهرها الصحة، ولكن قد تكون معلولة بعلة؛ كانقلاب على الراوي ونحوه، وهذه لا تعد من الأحاديث الصحيحة.

(وجبَ الإيمانُ بها): لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ

ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦٥ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ۝٦٦﴾ [القصص: ٦٥-٦٦] والنصوص في هذا كثيرة معلومة.

واعلم أن موقف أهل الأهواء والبدع تجاه الأحاديث المخالفة لأهوائهم يدور على أمرين: إما التكذيب، وإما التحريف.

فإن كان يمكنهم تكذيبه؛ كذبوه؛ كقولهم في القاعدة الباطلة: أخبار الآحاد لا تقبل في العقيدة!! وقد رد ابن القيم رحمه الله هذه القاعدة وأبطلها بأدلة كثيرة في آخر (مختصر الصواعق).

وإن كان لا يمكنهم تكذيبه؛ حرفوه؛ كما حرفوا نصوص القرآن.

أما أهل السنة؛ فقبلوا كل ما صح عن النبي ﷺ في الأمور العلمية والأمور العملية؛ لقيام الدليل على وجوب قبول ذلك. [**محمد بن عثيمين**].

الشيخ رحمه الله لما فرغ من تقرير جملة من صفات الله عز وجل الذاتية، والفعلية، والخبرية، بناطق الكتاب ثنى بتقريرها من صحيح السنة، وذلك أن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]، سواء ما أوحاه الله عز وجل إليه من القرآن العظيم، أو ما ألهمه إياه من السنة المطهرة، فهو لا

ينطق عن الهوى، ولهذا كانت منزلة السنة بمنزلة القرآن، من حيث الدلالة بعد الثبوت، وذلك أن القرآن العظيم نحتاج فيه إلى مقام واحد، وهو وجه الدالة، أما السنة فنحتاج فيها إلي مقامين:

الأول: الثبوت. الثاني: وجه الدلالة.

فالقرآن العظيم ثابت متواتر ما بين دفتي المصحف لا يختلف المسلمون فيه على حرف واحد بحمد الله قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢]، فلسنا بحاجة إلى درس الأسانيد في إثبات القرآن العظيم، فهو ثابت بالتواتر، تلقته الأمة جيل إثر جيل، ووثق وثبت بأقوى أنواع الثبوت، وقد كان النبي ﷺ يأمر بكتابة الوحي، وينهى عن كتابة السنة حتى لا تختلط السنة بالقرآن؛ فصاروا يكتبون الوحي ويحفظونه، وكانوا أيضا يحفظون السنة في صدورهم، حتى كان أبو هريرة رضي الله عنه يسهر أول الليل لحفظ السنة.

وأما السنة فنحتاج فيها أولا: إلى الإثبات؛ وذلك أن الوضاعين قد أدخلوا ونسبوا إلى سنة نبنا ﷺ ما ليس منها، وكان نبنا ﷺ يحذر من ذلك فيقول: «مَنْ

كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ»[١]. وقال ﷺ: «مَنْ حَدَّث بِحَدِيثٍ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الكاذِبَيْنَ»[٢]، وبالمقابل حث على حفظ سنته، فقال ﷺ: «نَضَّرَ الله أمْرءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا كَمَا سمعِهَا حَتَّى يُؤدِيها إلى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوْعَى مِنْ سَامِعٍ». أو قال ﷺ: «فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[٣]. فنثبت السنة أولا بالشروط المعتبرة التي وضعها أصحاب هذا الشأن، كما في علم مصطلح الحديث، فإذا ثبت ذلك بأن كان الحديث صحيح أو حسن؛ فإننا ننتقل إلى المقام الثاني وهو: النظر في وجه الدلالة، هل هو كذلك، أم ليس كذلك.

إذا السنة الثابتة من حيث المرجعية في منزلة القرآن، وإنما يقال الأصل الثاني من باب الترتيب فقط ولهذا حذر النبي ﷺ من الطعن في السنة، بل قبل ذلك قد أثبت الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه هذا الأصل العظيم، فقال عز وجل: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فمهمة نبينا ﷺ البيان؛ فلهذا قال الشيخ: (فالسنة تفسر القرآن وتبينه) فمن وظائف النبي ﷺ أن يبين بسنته ما جاء في كتاب ربه عز وجل، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] فمنكر حجية السنة هم في الواقع منكرون

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١).

(٢) رواه مسلم في مقدمة صحيحه (ص:٩) والترمذي (٢٦٦٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٥٨).

للقرآن، وهم قوم يقال لهم: القرآنيون، أو يسمون أنفسهم بهذا الاسم، يقولون: نحن قرآنيون لا نعمل إلا بالقرآن، فيردون السنة وينكرونها، وهم جماعة وجدوا في شبه القارة الهندية، وصار لهم أصداء في بعض البلاد الإسلامية، لكن بحمد الله على ضيق وحرج، ولم يزل أهل السنة، بل لم يزل أهل الإسلام عموما يصيحون بهم من كل جانب، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يُوشِكُ أَحَدُكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي، فَيَقُولُ لَا نَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي الْكِتَابِ اتَّبَعْنَاهُ، أَلا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]. فدل هذا على حجية السنة، حتى ألف السيوطي رحمه الله كتيب في هذا سماه (رياض الجنة في الاحتجاج بالسنة)، جمع فيه أدلة القرآن، وأدلة السنة، وكذلك كلام السلف في ثبوت حجية سنة النبي ﷺ، فلا ينازع في حجية السنة إلا زنديق، نعم ربما نازع أحد في ثبوت هذا الحديث، في صحته وضعفه، هذا لم يزال بين أهل العلم، لكن إنكار حجية السنة من حيث الأصل هذا لم تقل به إلا الزنادقة، وقد قيد الله تعالى للسنة رجالا، جبالا، أثباتا، صيارفة في الحديث، أعظم من صيارفة الذهب والفضة، وقيل إن المهدي رحمه الله الخليفة العباسي لما تتبع الزنادقة الذين يريدون إفساد الدين، وهدمه، وقع في يده أحدهم فلما حكم بقتله، قال: لقد وضعت عليكم عشرة ألاف حديث، أو نحو هذا الحديث، يعني كلها مكذوبة على نبيكم، فقال له الخليفة يعيش لها الجهابذة، يعني نقاد الحديث فيخرجونها

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠)، وأبو داود (٤٦٠٤).

ويميزون صحيحها من ضعيفها، وهذا أمر يعرفه طالب العلم من حال المحدثين الذين اعتنوا بالحديث رواية ودراية، واعتنوا بعلم الرجال، فلا يوجد أمة على وجه الأرض تمتلك السند إلا أهل الإسلام، ولا يوجد أمة ترجمت لرجالها كما أهل الإسلام، هذه من مفاخر هذه الملة.

قال الشيخ رحمه الله: (فالسنة تفسر القرآن وتبينه). (الفسر) هو الكشف والإيضاح، كما يقول الرجل: فسرت عن ذراعي، إذا أبانه وكشفه، فالسنة تفسر القرآن، وتبينه، وذلك أنه قد جاء في القرآن بعض الأمور المجملة؛ فجاءت السنة بتفسيرها وبيانها فإذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] هل نجد أن الظهر أربع ركعات، والعصر كذلك، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع، والفجر اثنتين؟ لا نجد هذا، وإذا أمر الله فقال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ هل نجد في القرآن أن في خمس من الإبل شاة، وفي العشر شاتان إلى آخره؟ لا نجد ذلك، إذا أمر الله سبحانه وتعالى بالطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، هل نجد أن فيه ذكر سبعة أشواط؟ لا نجد ذلك، فمن أين آتانا ذلك؟ من السنة، وبهذا الرد رد عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على منكر السنة، لما قال في مجلس: دعونا من الحديث، واتلوا علينا القرآن. فغضب عمران وقال له: أتجد في كتاب الله أن الظهر أربع، وكذا، وكذا، نحو ما ذكرنا. قال: فمن أين علمت ذلك، فأقام عليه الحجة، وألجمه بالدليل.

إذن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه، يعني أنها تدل على ما يدل عليه القرآن أحيانا، فأحيانا يكون مصادر الدلالة من الكتاب والسنة، كلاهما يتوافران في الدلالة على أمر واحد، وتعبر عنه، كل هذه العبارات تبين أن السنة بمنزلة القرآن في درجة الدلالة، وأنها تبينه وتزيد عليه في بعض الأشياء التوضيحية والتفسيرية، وكله من عند الله عز وجل، إلا أن القرآن متعبد بتلاوته، والسنة لا يتعبد بتلاوتها.

قال رحمه الله: (وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك).

أراد الشيخ رحمه الله بهذه المقدمة أن يبين أن السنة تدل على ما دل عليه القرآن، وأن هذا ينسحب على جميع أبواب الدين، فلا يقال: لا يحتج بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، فإن هذه المقولة مقولة مزعومة، لا تستند إلى أصل نبوي، ولا إلى كلام الصحابة ولا التابعين، وإنما أمر أحدثه المتكلمون فيما بعد، فقالوا: لا يحتج بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، زعما منهم بأنه لا بد من التواتر، في مسائل الاعتقاد، ما الدليل على هذا؟ لا يجد الإنسان مستندا لقولهم، والحق أنه إذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ صدق إن كان خبر، وامتثل إن كان أمر، واجتنب إن كان نهى، في أي باب من أبواب الدين، وأننا نقبل في مسائل الاعتقاد ما كان صحيح أو حسنا من أحاديث النبي ﷺ، فنصدقه ونقبل خبره، ولا نرد شيء منه بمثل هذه الدعوى، والحامل للمتكلمين على تأصيل هذا

الأصل الفاسد؛ أنهم شرقوا بأحاديث السنة التي تخالف أصولهم، فوجدوا كما سيأتينا في أحاديث السنة، ما يدل على الصفات الخبرية، وما يدل على الصفات الفعلية، فوجدوا أن أسهل طريق أن يقولوا: لا احتجاج بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد.

فأحاديث السنة كما قال الشيخ رحمه الله: وما وصف الرسول ﷺ به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك. من أهل المعرفة؟ يعنى أهل هذا الشأن من رواة الأحاديث، فإذا تلقوها بالقبول، والتلقي بالقبول يقع على نوعين:

الأول: على الحديث الصحيح. الثاني: الحديث الحسن.

لأن علم مصطلح الحديث هذا موضوعه هو: معرفة ما ينسب إلى النبي ﷺ من حيث القبول أو الرد، ذلك أن السنة عند المحدثين: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

كل هذا يدخل في مسمى السنة عند المحدثين، فما تلقاه أهل المعرفة -يعني أهل الاختصاص- وهم علماء الحديث بالقبول وجب الإيمان بها كذلك، فهو نوعان: أحدهما: الحديث الصحيح. والثاني: الحديث الحسن.

فالحديث الصحيح تعريفه: ما رواه عدل تام الضبط بسند متصل وسلم من الشذوذ والعلة القادحة.

(عدل) فلابد من شرط العدالة، وهي: استقامة الدين والمروءة. (تام الضبط) بأن لا يقال لا يغلط مطلقا، لكن يقل غلطه، وإلا فإن الغلط لا يكاد يسلم من أحد. (بسند متصل) وذلك أن يرويه عمن سمع منه، ومن سمع منه، يرويه عمن سمع منه، فهذا هو اتصال السند، فلا يقع انقطاع في السند. (وسلم من الشذوذ) المراد بالشذوذ هو: أن يتوفر فيه ما تقدم بأن يرويه عدل تام الضبط بسند متصل لكن يخالف فيه الثقة بقية الثقات لوهم أصابه، أما مخالفة الضعيف للثقات فيسمى منكر. (والعلة القادحة) بأن يوجد فيه علة خفية، لا يطلع عليها إلا جهابذة هذا الفن، فإذا توفرت هذه الشروط فالحديث صحيح؛ فنقبله.

ما الحسن؟ الحسن هو الحديث الصحيح، لكن إذا اختل فيه تمام الضبط، بأن كان الراوي خفيف الضبط والحديث الحسن قد يرتقي إلى درجة الصحة، فيقال: صحيح لغيره؛ إذا تعددت طرقه، كما أن الحديث الضعيف، قد يرتقي إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضا، أما إذا كان ضعفه بالغا، بأن كان فيه راو وضاع، أو كذاب، أو شديد الضعف وكثير الوهم، فإن هذه لا يجبر بعضها بعضا. وبسط هذا في علم مصطلح الحديث، والذي نخرج به من هذه الأسطر القليلة التي قدم بها الشيخ رحمه الله أن أحاديث

الصفات تقبل عن رسول الله ﷺ، إذا تلقاها أهل المعرفة بالقبول، ولا يلزم لها تواتر، بل تقبل ولو كانت آحادا. [**أحمد القاضي**].

والواقع أن السنة مع القرآن أقسام ثلاثة: الأول: قسم يأتي بإيضاحه وبيانه وتفسيره، وهذا كثير جداً، فإن الله جل وعلا أمرنا بالصلاة، وأمرنا بالزكاة، وأمرنا بالصوم، فبين لنا رسول الله ﷺ الصلوات وأوقاتها وعددها، وعدد ركعاتها، وكذلك الزكاة وغيرها مما جاء مجملاً في القرآن، وهذا الذي أخبر الله جل وعلا عنه أنه أنزل إليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، وقد قرن ربنا جل وعلا في مواضع متعددة: (الكتاب والحكمة)، والحكمة فسرت بأنها السنة.

الثاني: ما يأتي مطابقاً لقول الله جل وعلا: فيكون ذلك من توارد الأدلة واتفاقها. يعني: يأتي مطابقاً تماماً ليس فيه زيادة ولا نقص، وهذا أيضاً موجود بكثرة.

الثالث: ما يأتي مؤسساً لشيء لم نعرفه من كتاب الله وآياته، وإنما يقوله الرسول ﷺ، ويكون الكتاب دل عليه في الجملة فقط، كما لعن عبد الله بن مسعود الواصلة والمستوصلة، فقيل له في ذلك فقال: ومالي لا ألعن من لعنه الله ورسوله، فقيل له: أين لعن الله جل وعلا في كتابه للواصلة والمستوصلة؟ فقال:

في قول الله جل وعلا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] وقد قال ﷺ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»(١).

وكل ما جاء به الرسول ﷺ فقد أمر الله جل وعلا بقبوله، وقد سلك السلف الصالح طريقة ابن مسعود رضي الله عنه حيث يستدلون بآيات الله ثم بأحاديث رسوله ﷺ، كما فعل الإمام أحمد والبخاري وغيرهما ممن سبقهما وممن أتى بعدهما ممن يسلك هذا الطريق، بخلاف أهل البدع فإنهم لا يقبلون أحاديث رسول الله ﷺ، ويزعمون أنها أخبار آحاد، إلا أن تكون متواترة، وهذا مع الأسف قد تعدى إلى بعض من يشتغل بالحديث، وممن يحسب من أهل السنة، وإن كان عن اجتهاد، ولكنه اجتهاد غير مفيد، بل هو خطأ محض، مثل ما يذكر بعض من يشتغل في شروح الأحاديث -بل ويشتغل في نقل السنة- أنه لا يقبل من السنة إلا ما كان متواتراً، وهذا تأثر بأهل البدع، وهذا المسلك سلكه جماعات، وبعضهم يعد من كبار العلماء، مثل الخطابي عفا الله عنا وعنه، فإنه ذكر في شرحه للبخاري أشياء من هذا القبيل، مع أنه ذكر في غير شرحه للبخاري قواعد لم يدل عليها كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، فأنكر ما دلت عليه أحاديث الأفراد، مثل حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي فيه ذكر الأصابع، مع أنه حديث متفق عليه، فنص على أنه لم يدل على الأصابع كتاب ولا سنة، هكذا قال، وقصده السنة المتواترة،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٣٧).

والمقصود: التمثيل فقط، وأن هذا من نهج أهل البدع، فيجب أن يقبل الحديث عن النبي ﷺ إذا كان صحيحاً أو حسناً؛ فإن الحسن من أقسام الصحيح، والصحيح هو ما توافر فيه شروط خمسة كما هو معروف عند أهله: أن ينقله العدل عن مثله، وأن يكون السند متصلاً، وألا يكون فيه شذوذ ولا علة.

وشروط الحسن هي نفسها، إلا أنه يكون من نقلها أخف ضبطاً ممن ينقل الحديث الصحيح، وهذا الحسن لذاته، أما الحسن لغيره فهو أن يختل فيه شرط، ولكنه ينجبر لكثرة طرقه كما هو معروف، وكل هذا مقبول عند أهل السنة، ولا فرق بين كون الحديث جاء بهذه الصفة وكان يدل على أحكام تتعلق بأفعال المكلفين، أو يدل على علم وعقيدة، لا فرق بين هذا وهذا، ويجب أن يقبل الجميع، وأهل السنة لا يفرقون بين العقائد وبين الفروع والأحكام في علم السند، إنما عندهم كل دليل من حديث رسول الله ﷺ دل على شيء من العلم سواء كان من الفروع أو من الأصول وجب قبوله.

(فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه)، هذه ألفاظ مترادفة.

تفسره: التفسير هو الإيضاح والكشف والبيان.

والتبيين: تبينه؛ لأنه يكون مجملاً في بعض الأماكن فتبينه.

وسنة الرسول ﷺ هي أقواله وأفعاله وتقريراته، فإذا أقر إنسانـًا على فعل من الأفعال فإن ذلك يعد سنة، ويكون من هذا النوع، إما مبينـًا ومفسراً موضحـًا أو يكون مطابقـًا كما سبق، أو يكون أصلاً أثبت فيه ما لم يثبت في كتاب الله جل وعلا، ويدل على هذا ما رواه أهل السنن من قوله ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»(١). فالكتاب هو القرآن، ومثله: أحاديثه التي يوحيها الله جل وعلا إليه، وكذلك قول الله جل وعلا: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤].

وقد اشتغل العلماء في بيان ذلك وإيضاحه، ففرقوا بين الوحيين تفريقـًا لا يؤثر في القبول أو في إثبات الأحكام والعقائد، وإنما الفرق من ناحية أن كلام الله جل وعلا معجز، ومتحدى به، ومتعبدٌ بتلاوته، أما أحاديث رسوله ﷺ فليست كذلك.

(وما وصف الرسول ﷺ به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول) قوله: (تلقاها أهل المعرفة بالقبول) يقصد بهذا: أهل الحديث، فلا عبرة بقول غيرهم الذين ينكرونها وليسوا من أهل المعرفة، ولا عبرة بمن يقبل كل حديث وإن كان ضعيفـًا، وإنما العبرة بأهل المعرفة، أي: معرفة الرجال والأسانيد، الذين يميزون بين المقبول وغير المقبول، فإذا حكم

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤).

إمام من أئمة أهل الحديث أن هذا الحديث صحيح أو أنه حسن وجب العمل به.

(وجب الإيمان بها كذلك)، (كذلك): يعني: مثلما سبق في وجوب الإيمان بما وصف الله جل وعلا به نفسه في كتابه من غير تمثيل ولا تعطيل، ومن غير تحريف ولا تكييف.

يعني: يجب أن يؤمن به بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف ولا تكييف، بل يقبل النص على ظاهره كما قاله الله جل وعلا وكما قاله صلوات الله وسلامه عليه، وهذا هو الواجب لأمور: الأول: أن الله جل وعلا خاطبنا بلغة فصحى، وخاطب قوماً فصحاء بلغاء يعرفون اللغة، ولم يخاطبهم بألغاز وأحاج وكلام غريب، وهذا هو الخطاب الذي يقصد به القبول.

الثاني: أن المتبادر هو الظاهر، فلا يجوز أن نعدل عنه.

الثالث: أننا أمرنا بقبول ذلك وأخذه.

الرابع: أن الله كلف رسوله ﷺ بالبيان، فقال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧]، والرسول ﷺ لم يأت عنه كلمة واحدة في أن مثلاً يد الله نعمته، أو أن استواءه على عرشه استيلاؤه على خلقه، أو أن رجله نوع من الخلق، أو أن رحمته ثوابه

وما أشبه ذلك، ما جاء شيء من ذلك ولا في حديث ضعيف، وهذا يعطينا الثقة بأن المقصود هو الظاهر.

الخامس: أن الصحابة الذين تلقوا ذلك عنه ﷺ لم يعرف عنهم شيء لا بأفعالهم ولا بأقوالهم يدل على أنهم فهموا من خطاب الله وخطاب رسوله ﷺ غير الظاهر، وهم أولى بالحق وأجدر به كما شهد لهم ربنا جل وعلا، وشهد رسوله ﷺ بأنهم خير القرون، وأنهم أفضل الأمة، بل الله اختارهم له إلى غير ذلك من الأوجه. [**عبد الله الغنيمان**].

السنة هي الأصل الثاني في الاستدلال، ومعرفة ما جاء به الرسول ﷺ فإن الله أنزل على نبيه الكتاب والحكمة، الكتاب هو القرآن، والحكمة هي سنة الرسول ﷺ، فكلاهما وحي، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤].

فكل ما يُبَلِّغه النبي ﷺ عن الله سواء كان قرآنا، أو سنة فإنه وحي أوحاه الله إليه، وكل منهما منزل كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

فيجب الإيمان بكل ما أخبر الله به في كتابه، أو أخبر به الرسول ﷺ في سنته، كما يجب العمل بما أمر الله به في القرآن، والانتهاء عما نهى عنه سبحانه، وكذلك

ما أمر به الرسول ﷺ أو نهى عنه، فإنه يجب العمل بأوامره ﷺ، ونواهيه، وطاعته في أمره ونهيه.

وإنكار السنة مطلقا، ودعوى أننا لسنا مكلفين إلا بالقرآن كفر وضلال، ومخالفة للقرآن؛ فإن الله تعالى أمر بإتباع الرسول ﷺ، وطاعته.

قال الشيخ رحمه الله: (فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه) المراد بالسنة في هذا السياق سنة الرسول ﷺ وهي: أقواله، وأفعاله، وتقريراته، هذا هو المراد بالسنة إذا قيل: الكتاب والسنة.

فسنة الرسول القولية، والفعلية، والتقريرية؛ تبين وتفسر القرآن، وتدل عليه وتعبر عنه، والأغلب على سنة الرسول ﷺ أنها بيان.

ومن السنة ما يتضمن أخبارا، وتشريعات ليست في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾ [النساء: ١١٣] الذكر: القرآن.

فالرسول ﷺ قد فسر القرآن وبينه، ففسر ما أشكل من ألفاظه، وكثيرٌ من ألفاظه يعرفها المخاطبون باللسان العربي، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهله، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله.

فالرسول ﷺ بيَّن القرآن، فالسنة فيها تفصيل ما أجمل في القرآن، وتقييد المطلق، وتخصيص العام؛ فأحكام الصلاة التفصيلية: صفتها، أفعالها، أقوالها، مواقيتها، أكثرها إنما تجده في السنة، وأحكام الزكاة: أنصبة الزكاة، الأموال التي تجب فيها الزكاة، والحج كثير من أحكامه إنما عرفت تفصيلا بسنة الرسول ﷺ وهذا الموضوع وتفصيله يطول الحديث عنه.

والمقصود أن ما وصف الرسول ﷺ به ربه من الأحاديث الصحيحة التي تلقاها أهل العلم والمعرفة - أهل الشأن وهم أهل الحديث - بالقبول، وجب الإيمان بها كذلك.

يعني كما يجب الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه، يجب الإيمان بما وصف الرسول ﷺ به ربه من الأحاديث الصحيحة، التي تلقاها أهل العلم بهذا الشأن بالقبول.

يجب الإيمان بها، سواء كانت من قبيل المتواتر، أو الآحاد، فأهل السنة والجماعة يقبلون كل ما صح عن النبي ﷺ.

أما أهل البدع فإنهم بناء على أصولهم الفاسدة في نفي صفات الرب سبحانه يردون نصوص الصفات، إما بحجة أنها آحاد، والآحاد يزعمون أنه لا يحتج بها في العقائد. وإن كانت متواترة قالوا: إنها ظنية الدلالة لا تفيد اليقين، فهم يدفعون هذه النصوص، ويردونها زاعمين؛ إما أنها لم تثبت، أو أنها ظنية الدلالة. هذا وهم

ليسوا من أهل هذا الشأن فلا يميزن بين صحيح ولا ضعيف، ولا بين متواتر وآحاد.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يصفون الله بكل بما وصفه به الرسول ﷺ مما صح عنه ﷺ في الأحاديث التي تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول، ويؤمنون بذلك، وهذا هو الواجب، كما يجب الإيمان بما في القرآن.

وقد أورد الإمام ابن تيمية في هذا الفصل أمثلة لهذه الأحاديث، فمنها ما دل على صفات قد دل عليها القرآن كالتكليم في قوله ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ»(١).

أو العلو كما في قوله ﷺ: «أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَمَاءِ»(٢). هذا مثل قوله سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وكقوله ﷺ للجارية: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ(٣). أو إثبات بعض الأسماء مع تفسيرها، كالأول والآخر والظاهر والباطن، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الدعاء الذي كان النبي ﷺ يدعو به يقول: «اللَّهُمَّ رَبَّ السَّموَاتِ وَرَبَّ الْأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى وَمُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ أَعُوذُ بِكَ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧).

مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»(١). أقول: إن كل هذه الأحاديث إنما دلت على مثل ما دل عليه القرآن، فتكون هذه الصفات قد تطابقت عليها دلالة القرآن، ودلالة السنة، فتكون ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع أهل السنة والجماعة. **[عبد الرحمن البراك]**.

(وما وصف الرسول ﷺ به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك) يعني كما وجب الإيمان بنصوص القرآن وذلك أن النبي ﷺ قال: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبعَان عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيكُم بِهَذَا القُرآنِ، فَمَا وَجَدتُم فِيهِ مِن حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدتُم فِيهِ مِن حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَمَا حَرَّمَ اللهُ»(٢). كذلك ما أحل الرسول الله ﷺ مثل ما أحل الله، كذلك ما أخبر به النبي ﷺ هو مثل ما أخبر الله؛ لأن الجميع من جهة الكلام هي كلها من الله جل وعلا هي كلها موحى بها من الله جل وعلا والنبي ﷺ لم يأت بشيء من عند

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٧١٧٤)، وابن ماجه (١٢)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤).

نفسه، وإذا رُد كلام النبي ﷺ معنى ذلك أنها ردت رسالته ﷺ، فإذن كل ما وصف به رسول الله ﷺ الله جل وعلا وجب الإيمان به، بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الحديث صحيحا.

والثاني: أن يتلقاها أهل المعرفة بالقبول.

فإذا كانت الأحاديث صحيحة وتلقاها أهل المعرفة بالقبول يعني صحت أسانيدها وتلقاها أهل المعرفة بالقبول ولم يقولوا إن في متونها نكارة فيكون هذا حجة يجب الإيمان بما دلت عليه، وهذا على أقسام ما بلغت به السنة الناس، فإن السنة منها ما هو متواتر ومنها ما هو آحاد، والتواتر منه ما هو تواتر لفظا ومعنى ومنه ما هو متواتر من جهة المعنى، وكذلك الآحاد منه ما هو مستفيض مشهور - المشهور ليس بالمعنى الاصطلاحي عند علماء الحديث - ومنه ما هو آحاد غير مستفيض إنما ينقله الواحد عن الآخر، فما كان فيه التواتر فهذا حجة بالإجماع وما كان من جهة الآحاد فأهل السنة يسلِّمون بذلك كما قال شيخ الإسلام ويؤمنون بالأحاديث الصحاح.

فمن الأحاديث المتواترة في الصفات حديث النزول، حديث النزول رواه أكثر من ثمانية وعشرين نفسا عن النبي ﷺ منهم من هو متقدم الإسلام ومنهم من هو متأخر الإسلام وروايته مشهورة عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد أسلم بعد فتح خيبر

أو في سنة فتح خيبر، ومنهم من رواه من المتقدمين فدل على أن النبي ﷺ كان يقوله في أكثر من مجلس في مجامع مختلفة.

من الأحاديث ما هو متواتر معنى لا لفظا يعني دلت الأحاديث على هذا المعنى بتواتر معناه أما اللفظ فهو مختلف، يعني مختلف الدلالة لكن المعنى واحد، مثل أحاديث رفع اليدين في الدعاء فإنها متواترة من جهة المعنى، مثل أحاديث خروج المهدي فإنها متواترة من جهة المعنى، مثل أحاديث نزول المسيح عليه السلام فإنها متواترة من جهة المعنى وهي متواترة من جهة اللفظ عند كثير من أهل العلم إلى آخره. هنا قيده بما وصف به الرسول ﷺ ربه عز وجل.

القسم الثاني: الآحاد، الآحاد منها ما هو مستفيض يعني نقله اثنين ثلاثة أربعة خمسة من الصحابة لكن لك لم يبلغوا به حد التواتر، والقسم الثاني منه آحاد نقله واحد، فالقاعدة في هذه جميعا أنه: (إذا صح الإسناد وتلقى الخبر أهل المعرفة بالقبول فإنه يجب الإيمان بما دل عليه). ويريد بقوله (الأحاديث الصحاح) المصطلح الخاص بالصحيح وهو: (ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة) وهذا يخرج الأحاديث الحسنة عند جمع من أهل العلم، لأن الحديث الحسن غير متفق على الحكم عليه بل يكون بعضهم يضعفه وبعضهم يحسنه، فالحديث الحسن دائما أو غالبا يكون مختلَفا فيه لكن الحديث الحسن إذا كان ما اشتمل عليه من الصفة قد تلقاه أهل المعرفة بالقبول

فإنه يكون له حكم الأحاديث الصحيحة من جهة قبول ما فيه، وهذا إنما يكون من جهة المعاني مثل أحاديث حسنة تكون في العلو، مثل أحاديث حسنة تكون في الاستواء على العرش، لأن أصلها ثابت فتروى الأحاديث الحسنة لتقويتها ذلك الأصل، أما ما كان فيه ضعف في راوية تفرد بلفظة ضعيفة فهذا لا يُثْبت صفة لله جل وعلا وثمت صفات يتنازع العلماء في إثباتها لأجل تنازعهم في صحة الإسناد، مثل الحديث الذي فيه إثبات الشمال لله جل وعلا فإن مسلما رواه والعلماء متنازعون في صحة هذه اللفظة بخصوصها هل هي ثابتة أم غير ثابتة، فمن صححها أثبت الشمال لله جل وعلا ومن لم يصححها ورأى أنها شاذة لم يثبت الشمال لله جل جلاله.

المقصود أن قوله: (وما وصف الرسول ﷺ به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك) يعني وجب الاعتقاد بما دلت عليه من الصفات لأن كلام النبي ﷺ واجب الإيمان به من جهة الأخبار فنصدق بكل ما جاء به ﷺ.

وهذا القدر وهو قبول الأحاديث على النحو الذي ذكرت هو طريقة أهل السنة والجماعة من أهل الحديث فقط وأما غيرهم فاختلفوا في ذلك:

فذهب أهل الاعتزال والتجهم: إلى أن العقائد لا يؤخذ فيها إلا بالقرآن أو بالمتواتر. وأن غير ذلك - يعني المتواتر اللفظي - فإنه لا يجوز أخذ العقائد منه

وهذا مذهب المعتزلة كما ذكرت والجهمية والفلاسفة وطوائف تبعوهم في ذلك.

الثانية الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم والكلابية قبلهم: قالوا نثبت أحاديث الآحاد ولكن إذا كانت أحاديث الآحاد توهم تشبيها فإنا نفوضها أو نؤولها على قاعدتهم المعروفة:

وكل نص أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها

(كل نص) يعني من الكتاب أو السنة آحاد أو غير آحاد (أوهم التشبيه أوله) أوله اصرفه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بقرينة عدم جواز التشبيه القرينة العقلية، (أو فوض) أثبت لفظا مجردا عن المعنى (ورم تنزيها) تنزيها لله جل وعلا.

وهذا الذي قالوه فيه سلب لأحاديث النبي ﷺ عن الدلالة في هذا الباب العظيم، وباب الصفات باب عظيم جدا بل هو باب المعرفة والعلم بالله جل وعلا فإذا كان لا يقبل فيه كلام النبي ﷺ فمن يُقبل في هذا الباب؟ وما أحسن قول الجويني حيث يقول: إنني كنت زمانا على عقيدة أو على طريقة المؤولين، قال: ثم إني تأملت ورأيت أن النبي ﷺ كان يتكلم بالكلام الذي فيه الإخبار عن صفات الله جل وعلا في مجالسه وفي خطبه وفي أسفاره وفي حضره ويسمع ذلك منه الذكي والبليد ويسمع ذلك منه الأعرابي والحاضر ويسمع ذلك منه المهاجر

وغير المهاجر ولا يُتْبِعه ﷺ ولو في مرة واحدة بما يصرف كلامه عن ظاهره، قال: فدلنا هذا على القطع بأن ظواهر الأخبار التي قالها النبي ﷺ في الصفات أو في الغيبيات عموما أن ظاهرها مراد.

وهذا هو الذي يثبته أهل السنة وهي حجة جيدة منه لأن النبي ﷺ لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة وأحاديث الصفات هذه لا شك أنها إذا كانت ظواهرها غير مرادة فإنها تفضي في نفس العامة إلى التشبيه وإلى التمثيل وهذا لا يجوز أن يقع في قلوب العامة فدل إذن على أن النبي ﷺ أخبر بها لأجل إثبات ظاهرها لله جل وعلا ولكن على ما يليق به إثبات معنى لا إثبات كيفية لأن القاعدة فيما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ أنه جل وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فإذن:

موقف المعتزلة والفلاسفة من أخبار الآحاد الرد مطلقا.

وموقف الأشاعرة والماتريدية وقبلهم الكلابية من أخبار الآحاد التشاغل بتأويلها أو تفويضها.

وبعض أهل العلم يسلك طريقة بين هذه وتلك. يعني بين طريقة الأشاعرة وبين طريقة أهل السنة وهو البيهقي والخطابي وجماعة ممن هم على رأس طبقات الأشعرية الذين اشتغلوا بالحديث وينسبون إلى أهل الحديث من جهة اعتنائهم

به لا من جهة اعتقادهم، فالبيهقي مثلا في كتابه الأسماء والصفات ينوع، فإذا كانت الصفة دل عليها القرآن والسنة وليس عنده فيها تأويل يثبت الصفة يقول: (باب إثبات الوجه لله) (باب إثبات اليدين لله) إلى آخره، إذا كان ثم تأويل عنده فإنه يعبر عنه بأنه (باب ما جاء في كذا) (باب ما جاء في ضحك الله) (باب ما جاء في نزول الله) (باب ما جاء في كذا) إلى آخره، وهذا تفريق ليس عليه دليل ولا حجة إلا أنه أراد أن يسلك طريقة أهل الحديث فلم يقوَ لأجل رواسب الأشعرية في باب الصفات عنده.

وقوله (وجب الإيمان بها كذلك) وجب يعني أن الإيمان بها فرض لا يجوز ترْكه فمن ترَكه كان مخالفا في هذا الأصل مبتدعا فيه، لأن من قال أن هذه النصوص في الصفات لا يجب علي الإيمان بها ولا التصديق بها لأنها أمور غيبية ولكن أنا أستجيب وأعمل وأطيع الله جل وعلا ورسوله في العمليات وهذه الاعتقادات للخلاف في ذلك إلى آخره فإنه لا يجب علي أن أعتقد فيها اعتقادا معينا، نقول هذا باطل ومحرم وبدعة عظيمة وكبيرة من كبائر الذنوب لأن ما أنزل الله في كتابه أو أخبر به النبي ﷺ فهذه يجب الإيمان بها لأن معنى الإيمان والشهادة له بأنه الرسول ﷺ معنى ذلك أن تصدِّقه فيما أخبر به فإذا ما صدقت أو شككت أو قلت لا يجب علي ذلك فلم تأت بالشهادة على وجهها وكان ذلك من نواقص الشهادة للنبي ﷺ بالرسالة فمن لم يعتقد ما جاء به الرسول ﷺ فهو كافر بالله جل وعلا ومن رد ما جاء به الرسول ﷺ فهو كافر بالله جل وعلا ومن

قال في نص من النصوص لم يجب علي الإيمان بذلك بهذا النص فإنه مبتدع ضال وقد يصل إلى الكفر وشيخ الإسلام في هذا ينبهك إلى هذا الأصل العظيم بقوله (وجب الإيمان بها كذلك) وهذا الوجوب لمن سمعها يعني هو وجوب على من سمع وليس الواجب هذا مما يصَحَّح به الإيمان لأن واجبات الإيمان منها: ما هو ركن – يعني شرط – ومنها ما هو واجب على من بلغه.

فهناك من أمور الإيمان ما لو لم يعتقده المكلف كان كافرا غير مؤمن أصلا ومنه ما لو لم يعتقده لصح إيمانه لكن إذا بلغه وجب عليه الإيمان بذلك وهذا تعرفون الكلام عليه في الفرق بين الإيمان الإجمالي والإيمان التفصيلي وأن المخاطَب به الناس جميعا الإيمان الإجمالي بما أوجب الله جل وعلا الإيمان به، وأما الإيمان التفصيلي فهو لمن بلغه النص الخاص في كل مسألة من تلك المسائل في الأمور الغيبية صفات الله أو أسمائه إلى آخره.

وقوله (وجب الإيمان بها كذلك) يعني من جهة الحكم كذلك من جهة الطريقة، فنحن نؤمن بالصفات التي جاءت في كتاب الله من غير تحريف ولا تمثيل ولا تعطيل فنثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية كذلك ما جاء في السنة على هذا النحو لا نتجاوز القرآن والحديث. [**صالح آل الشيخ**].

فَمِنْ ذَلِكَ: مِثْلُ قَوْلِهِ ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»(١). مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا حديث صحيح شهير، قال ابن عبد البر ما معناه: إنه حديث شهير تلقته الأمة بالقبول (٢).

وهذا الحديث فيه وجوب الإيمان بجمل من الصفات: ففيه إثبات صفة نزول ربنا كل ثلث الليل الآخر على ما يليق بجلال الله وعظمته، نزول حقيقي لا يعلم كنه ولا كيفية نزوله إلا هو، وكذلك سائر صفاته.

فإذا قال لنا المبطل الجاحد النافي: كيف ينزل ربنا؟ قلنا: كيف هو؟ فإن القول في الصفات كالقول في الذات، يُحتذى حذوه ويقاس عليه، فكما أن إثباتَ الذات

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) التمهيد (٧/ ١٢٨)، ونصه: وهذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ.

إثباتُ وجودٍ وحقيقةٍ لا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو تعالى، فإثبات النزول إثباتُ وجودٍ وحقيقةٍ لا يعلم كنهه إلا هو تعالى.

ثم كونه يخلو منه العرش أو لا في الحقيقة السكوت عنه أولى.

وفيه إثبات صفة الكلام، وصفة السمع من جهتين:

الأولى: قوله: «من يدعوني»؛ لأن دعاء من لا يسمع عبث.

والثانية: قوله: «فأستجب له»، ومن لا يسمع كيف يجيب السائل له؟!

وصفة المغفرة، وفيه إثبات كمال جوده وفضله.

وفيه إثبات قربه تعالى لسائليه كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وفيه الحث والتحريض على التعرض لنفحات مغفرة الرب آخر الليل، فلا يفوت هذا الخير الكثير والفضل العظيم.

وهذه الثلاثة بعضها أخص من بعض فقوله: «من يدعوني» شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة.

«من يسألني» هذا أخص من الذي قبله، وهذا السؤال يعني: أي سؤال ديني أو دنيوي.

والثالث قوله: «من يستغفرني فأغفر له»، وهذا أخص من الذي قبله. **[محمد بن إبراهيم]**.

والكلام على هذا الحديث من جهتين:

الأولى: صحته من جهة النقل؛ وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه متفق عليه. ويقول الذهبي في كتابه العلو للعلي الغفار: إن أحاديث النزول متواترة، تفيد القطع. وعلى هذا؛ فلا مجال لإنكار أو جحود.

الثانية: ما يفيده هذا الحديث؛ وهو إخباره ﷺ بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلخ. ومعنى هذا أن النزول صفة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته، فهو لا يماثل نزول الخلق؛ كما أن استواءه لا يماثل استواء الخلق.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في تفسيره سورة الإخلاص: فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحُجاج، وأنه كلم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها؛ لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر.

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بالنزول صفة حقيقية لله عز وجل، على الكيفية التي يشاء، فيثبتون النزول كما يثبتون جميع الصفات التي ثبتت في الكتاب والسنة، ويقفون عند ذلك، فلا يكيفون ولا يمثلون ولا ينفون ولا يعطلون، ويقولون: إن الرسول أخبرنا أنه ينزل، ولكنه لم يخبرنا كيف ينزل، وقد علمنا أنه فعال لما يريد، وأنه على كل شيء قدير.

ولهذا ترى خواص المؤمنين يتعرضون في هذا الوقت الجليل لألطاف ربهم ومواهبه، فيقومون لعبوديته؛ خاضعين خاشعين، داعين متضرعين، يرجون منه حصول مطالبهم التي وعدهم بها على لسان رسوله ﷺ. [**محمد هراس**].

(ينزل ربنا إلى السماء الدنيا): نزوله تعالى حقيقي؛ لأنه كل شيء كان الضَّمير يعود فيه إلى الله؛ فهو ينسب إليه حقيقة. فعلينا أن نؤمن به ونصدق ونقول: ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا، وهي أقرب السماوات إلى الأرض، والسماوات سبع، وإنما ينزل عزَّ وجلَّ في هذا الوقت من الليل للقرب من عباده جل وعلا؛ كما يقرب منهم عشية عرفة؛ حيث يباهي بالواقفين الملائكة (١).

---

(١) كما جاء ذلك في صحيح مسلم (١٣٤٨)، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْداً مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُوا ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ» فَيَقُولُ: «مَا أَرَادَ هؤُلَاءِ».

وقوله: (كل ليلة): يشمل جميع ليالي العام.

(حين يبقى ثلث الليل الآخر) والليل يبتدئ من غروب الشمس اتفاقًا لكن حصل الخلاف في انتهائه هل يكون بطلوع الفجر أو بطلوع الشمس والظاهر أن الليل الشرعي ينتهي بطلوع الفجر والليل الفلكي ينتهي بطلوع الشمس.

وقوله: (فيقول: من يدعوني): (من) استفهام للتشويق؛ كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠].

و (يدعوني) أي: يقول: يا رب. وقوله: (فأستجيب له): بالنصب؛ لأنها جواب الطلب. (من يسألني): يقول: أسألك الجنة، أو نحو ذلك. (من يستغفرني): فيقول: اللهم اغفر لي، أو: أستغفرك اللهم. (فأغفر له): والمغفرة ستر الذنب والتجاوز عنه.

بهذا يتبيَّن لكل إنسان قرأ هذا الحديث أن المراد بالنزول هنا نزول الله نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته؛ ما دام الفعل أُضيف إليه؛ فهو له، لكن بعض العلماء قالوا: ينزل بذاته؛ لأنهم لجأوا إلى ذلك واضطروا إليه؛ لأن هناك من حرَّفوا الحديث وقالوا: الذي ينزل أمر الله، وقال آخرون: بل الذي ينزل رحمة الله، وقال آخرون: بل الذي ينزل مَلَكٌ من ملائكة الله.

وهذا باطل؛ فإن نزول أمر الله دائمًا وأبدًا، ولا يختص نزوله في الثلث الأخير من الليل؛ قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣].

وأما قولهم: تنزل رحمة الله إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فسبحان الله الرحمة لا تنزل إلا في هذا الوقت، قال الله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] كل النعم من الله، وهي من آثار رحمته، وهي تترى كل وقت. ثم نقول: أي فائدة لنا بنزول الرحمة إلى السماء الدنيا؟! ثم نقول لمن قال: إنه ملَك من ملائكته: هل من المعقول أنَّ الملَك يقول: مَن يدعوني فأستجيب له إلخ؟!

فتبيَّن بهذا أن هذه الأقوال تحريف باطل يبطله الحديث.

ووالله؛ ليسوا أعلم بالله من رسول الله ﷺ، وليسوا أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ، وليسوا أفصح في قولهم من رسول الله ﷺ.

يقولون: كيف تقولون: إن الله ينزل؟! إذا نزل؛ أين العلو؟! وإذا نزل؛ أين الاستواء على العرش؟! إذا نزل؛ فالنزول حركة وانتقال!! إذا نزل؛ فالنزول حادث، والحوادث لا تقوم إلا بحادث!!

فنقول: هذا جدال بالباطل، وليس بمانع من القول بحقيقة النزول!! هل أنتم أعلم بما يستحقُّه الله عزَّ وجلَّ من أصحاب الرسول ﷺ؟! فأصحاب الرسول ﷺ ما قالوا هذه الاحتمالات أبدًا؛ قالوا: سمعنا وآمنَّا وقبلنا وصدَّقنا. وأنتم أيها الخالفون المخالفون تأتون الآن وتجادلون بالباطل وتقولون: كيف؟! وكيف؟! نحن نقول: ينزل، ولا نتكلَّم عن استوائه على العرش؛ هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟!

أما العلو؛ فنقول: ينزل، لكنه عال عزَّ وجلَّ على خلقه؛ لأنه ليس معنى النزول أن السماء تُقِلُّه، وأن السماوات الأخرى تظلُّه؛ إذ إنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته. فنقول: هو ينزل حقيقة مع علوه حقيقة، وليس كمثله شيء.

أما الاستواء على العرش فهو فعل، ليس من صفات الذات، وليس لنا حق فيما أرى أن نتكلم هل يخلو منه العرش أو لا يخلو، بل نسكت كما سكت عن ذلك الصحابة رضي الله عنهم. وإذا كان علماء أهل السنة لهم في هذا ثلاثة أقوال: قول بأنه يخلو، وقول بأنه لا يخلو، وقول بالتوقُّف.

وشيخ الإسلام رحمه الله في (الرسالة العرشية) يقول: إنه لا يخلو منه العرش، لأن أدلة استوائه على العرش محكمَة، والحديث هذا محكم، والله عزَّ وجلَّ لا تُقاس صفاته بصفات الخلق؛ فيجب علينا أن نبقي نصوص الاستواء على إحكامها، ونصَّ النزول على إحكامه، ونقول: هو مستو على عرشه، نازل إلى

السماء الدنيا، والله أعلم بكيفية ذلك، وعقولنا أقصر وأدنى وأحقر من أن تحيط بالله عزَّ وجلَّ.

القول الثاني: التوقُّف؛ يقولون: لا نقول: يخلو، ولا: لا يخلو.

والثالث: أنه يخلو منه العرش.

وأورد المتأخرون الذين عرفوا أن الأرض كروية وأن الشمس تدور على الأرض إشكالًا؛ قالوا: كيف ينزل في ثلث الليل الآخر؟! وثلث الليل الآخر إذا انتقل عن المملكة العربية السعودية، ذهب إلى أوروبا وما قاربها؟! أفيكون نازلًا دائمًا؟! فنقول: آمن أولًا بأن الله ينزل في هذا الوقت المعين، وإذا آمنت؛ ليس عليك شيء وراء ذلك، لا تقل: كيف؟! وكيف؟! بل قل: إذا كان ثلث الليل الآخر في السعودية، فالله نازل، وإذا كان في أمريكا ثلث الليل، يكون نزول الله أيضًا، وإذا طلع الفجر؛ انتهى وقت النزول في كل مكان بحسبه. إذن موقفنا أن نقول: إنا نؤمن بما وصل إلينا عن طريق محمد رسول الله؛ بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الآخر من الليل، ويقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟!

ومن فوائد هذا الحديث:

أولًا: إثبات العلو لله من قوله: (ينزل).

ثانيًا: إثبات الأفعال الاختيارية التي هي الصفات الفعلية من قوله: (ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الآخر).

ثالثًا: إثبات القول لله من قوله: (يقول).

رابعًا: إثبات الكَرَم لله عزَّ وجلَّ من قوله: (مَن يدعوني... مَن يسألني... مَن يستغفرني...).

وفيه من الناحية المسلكية:

أنه ينبغي للإنسان أن يغتنم هذا الجزء من الليل، فيسأل الله عزَّ وجلَّ ويدعوه ويستغفره. ما دام الرب سبحانه يقول: (من يدعوني... من يستغفرني...)، و (مَن): للتشويق؛ فينبغي لنا أن نستغل هذه الفرصة؛ لأنه ليس لك من العمر إلا ما أمضيته في طاعة الله، وستمر بك الأيام؛ فإذا نزل بك الموت؛ فكأنك وُلِدت تلك الساعة، وكل ما مضى ليس بشيء. [**محمد بن عثيمين**].

فهذا الحديث قد استفاض في الصحاح والسنن والمسانيد، واتفق عليه تلقيه بالقبول والتصديق بين أهل السنة والجماعة، بل بين جميع المسلمين الذين لم تغيرهم البدع، وعرفوا به عظيم رحمة ربهم، وسعة جوده، واعتنائه بعباده، وقضاء حوائجهم الدينية والدنيوية، وأن نزوله حقيقة كيف يشاء، فيثبتون النزول كما يثبتون جميع الصفات التي تثبت في الكتاب والسنة، ويقفون عند ذلك فلا

يكيفون ولا يمثلون ولا ينفون ولا يعطلون، ويقولون: إن الرسول ﷺ أخبرنا أنه ينزل، ولم يخبرنا كيف ينزل، وقد علمنا أنه فعال لما يريد، وعلى كل شيء قدير؛ ولهذا كان خواص المؤمنِين يتعرضون في هذا الوقت الجليل لألطاف ربهم ومواهبه، فيقومون بعبوديته خاضعين خاشعين داعين متضرعين، يرجون منه حصول مطالبهم التي وعدهم إياها على لسان رسوله ﷺ، فيعلمون أن وعده حق، ويخشون أن ترد أدعيتهم بذنوبهم ومعاصيهم، فيجمعون بين الخوف والرجاء، ويعترفون بكمال نعمة الله عليهم، فتمتلئ قلوبهم من التعظيم والإيمان لربهم. [**عبد الرحمن السعدي**].

وهذا الحديث عظيم الشأن تلقاه أهل السنة بالقبول. وأفرده غير واحد بالتأليف، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: إنه أغيظ حديث للجهمية. وفيه إثبات نزوله تعالى على ما يليق به سبحانه والنزول صفة فعلية من أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته متى شاء وكيف شاء.

ونزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسا من الصحابة. وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو ﷺ يتكلم به دائما ويعيده ويبديه مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي». وقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ»، وقوله: «فَيَكُونُ كَذَلِكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ ثُمَّ يَعْلُو عَلَى كُرْسِيِّهِ». فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز.

ولمسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ اللهَ يُمْهِلُ حتَّى إذا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الأوَّلُ، نَزَلَ إلى السَّماءِ الدُّنْيا، فيَقولُ: هلْ مِن مُسْتَغْفِرٍ؟ هلْ مِن تائِبٍ؟ هلْ مِن سائِلٍ؟ هلْ مِن داعٍ؟ حتَّى يَنْفَجِرَ الفَجْرُ»[(١)]. وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «يَنْزِلُ اللهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْمَلِكُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُضِيءَ الْفَجْرُ» وفي بعضها: «حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»[(٢)].

فهذه خمسة ألفاظ تنفي المجاز: نسبة النزول إليه سبحانه، ونسبة القول إليه وقوله: (أنا الملك) وقوله: (يستغفرني) وقوله: (فأغفر له).

وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٧٧٩٢)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٠٥)، وأصله في الصحيحين البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

أخبار العدول عن النبي ﷺ وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قال الجماعة، وهو حجتهم على المعتزلة في قوله: إن الله في كل مكان، وليس على العرش(١).

وفي بعض روايات هذا الحديث: «إِنَّ اللهَ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ الأَوَّلُ، فَيَأْمُرُ مُنَادِيًا يُنَادِي: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَيُغْفَرَ لَهُ، هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ»(٢). ولا منافاة بين هذا وبين قوله: (ينزل ربنا فيقول). وهل يسوغ أن يقال: إن المنادي يقول: (أنا الملك)، ويقول: (لا أسأل عن عبادي غيري)، ويقول: (من يستغفرني فأغفر له؟!) وأي بعد في أن يأمر مناديا ينادي هل من سائل فيستجاب له. ثم يقول هو سبحانه: من يسألني فأستجيب له؟ وهل هذا ألا أبلغ في الكرم والإحسان أن يأمر مناديه يقول ذلك ثم يقول هو سبحانه بنفسه. وتتصادق الروايات كلها عن رسول الله ﷺ ولا نصدق بعضها ونكذب ما هو أصح منه.

(حين يبقى ثلث الليل الآخر) برفع الآخر لإنه صفة الثالث. ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعين الوقت. واختلفت الروايات عن أبي هريرة رضي الله عنه وغيره. قال الترمذي: رواية أبي هريرة رضي الله عنه أصح الروايات في ذلك. ويقوي

---

(١) التمهيد (٧/ ١٢٩).

(٢) أخرجه النسائي في اليوم والليلة (٤٨٢).

ذلك: إن الروايات المخالفة اختلف فيها على رواتها. وسلك بعضهم طريق الجمع. وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء:

(أولها) حين يبقى ثلث الليل الآخر. (ثانيها) إذا مضى الثلث الأول. (ثالثها) الثلث الأول أو النصف. (رابعها) النصف. (خامسها) النصف أو الثلث الأخير. (سادسها) الإطلاق.

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيدة. وأما التي بأو. فإن كانت (أو) للشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه. وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين تلك الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم، وتأخره عند قوم. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقال بعضهم: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار. ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فأعلمهم به. ثم أعلم به في وقت آخر فأعلمهم به. فنقل الصحابة رضي الله عنهم ذلك عنه والله أعلم، وهذه الألفاظ لا تعارض بينها بحمد الله فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر. واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل. واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه: (إحداها) إنه أول الثلث الثاني. (والثاني) إنه أول الشطر الثاني. (والثالث) إنه أول الثلث الأخير.

وإذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضا. بقيت رواية: إذا مضى ثلث الليل الأول، وهي تحتمل ثلاثة أوجه:

(أحدها) ألا تكون محفوظة، وتكون من قبل حفظ الراوي. فإن أكثر الأحاديث على الثلث الأخير.

(الثاني) أن يكون ذكر الثلث الأول والشطر والثلث الأخير على حسب اختلاف بلاد الإسلام في ذلك ويكون النزول في وقت واحد، وهو ثلث الليل الأخير عند قوم ووسطه عند آخرين وثلثه الأول عند غيرهم. فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة وهو حاصل في وقت واحد، ولما كانت رقعة الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الأرض كان التفاوت قريبا من هذا القدر.

(الثالث) إن للنزول الإلهي شأنا عظيما. ليس شأنه كشأن غيره. فإن قدوم ملك السماوات والأرض إلى هذه الدنيا التي تلينا. ولا ريب أن للسماوات وأملاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنا وحالا وفي بعض الآثار: إن السماوات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعا. ومن عوائد الملوك - ولله المثل الأعلى - أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما ينبغي تقديمه وهذا من تمام مصالح ملكهم. وهكذا شأن الرب تعالى أن يقدم بين يدي ما يريد فعله من الأمور العظام كتابة

ذلك وإعلام ملائكته به وإعلام رسله. وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورسله بإعلامهم بما يريد فعله من الأمور العظام. فلا ينكر أن يتقدم إلى أهل سماواته بنزوله ويحدث للسماوات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر، وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة فتتأثر السماوات والملائكة قبل النزول. فيسمى ذلك نزولا لإنه من مقدماته ومتصلا به كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة. وذلك موجود في القرآن فمقدمات الشيء ومباديه كثيرا ما يدخل في مسمى اسمه وهذا الوجه أقوى الوجوه.

وقد اتفق أهل السنة على أن الله ينزل ويجيء ونحو ذلك على ما جاءت به النصوص.

واختلفوا: هل يقال: ينزل بذاته، أو لا يقال ذلك؟ قيل: ينزل بذاته قاله الإمام أبو القاسم من الشافعية؛ وهو قول طائفة من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين. وروي في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه. وقالت طائفة منهم لا ينزل بذاته، وقالت فرقة أخرى: نقول: ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته بل نطق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ.

والقول بإنه يخلو منه العرش قول ضعيف، وفي الجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش،

وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة. ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح، ولا ضعيف أن العرش يخلو منه وكثير من أهل الحديث يتوقف على أن يقال يخلو أو لا يخلو، وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم. والقول الثالث وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى سماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة. كما جاء به الكتاب والسنة. وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك.

قوله: (فأستجيب له) بالنصب على جواب الاستفهام، وبالرفع على الاستئناف. وكذا قوله: (فأعطيه) و (أغفر) له وليست السين في قوله: (فأستجيب له) للطلب بل أستجيب بمعنى أجيب. قال أبو الوفاء ابن عقيل: قد ندب الله إلى الدعاء وفي ذلك معان (أحدها) الوجود فإن من ليس بموجود لا يدعى (الثاني) الغنى. فإن الفقير لا يدعى (الثالث) السمع فإن الأصم لا يدعى. (الرابع) الكرم فإن البخيل لا يدعى. (الخامس) الرحمة فإن القاسي لا يدعى. (السادس) القدرة فإن العاجز لا يدعى.

قوله: (من يدعوني) إلخ لم تختلف الروايات على الزهري في الاقتصار على الثلاثة المذكورة وهي الدعاء والسؤال والاستغفار.

والفرق بين الثلاثة: أن المطلوب إما لدفع المضار، أو جلب المسار. وذلك إما ديني، وإما دنيوي. ففي الاستغفار إشارة إلى الأول، وفي السؤال إشارة إلى الثاني، وفي الدعاء إشارة إلى الثالث. وقال الكرماني: يحمل أن يقال: الدعاء ما لا طلب فيه نحو بالله، والسؤال الطلب. وأن يقال: المقصود واحد وإن اختلف. وزاد سعيد عن أبي هريرة ﵁: (وهل من تائب فأتوب عليه). وزاد أبو جعفر عنه: (من ذا الذي يسترزقني فأرزقه من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه). وزاد عطاء مولى أم صبية عنه: (ألا سقيم يستشفي فيشفى). ومعانيها داخلة فيما تقدم. وزاد سعيد بن مرجانة: (من ذا الذي يقرض غير عديم ولا ظلوم). وفيه تحريض على عمل الطاعة وإشارة إلى جزيل الثواب عليها. وزاد حجاج بن أبي منيع عن جده عن الزهري سند الدارقطني في آخر الحديث: (حتى الفجر). وفي رواية يحيى بن أبي كثير عند مسلم: (حتى ينفجر الفجر). وفي رواية محمد بن عمر بن سلمة: (حتى يطلع الفجر). وكذا اتفق معظم الرواة على ذلك إلا أن في رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة ﵁ عند النسائي: (حتى ترجل الشمس). وهي شاذة. وزاد يونس في روايته عن الزهري في آخره أيضا: ولذا كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله. أخرجها الدارقطني أيضا. وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري.

وفي الحديث من الفوائد: تفضيل صلاة آخر الليل على أوله، وأن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار يشهد له قوله: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ [آل عمران:

١٧]. وأن الدعاء في ذلك الوقت مجاب. ولا يعترض على ذلك بتخلفه عن بعض الداعين لإن سبب التخلف وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كالاحتراز في المطعم والمشرب. أو لاستعجال الداعي، أو بأن يكون الدعاء بإثم أو قطيعة رحم أو تحصل الإجابة ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله. [**زيد آل فياض**].

هذا المثال الأول لإثبات الصفات الربانية من السنة النبوية، وهو حديث متفق عليه، بل إنه يبلغ مبلغ التواتر، قد رواه جمع كثير من الصحابة ﵃.

يقول النبي ﷺ: (ينزل ربنا): إذا إلى من أسند النزول ﷺ؟ إلى ربه، فالنزول صفته، (ينزل ربنا) فلا يحل لكائن من كان أن يقول: ينزل أمر ربنا، أو ينزل ملك من ملائكة ربنا، لماذا؟ لأن نبينا ﷺ أسند النزول إلى ربه، فكيف ينبري متحذلق في آخر الزمان فيقول: مراده ينزل أمر ربنا، ينزل ملك من ملائكة ربنا، فيقال له: عجبا لك! أأنت أعلم بالله من رسول الله ﷺ؟! أأنت أغير على الله من رسول الله ﷺ؟! أأنت أفصح وأبين من رسول الله ﷺ؟! أأنت أنصح للأمة من رسول الله ﷺ؟! الإجابة على كل هذه الأسئلة، لا، لا. ما من أحد أعلم بالله من رسول ﷺ من الأمة، ولا أحد أصدق قيلا من رسول الله ﷺ، ولا أحسن حديثا من رسول الله ﷺ، ولا أنصح للناس من رسول الله ﷺ، ولا أكثر فصاحة وبيانا في الدلالة على المقصود، فكيف تستدرك على رسول الله ﷺ مقالته؟! إن هذا عدوان

وتجن على النصوص، وما توهمته من أوهام فإنه يبطلها النص، والدليل، وذلك أن القوم أنكروا نزول الرب سبحانه وتعالى الذي أثبته لنفسه، زعما منهم بأن إثبات النزول يستلزم مشابهة المخلوقين، فيقال لهم: من قال لكم أن نزوله كنزول المخلوقين؟ أنتم مثلتم أولا فعطلتم ثانيا، سبق إلى أذهانكم التمثيل، ففررتم من التمثيل إلى التعطيل، ولو أنكم أعطيتم النصوص حقها وقبلتم قول نبيكم ﷺ كما قبله أصحابه رضي الله عنهم؛ ما دب إلى قلوبكم شيء من ذلك، ينزل نزولا يليق بجلاله وعظمته لا يشبه نزول المخلوقين، ولا محوج بأن تقولوا: نزول بلا نقلة، ونزول بلا حركة، لما؟! لو شاء رسول الله ﷺ لقال ذلك، بل نقول: إنه ينزل نزول حقيقي يليق بجلاله، وعظمته.

(ينزل ربنا) إذن فاعل ينزل: ربنا.

(إلى السماء الدنيا) السماء الدنيا هي أقرب سماء، وهي التي تلينا؛ لأن السماوات سبع، وإنما سميت الدنيا لدنوها من الأرض.

(كل ليلة) هذا النزول يقع كل ليلة.

(حين يبقى ثلث الليل الآخر) إذا ذكر الجهة وذكر الزمن، إذا وقت هذا النزول الإلهي في الثلث الأخير من الليل، وهذا الثلث يختلف صيفا، وشتاء، من مكان إلى مكان، لكن النص دل على إثبات النزول الإلهي والله تعالى لا يقاس بخلقه، فلا يقال: كيف ينزل ثلث الليل الآخر، وثلث الليل الآخر يدور على الكرة

الأرضية، فلا يخلوا من الكرة الأرضية ثلث أخر، يقال: ما نطقت به النصوص فهو حق على حقيقته، والله لا يقاس بخلقه، فإذا كان يمتنع في حق المخلوق أن يكون موجود في مكان ما في زمن ما، أن يوجد في ذلك الزمن في مكان آخر، فهذا في حق المخلوقين، لكن لا يقاس الله سبحانه وتعالى بخلقه سبحانه وتعالى، بل هو قادر على أن يحقق هذا الوصف في حق كل أحد، في حق كل من ثبت أنهم في الثلث الأخير من الليل، ولا يجوز أن تقابل النصوص الصحيحة بالعقول المجردة، فشأن الله عز وجل ليس كشأن خلقه، فنؤمن بما نطقت به النصوص ونقول لكائن من كان: إذا أتى عليك ثلث الليل الأخير وأردت أن تسأل ربك فاسأله، فإنه ينزل في ثلث الليل الأخير، ويقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، هذا عرض إلهي يقع كل ليلة، ووالله لو قيل للناس إن هناك منح حكومية ستوزع في الثلث الأخير من الليل في مكان كذا وكذا؛ لسهر الناس ليلتهم، وأتوا من كل فج عميق، ورابطوا في ذلك المكان، وصفوا طوابير طويلة كلهم ينتظر لعاعة من الدنيا، قد تقسم له وقد لا تقسم له، ورب العالمين نسأل الله أن يغفر لنا تقصيرنا في كل ليلة ينزل إلى السماء الدنيا، وينادي هذا النداء الصادق الوعد، من يدعوني فأستجيب له يعني دعاء عبادة أو دعاء مسألة، من يدعوني فأستجيب له، ومن الدعاء ما ذكره النبي ﷺ: «مَا مِن مُسْلِمٍ يَدْعُو اللهَ عزَّ وجلَّ بِدَعْوَةٍ لَيسَ فِيهَا إِثمٌ، ولَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ، إِلَّا أَعْطَاهُ اللهُ بِها

إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتَهُ، وَإِمَّا أَنْ يدَّخِرَهَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا»(١). هذا الكريم سبحانه.

يقول الناظم:

الرب يغضب إن تركت سؤاله   وبني آدم حين يسأل يغضب

الآدمي إذا طلبت منه مرة، مرتين، ثلاث، تبرم وغضب عليك وطردك، أما الرب سبحانه وتعالى إذا لم تسأله غضب عليك؛ لأنه الكريم، ولهذا كان الدعاء من أشرف أنواع العبادة، حتى قال النبي ﷺ: «الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ»(٢). وقال ﷺ: «لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ الدُّعَاءِ»(٣).

(من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه) هذا يمكن أن يكون خصوص بعد عموم؛ لأن السؤال نوع من الدعاء، فيمكن أن يحمل الدعاء الأول على دعاء العبادة، بأن يناجي العبد ربه كما كان نبينا ﷺ يقول في استفتاح صلاة الليل: «اللَّهُمَّ لَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٣٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٨٦)، وأبو داود (٦٤٧٩)، وابن ماجه (٣٨٢٨)، والترمذي (٢٩٦٩)، والنسائي في الكبرى (١١٤٦٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٧٠)، وابن ماجه (٣٨٢٩)، وأحمد (٨٧٤٨).

قَيِّمُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ»(١). هذا دعاء، العبد يتملق ربه بهذا الدعاء، يناجي ربه ولم لم يطلب منه شيئا، هذا دعاء، وهو من ألذ أنواع العبادة لمن تذوقه وفتح الله تعالى عليه من المحامد، أن يناجي ربه هذه المناجاة؛ فيجد القلب نعيما، وبهجة، وسرورا وله أن يسأله، كما في الجملة الثانية (من يسألني فأعطيه)، سل ربك ما شئت، كم من إنسان تضيق به الضوائق، وتغلق دونه الأبواب، فيكون سبحان الله! طرق باب فلان وفلان، وبحث عن شفاعة ووساطة، ثم تفطن أخيرا لما لا أسأل الله قصدا مباشرة، فما هو إلا إن يرفع كفيه إلى الله عز وجل؛ فتأتيه الإجابة كفلق الصبح.

ثم الجملة الأخيرة (من يستغفرني فأغفر له) ما أحوجنا إلى المغفرة، على كواهلنا ذنوب وآثام وغفلات كثيرة إن لم تكتسحها مغفرة الله؛ فيا ويلنا، نسأل الله عز وجل أن يغفر لنا حبنا وخطايانا.

والمقصود من هذا الحديث إثبات صفة النزول للرب سبحانه وتعالى، وقد صنف فيه شيخ الإسلام كتابا، كتاب النزول، ولم يزل أئمة الإسلام يثبتونه، اقرأ إن شئت (اعتقاد أهل الحديث لأبي عثمان الصابوني رحمه الله) سرد نصوص طويلة الأذيال في إثبات صفة النزول، وغيره، وغيره من أئمة الإسلام، فلا يجوز

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

تأويل الرب سبحانه وتعالى بنزول أمره أو رحمته، أو ملاك من ملائكته، لوجوه منها:

الأول: أن النبي ﷺ أسند النزول إلى ربه، فإسناده إلى غير مجاز، ولا يصح القول بالمجاز مع إمكان الحقيقة ولا مانع من إرادة الحقيقة.

الثاني: أن تفسيره بنزول أمره، ورحمته، أو ملك من ملائكته؛ يقتضي أن في الكلام حذفا، أليس كذلك؟ والأصل الحذف أم عدم الحذف؟ الأصل أن الكلام كامل، فالأصل عدم الحذف، فأين الدليل على الحذف.

الثالث: أن من حرفه بنزول أمره، ورحمته، يلزم عليه لوازم فاسدة، ودائما سبحان الله من قال قولا مخالف للحق شقي بالنص، فتأملوا معي، هذا الذي ينزل يقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» هل يمكن أن يصدر ذلك عن ملك من ملائكة الله؟ لا يمكن أن يصدر هذا إلا عن الله عز وجل؛ فدل ذلك على بطلان تحريفه.

أيضا هذا الذي ينزل منتهى نزوله السماء الدنيا؟ أليس كذلك؟ فلو كان أمر الله ورحمة الله منتهاها إلى السماء الدنيا؛ لما انتفع بها العباد، ولم تصل إليهم رحمة الله؛ لأنها نزول إلى السماء الدنيا، أليس كذلك؟

الرابع: أن هذا النزول يختص بالثلث الأخير من الليل، وهذا الكلام يختص بالثلث الأخير من الليل، وهل أمر الله أو رحمة الله مقصورة على هذا الوقت؟! أم أن رحمته وأمره في كل آن؟! في كل آن، فهذا يدل على ضعف، ووهن، وبطلان، ما ذهبوا إليه.

كل هذا يدل على أن أهل التحريف يشقون بالنصوص؛ لأنها مخالفة لمراد الله عز وجل، ومراد نبيه ﷺ، ولهذا كتب بعض طلبة العلم رسالة جميلة، بديعة، بعنوان: (قلب الأدلة على الطوائف المضلة)، فكل من ادعى بدليل على أمر مبطل؛ صار هذا الدليل صالح أن يقلب عليه، ويفسد عليه أمره. [**أحمد القاضي**].

هذا الحديث فيه إثبات صفة نزول الرب سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا، والنزول صفة فعلية يثبتها أهل السنة والجماعة لله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق به، ولا يلزم من إثبات ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله اللوازم الباطلة التي يذكرها المبطلون المحرفون للكلم عن مواضعه، فإنه يجب الإقرار بأن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من فعله أو فعل غيره، مما يتعلق به أو مما يتعلق بغيره كما تقدم ذلك في صفة القدرة، فمن أنكر الصفات الفعلية وقال: إن إثباتها يقتضي قيام الحوادث، فإنه رد ما أجمعت عليه الأمة، واتفق عليه سلفها

الصالح من إثبات أن الله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، وهو ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

فإثبات النزول لله سبحانه وتعالى لا يلزم عليه اللوازم الباطلة التي أوردها المتكلمون، فقالوا: إن أثبتنا النزول اقتضى التنقل والحركة، واقتضى أنه ينتقل من مكان إلى مكان، ويتحول من محل إلى محل، كل هذه لوازم باطلة يجب على المؤمن أن يعرض عنها، وأن يضرب عنها صفحًا، وألا يهتم بها، وألا ترد له على بال، بل يجب أن يثبت ما أثبته الله لنفسه، ثم ليعلم أنه لا يلزم على خبر الله أو خبر رسوله نقص بوجه من الوجوه، فكل لوازم الحق حق يجب إثباته.

فهذا الحديث أخبر فيه النبي ﷺ عن الرب جل وعلا أنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، فهذا نزول ثابت كل ليلة.

(حين يبقى ثلث الليل الآخر) وهذا بيان لوقت النزول الإلهي.

فيقول: (من يدعوني؟) ومن القائل؟ الله سبحانه وتعالى الذي أضيف إليه النزول، فالقول مضاف إليه.

(من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟) جوداً وكرمًا، براً وإحسانًا، ولطفًا منه جل وعلا بعباده، ينزل يعرض رحمته وبره وإحسانه على عباده، ولا تقل: كيف ينزل؟ فالجواب: الكيف مجهول، والسؤال

عنه بدعة، وهذا جار في كل ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله لا نحيط بالكيفيات علمـًا كما قال جل وعلا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وذلك المنفي عن غير الله من العلم هو علم الكيفيات.

فلا تسأل عن (كيف)، ولا تقل: إن الليل يتنقل، فيلزم منه أن يكون الله نازلاً إلى السماء الدنيا كل الوقت؛ لأن ثلث الليل يتنقل، هذا كلام فارغ، هذا كلام من لم يقدر الله حق قدره، نحن لم نعلم كيفية الصفات حتى نثبت هذه اللوازم.

نثبت ما أثبته الله لنفسه، ولا نتعرض بعقول كليلة لا تصل إلى منتهى ما وصف الله سبحانه وتعالى به من الكمال في الكيفيات والهيئات والصور، فإن ذلك محجوب عنا لا ندركه، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كل هذا ينبغي أن تستحضره، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فإذا كان المؤمن قد شحن قلبه وملأه بهذه النصوص التي تثمر تعظيم الله وقدره حق قدره انجلت عنه هذه الشبهات، وزالت عنه هذه الوساوس، ولم يبق إلا في دائرة إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على وجه الكمال، وأنه لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

وعلى هذا فالبحث الذي يذكره بعض أهل العلم، هل يخلو العرش من الرب إذا نزل أو لا؟ نقول: هل سأل عن هذا صحابة رسول الله ﷺ؟ لم يسألوا؛ ولذلك نسكت عما سكتوا عنه، ولا نخوض في هذه المسائل؛ ولذلك لما قال السري السقطي لـحماد بن زيد أحد أئمة السلف: لا أؤمن بإله يتحول من مكان إلى مكان، قال مجيباً عنه إجابة العالم الراسخ: أؤمن برب يفعل ما يشاء، وهذا من كمال تعظيم الله عز وجل.

فالإنسان يثبت ما أثبته الله عز وجل لنفسه دون أن يلج في هذه المضايق التي إنما جاءت من المشبهين المبطلين الذين يريدون إبطال ما دلت عليه النصوص، وتصوير الرب سبحانه وتعالى بما يعرف للمخلوق، وأن كيفية فعله ككيفية فعل المخلوق، ثم يضطر الإنسان إذا كان كذلك أن يقول: أعطل النزول، والنزول هنا معناه نزول الملك، أو نزول الأمر، وما أشبه ذلك.

فهم أولوا النزول هنا بأنه نزول ملك إلى السماء الدنيا أو نزول أمره سبحانه وتعالى أما هو فلا.

ونحن نقول: ما أضافه الله لنفسه من الأفعال فإنه له سبحانه وتعالى، لا نضيفه إلى غيره، ولا يمكن أن يقال: إن الملك أو الأمر ينادي فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له؟ من يسألني فأعطيه؟ هذا لا يكون إلا من رب العالمين، ولا يجوز أن يسأل الملك حتى يقال: إن النازل هو ملك من

الملائكة، كل هذه تحريفات وتأويلات باطلة، يكفي في ردها وإبطالها تصورها، فإن الإنسان إذا تصور القول على حقيقته تبين له بطلانه؛ لأن كل ما خالف الحق فإنه لا يقوى على الثبات، كما قال الله جل وعلا: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]. هذه أوصاف ثابتة للباطل، وكلما خالف الكتاب والسنة فهو باطل.

إذن هذا الحديث فيه إثبات هذه الصفة الفعلية الاختيارية لرب العالمين وهي النزول إلى السماء الدنيا، والنزول ليس لكل أحد، إنما هو نزول لمن يدعو ويستغفر ويسأل رب العالمين، وهذا مما استدل به أهل العلم على أن قرب الله سبحانه وتعالى ليس عاماً لكل أحد، إنما هو قرب من الداعي العابد المصلي، وليس قرباً لكل أحد.

فنثبت هذا النزول لله سبحانه وتعالى صفة لائقة به جل وعلا، بلا تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. [**خالد المصلح**].

(مثل قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»، جاء بالنصب: فأغفر له، فأستجيب له، فأعطيه، وجاء بالرفع.

أما النصب فهو على جواب الطلب كما هو معروف، وأما الرفع فهو على الاستئناف، وكلاهما صحيح، وكلاهما روي به الحديث؛ فلهذا تجده في بعض كتب الحديث مرفوعـًا، وفي بعضها منصوبـًا، وكله صحيح.

وهذا من الكلام الفصيح الجلي الظاهر، وتأويله يكون تحريفـًا.

فالنزول في اللغة: هو الإتيان من العلو إلى ما هو أسفل، ولا يفهم منه إلا هذا، والنزول هنا أسند إلى الله جل وعلا: (ينزل ربنا) هكذا يقول الرسول ﷺ.

(ينزل ربنا) فينزل: فعل مضارع، والفاعل هو الرب جل وعلا، فالتكلف بل التحريف بأن النازل شيء آخر رد لكلام الرسول ﷺ، كفعل أهل التأويل مثل الأشاعرة وأساتذتهم وقدوتهم من المعتزلة ممن يقبل الحديث، وإلا فكثير منهم لا يقبله.

المؤولة يقولون: (ينزل أمره)، أو (تنزل رحمته)، أو (ينزل مَلَك) وما أشبه ذلك، وهذا باطل، والحديث يبطله من وجوه عدة:

الوجه الأول: أن النزول هنا مغيا بغاية، وهو آخر الليل، ومن المعلوم عقلاً وشرعـًا أن أمر الله ينزل دائمـًا ليس في آخر الليل فقط، بل ينزل في الليل والنهار وفي أوله وآخره ووسطه، وفي كل وقت أراد الله جل وعلا، وهذا الوجه واضح وجلي.

الوجه الثاني: أنه لا يعقل أن الأمر يقول: من يدعوني فأستجيب له، ولا الرحمة تقول ذلك إلى آخره، فهذا باطل قطعاً، وكذلك الملك لا يمكن أن يقول: من يستغفرني فأغفر له، من يسألني فأستجيب له، لا يمكن أن يقول هذا الملك ولا أحد من الخلق، فتعين أن يكون النازل والقائل هو الله جل وعلا لا غيره، وهذا واضح أيضاً وجلي.

الوجه الثالث: أنه جعل النزول إلى سماء الدنيا، وأمر الله ينزل إلى الأرض وإلى كل مكان ورحمته وملائكته كذلك، فدل هذا على أن التأويل باطل.

الوجه الرابع: أن مذهبهم يبطل تأويلهم، وهو أنهم أنكروا علو الله جل وعلا.

إذن أمره من أين ينزل وهو في كل مكان؟! عندهم أن الله في كل مكان تعالى الله وتقدس، فمن أين ينزل الأمر؟! فلا بد أن يكون المذهب باطلاً حتى يصح تأويلهم، وكل ذلك باطل، إلى غير ذلك من الأوجه الكثيرة التي أوصلها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى ما يقرب من أربعين وجهاً في شرح هذا الحديث، وكلها تبطل التأويلات، ويكفينا هذه الأوجه.

وقد احتج الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري على أن النازل ملك بالحديث الذي رواه النسائي وقال الحافظ: إنه صحيح، وهو: «أن الله جل وعلا يمهل حتى إذا صار آخر الليل أمر ملكاً فينادي: من يستغفر الله فيغفر الله له؟ من يدعوه فيستجيب له؟» إلى آخره.

وقال: يتعين أن يكون هذا هو المراد، والأحاديث التي جاءت على خلاف ذلك يجب أن تأول إليه. وبهذا قال الأشاعرة، وكأنه أمر متفق عليه عندهم.

والجواب عن هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لا يساوي ما في الصحيحين، وهذا الحديث رواه ما يقرب من ثمانية عشر صحابياً عن النبي ﷺ، بل قال بعض الحفاظ: إنه متواتر عن رسول الله ﷺ، فكيف يترك ما كان بهذه الصفة بحديث قد تكلم فيه، وضعفه بعض الحفاظ، ثم كيف يحكم على الأحاديث التي بلغت حد التواتر بحديث هذه صفته، فهذا تحكم لا يجوز.

الوجه الثاني: على تقدير صحة ما رواه النسائي رحمه الله، فإنه لا يخالف هذه الأحاديث الثابتة، فيكون ربنا جل وعلا ينزل إلى السماء الدنيا كما قال ﷺ وأخبر بذلك، ويأمر أيضاً ملكاً أن يقول ذلك، فيكون بذلك اتفاق الأحاديث، ولا يكون فيها خلاف، وليس في هذا أي إشكال.

(ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة) كل ليلة هذا عام في الليالي، ولكن في آخر الليل، وقوله: (حين يبقى ثلث الليل الآخر) (الآخر) صفة للثلث، فالليل ثلاثة أقسام: أول ووسط وآخر، والأمر واضح لا إشكال فيه.

وقوله: (فيقول) يعني: أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا يقول: من يدعوني؟ والدعاء نوعان: دعاء مسألة ودعاء عبادة، ودعاء العبادة أعم، والقراءة والتسبيح والتكبير

والصلاة والصوم وغير ذلك هذا كله دعاء عبادة؛ لأن كل من يفعل شيئًا من هذه الأمور يريد بذلك القرب إلى الله والإثابة، ودفع الهم والعذاب، فهو في الواقع داعٍ لربه.

وقوله: (فأستجيب له) يدلنا على أن الداعي يستجاب له ولابد، فمن دعا الله استجاب له، ولكن هذا المفهوم قد قيد بنصوص أخرى:

أولاً: أن الله لا يستجيب إلا بمشيئته جل وعلا، فإن الرسول ﷺ يقول: «إِذَا دَعَوْتُمُ اللهَ فَاعْزِمُوا فِي الدُّعَاءِ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنْ شِئْتَ فَأَعْطِنِي، فَإِنَّ اللهَ لَا مُسْتَكْرِهَ لَهُ»[(١)]. يعني: أن دعاء الداعي لا يحمله على أن يعطي شيئًا كرهًا، فالأمر بمشيئته، إذا شاء أن يستجيب استجاب، وإن شاء ألا يستجب لا يستجيب.

ثانيًا: أن السائل قد يكون تخلفت الإجابة بسببه هو، بأن يكون يأكل حرامًا، أو يكون قلبه مشغولاً لاهٍ، فإنه جاء في الحديث: «اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لاهٍ»[(٢)]، أو أنه يكون مستعجلاً؛ فإنه جاء في الحديث: «يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ»، أي: ما لم يستجعل «يَقُولُ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي»[(٣)]،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥).

فيترك الدعاء. وقد يؤخر الله جل وعلا إجابة عبده حتى يسمع إلحاحه ودعاءه وابتهاله؛ لأنه جل وعلا يريد ويحب ما ينفع العبد ويقربه إلى ربه جل وعلا.

(من يسألني) قال أولاً: (من يدعوني)، ثم قال: (من يسألني)، والدعاء أعم، والمسألة أخص؛ ولهذا فرق بينهما، فالسؤال هو طلب الشيء المعين الذي يسأل من أمور الدنيا والآخرة، أما الدعاء فهو عام، وقال في الأول: (فأستجيب له)، وقال في الآخر: (فأعطيه) فالدعاء الذي في ضمنه العبادة، أو يشتمل على العبادة يناسبه الإجابة، وأما المسألة فيناسبها العطاء.

(من يستغفرني فأغفر له) الاستغفار استفعال، وهو طلب المغفرة، والمغفرة هي: الستر والوقاية.

يعني: أن يستر ذنبه، ويوقى تبعته، فيسأل الإنسان ربه أن يستر ذنبه، وأن يقيه تبعة الذنب الذي كان عليه، وفي ضمن هذا: أن يمحي ذنبه، حتى لا يفتضح به في صحيفته، وقد يبقى ولكن الله يستره كما جاء في الحديث الصحيح من حديث عبد الله بن عمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا في الصحيحين حينما سئل وقيل له: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ فقال: سمعته يقول: «إِنَّ اللهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ، فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ،

حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ اليَوْمَ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ»(١).

اعترض على هذا الحديث من ناحية الواقع والعقل المتكلمون الرادون لأحاديث رسول الله ﷺ، وقالوا: هذا لا يمكن في الواقع ولا في العقل، قالوا: إننا نشاهد اختلاف الليل، فمثلاً: آخر الليل هنا هو أول الليل لقوم غربنا، وهو نهار لقوم شرقنا، فإذا قيل: إنه ينزل آخر الليل لكل قوم، يلزم من ذلك أن يكون دائمـًا نازلاً في الليل والنهار في أربع وعشرين ساعة، وهذا باطل.

والجواب عن هذا: أن هذا القول مبني على القياس - أي: قياس أفعال المخلوق المحصور المحدود على أفعال الله جل وعلا - وهذا هو أصل التشبيه وأصل البلاء، وأصل التعطيل أيضـًا، فيحصل التشبيه أولاً، ثم ينفى ما وصف الله جل وعلا به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، ويعطل عن ذلك، فنقول: يصح هذا القول لو كان النازل مخلوقـًا محصوراً محدوداً، وإلا فأفعال الله جل وعلا لا يجوز قياسها بمثل هذه الأقيسة التي تكون للمخلوق، فهو على كل شيء قدير، يكلم ويحاسب ويرى المخلوق أنه وحده يكلم وهو جل وعلا يكلم الجميع كلهم في آن واحد، ونزوله من هذا النوع في آن واحد، وإن اختلفت الأوقات والأماكن، فلا يجوز قياسه على ما يكون من فعل المخلوق الضعيف،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

وقد علم أن الله جل وعلا وسع كرسيه السموات والأرض، وأن الكرسي بالنسبة للعرش صغير جداً، وأنه جل وعلا فوق عرشه، وهو أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، فلا يجوز أن يقاس بشيء محدود محصور.

ثم إن هذا النزول الذي ذكره الرسول ﷺ مثل ما مضى في الآيات: شيء يليق بالله جل وعلا، ولا يجوز أن يكون مثل نزول المخلوق، ولا يجوز أن يعتقد بأنه إذا نزل إلى سماء الدنيا أن شيئاً من السماء الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة والسابعة يكون فوقه تعالى الله وتقدس، فهو ينزل إلى السماء الدنيا وهو فوق عرشه عالٍ على خلقه؛ لأنه أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وكذلك يوم القيامة ينزل إلى الأرض وهو فوق عرشه؛ ولهذا اتفق علماء أهل السنة على أن العلو من صفات الذات، وصفات الذات هي الصفات التي لا تفارق الله جل وعلا سبحانه في حال من الأحوال، بل تكون ملازمة له دائماً وأبداً، بخلاف صفات الأفعال فإنها تتعلق بمشيئته، إذا شاء فعلها وإذا شاء لم يفعلها، والنزول من صفات الأفعال، أما العلو فهو من صفات الذات. [**عبد الله الغنيمان**].

أفاد هذا الحديث فوائد:

الأولى: فيه إثبات نزول الرب إلى السماء الدنيا كل ليلة كما يليق بجلاله وعظمته، فنثبت النزول لله حقيقة، وأما كنه نزوله وكيفيته فلا يعلمها إلا هو

سبحانه كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول، وكذلك يقال في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك من صفاته الفعلية والذاتية.

ثانيا: فيه إثبات العلو لله سبحانه، فإن النزول والتنزيل والإنزال هو مجيء الشيء والإتيان به من علو إلى أسفل، هذا هو المفهوم من لغة العرب، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

ثالثا: فيه الرد على الجهمية والمعتزلة المنكرين لنزوله سبحانه وتعالى زعما منهم أن هذا من مجاز الحذف، والتقدير ينزل أمره أو رحمته، وهذا باطل من وجوه عديدة:

(الأول): أن الأصل عدم الحذف.

(الثاني): أنه قال من يدعوني فأستجيب له، فهل أمره أو رحمته تقول من يدعوني، هذا مما لا يعقل أن يكون القائل له غير الله، فلم يكن إلا نزوله سبحانه بذاته، هذا هو صريح الأدلة والمعقول.

(الثالث): أنه حدد لنزوله ثلث الليل الآخر، ولو كان أمره أو رحمته لم يحدد ذلك بثلث الليل، فإن أمره ورحمته ينزلان في كل وقت.

(الرابع): فيه إثبات أفعال الله الاختيارية.

(الخامس): فيه إثبات القول لله سبحانه وتعالى.

(السادس): فيه إثبات أن كلامه سبحانه بحرف وصوت، إذ لا يعقل النداء إلا ما كان حرفا وصوتا.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: ومن البدع التي أنكرها أحمد في القرآن قول من قال: إن الله تكلم بغير صوت، وأنكر هذا القول وبدع قائله، وقد قيل: إن الحارث المحاسبي إنما هجره أحمد لأجل ذلك.

(السابع): فيه إثبات أن صفة الكلام صفة فعلية، كما أنها من الصفات الذاتية أيضا.

(الثامن): فيه الرد على الجهمية وأضرابهم القائلين: بأنه سبحانه في كل مكان بذاته، فلو كان في كل مكان لم يقل ينزل ربنا.

(التاسع): أن صفة النزول من الصفات الفعلية، ودليله النقل كما تقدم.

(العاشر): فيه الرد على من زعم أن الذي ينزل ملك من الملائكة، فإن الملك لا يقول: من يسألني فأعطيه، فإن هؤلاء الجهمية المعطلة الذين ينفون نزوله سبحانه وينفون كلامه يقولون زعما منهم إن هذا مجاز، والتقدير في قوله: فيقول أي فيأمر ملكا يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أنه أمر مناديا، ويقولون فيما ثبت أنه قال ويقول وتكلم ويكلم مما لا حصر له، كل هذا مجاز،

وقولهم باطل من وجوه، منها: أن المنادي عنه غيره، كمنادي السلطان يقول: أمر السلطان بكذا، لا يقول إني آمركم بكذا وأنهاكم عن كذا، والله سبحانه يقول في تكليمه موسى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، والحديث فيقول: «مَنْ يَدْعونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ»(١)، وإذا كان القائل ملكا قال -كما في الصحيحين-: «إِنَّ اللهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ: يَا جِبْرِيلُ، إِنِّي أُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ. قَالَ: فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ». قَالَ: «ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا». قَالَ: «فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ»(٢). فقال في ندائه عن الله إن الله يحب فلانا فأحبوه، وفي نداء الرب يقول: من يدعوني فأستجيب له؟

(فإن قيل): فقد روي أنه يأمر مناديا فينادي، قيل هذا ليس في الصحيح، فإن صح أمكن الجمع بين الخبرين بأن ينادي هو ويأمر مناديا ينادي، أما أن يعارض بهذا النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح بأن الله هو الذي يقول: «مَنْ يَدْعونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ» فلا يجوز.

(الحادي عشر): فيه دليل على امتداد هذا الوقت أي وقت النزول الإلهي إلى إضاءة الفجر.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٠)، ومسلم (٢٦٣٧).

(الثاني عشر): فيه الحث على الدعاء والاستغفار في جميع الوقت المذكور.

(الثالث عشر): فيه دليل على فضل الدعاء.

(الرابع عشر): فيه دليل على نفع الدعاء، والرد على جهلة المتصوفة القائلين بأن الدعاء لا ينفع، وهو قول مردود بأدلة الكتاب والسنة مع أدلة العقل، فإن المشركين كانوا يعرفون نفع الدعاء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. فضلا عن غيرهم.

(الخامس عشر): فيه أن الدعاء من أفضل الطاعات، فلا يجوز صرفه لغير الله، ومن دعا غير الله فهو مشرك كافر.

(السادس عشر): الدعاء لغة: السؤال والطلب. سواء كان بلسان الحال أو بلسان المقال، فالدعاء ينقسم إلى قسمين: دعاء عبادة ودعاء مسألة. فالأول: هو سائر الطاعات من تسبيح وتكبير وتهليل وغير ذلك؛ لأن عامل ذلك هو سائل في المعنى، والثاني: هو دعاء المسألة، وهو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو دفع ضر.

(السابع عشر): إن الدعاء والاستغفار وغيرهما من أنواع العبادات يختلف فضلها بحسب الزمان والمكان.

(الثامن عشر): إن ثلث الليل الآخر مظنة الإجابة وإن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقال: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] وفيه أن الدعاء في ذلك الوقت مجاب، وتخلف الإجابة عن بعض الداعين قد يكون بسبب إخلال ببعض شروط الدعاء.

(التاسع عشر): فيه تفضيل صلاة الوتر آخر الليل، لكن ذلك في حق من طمع أن يقوم آخر الليل، وفيه تفضيل صلاة آخر الليل.

(العشرون): فيه تلطفه سبحانه بعباده ورحمته بهم وكونه سبحانه يأمرهم بدعائه واستغفاره. [**عبد العزيز الرشيد**].

وهذا الحديث رواه جمع غفير من الصحابة، وعده أهل العلم من المتواتر، فقد تواترت السنة عن النبي ﷺ بإثبات نزول الرب تعالى في آخر الليل.

لذلك أهل السنة والجماعة يثبتون النزول الإلهي ويؤمنون به، مع نفي مماثلته لنزول الخلق، ونفي العلم بالكيفية، فيقولون: إنه تعالى ينزل حقيقة، ونزوله سبحانه يتضمن دنوا وقربا، وإذا قلنا: ينزل حقيقة، فلا يعني أنه ينزل مثل نزول العباد، لا بل ينزل كيف شاء، والنزول معلوم، والكيف مجهول، لا كما يقول المعطلة: تنزل رحمته، أو أمره، أو ينزل ملَك، فهذا من التحريف الذي ينكره

أهل السنة والجماعة، ويرفضونه، والله قد ذم اليهود لتحريف الكلم عن مواضعه، وهذا منه.

فالرسول ﷺ يقول: ينزل ربنا، والأصل أن يحمل الكلام على الحقيقة، ويؤكد الحقيقة قوله: فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ وهذا يمنع من احتمال المجاز.

هل يجوز أن يقول الملك، أو تقول الرحمة: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟

فأهل السنة مجمعون على أن النزول من فعل الرب تعالى، وأنه هو الذي ينزل حقيقة، لا كنزولنا، ولا يقاس به، ونزول الله تعالى صفة فعلية تكون بمشيئته.

والمعطلة يلبسون على الجهال، ويقولون: هذا يتضمن أن الله يزول عن مكانه.

فهذه من الشبهات التي يشبهون بها على الأغرار، ولهذا قال بعض الأئمة: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء. ما أحسن هذا الرد المفحم: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء. ينزل كيف شاء، واستوى على العرش كيف شاء، ويجيء يوم القيامة للفصل بين عباده كيف شاء، فعال لما يريد.

أما إذا قيل: إنه لا ينزل، لا يجيء، لا يتكلم، فهذا تعجيز وتَنَقُّص للرب سبحانه، فالذي يفعل أكمل ممن لا يفعل. **[عبد الرحمن البراك]**.

الذي ينزل إلى سماء الدنيا هو الله جل وعلا، ونزوله جل وعلا نزول يليق بجلاله وعظمته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فليس كنزول المخلوق من أنه ينتقل من مكان إلى مكان فيكون المكان الأول إذا كان أرفع قد أظله بعد نزوله إلى المكان الذي هو أخفض منه، هذا في حق المخلوق ولا يلزم ذلك في حق الله جل وعلا بل هو جل وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فإذن نثبت النزول إثبات معنى لا إثبات كيفية وإثبات من غير تمثيل ومن غير تجسيم ونزول الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته.

أهل السنة اختلفوا في النزول: هل يقال ينزل الله جل وعلا بذاته؟ أم لا يقال؟ أم يطلق اللفظ؟ على ثلاثة أقوال:

منهم من قال ينزل ربنا بذاته وهذا قول طائفة من أهل الحديث والسنة وذلك لأن (ينزل ربنا بذاته) نحتاجها حتى لا يتوهم متوهم أنه نزول أمره أو نزول رحمته كما يتأوله المؤولة.

قال آخرون: لا، لا نقول ينزل بذاته ونمنع من هذا القول، فعندهم قول القائل: (ينزل ربنا بذاته) أو إثبات النزول لله إلى سماء الدنيا بذاته أن هذا باطل ومردود، هذا قول طائفة أخرى أيضا من أهل السنة.

والقول الثالث وهو الصواب ألا يطلق هذا ولا هذا، لا ينفى ولا يثبت، لأن قاعدتهم في السنة أنه لا يتجاوز القرآن والحديث، فالحديث أثبت النزول ولم يقل فيه ﷺ بذاته فنثبته كما أثبته ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا» نقول ينزل الله جل وعلا فيه إثبات صفة النزول لله ولا نقول: (بذاته)، ولا نقول: (لا يجوز أن نقول بذاته) لا نثبت ولا ننفي، وإذا قال قائل: هل النزول بذات الله جل وعلا؟ هل تقولون النزول بذات الله؟ نقول نعم، نقول النزول بذات الله لكن هذا عند المناظرة، عند الحِجاج بنفي التأويل، وهذه طريقة يسلكها الدارمي في رده على المريسي وغيره فيثبتوا ألفاظا عند المناظرة والرد لا تُثْبت على وجه الاستقلال، وهذه قاعدة مهمة فيما يُثبَت عند الردود لأجل نفي التأويل والمعاني الباطلة وما لا يثبت من ذلك.

هنا في قوله: «يَنْزِلُ رَبُّنَا» ثَم بحث معروف وهو ما أثاره بعضهم وهو أنه: هل نزوله بخلو العرش منه أم لا؟

قال بعض أهل الحديث والسنة: يخلو منه العرش، وأداه إلى هذا القول وألجأه إليه أن النزول في فهمه لا يكون حقيقة حتى يلتزم بهذا وهذا الذي التزمه باطل، بل الصواب الذي عليه المحققون وعامة أهل السنة وأهل الحديث وأئمة سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أن الله جل وعلا مستو على عرشه وينزل كما يليق بجلاله وعظمته فينزل مع استوائه على عرشه ويدنو من خلقه عشية عرفة مع

استوائه على عرشه، ويأتي لفصل القضاء يوم القيامة مع استوائه على عرشه جل وعلا.

وقوله هنا: «حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ» هذه اختلفت فيها الروايات ففيها «حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ»، وفيها «حِينَ يَبْقَى نِصْفُ الَّليلِ» وفيها «حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ» وفيها الشك «حِينَ يَمْضِي نِصْفُ الَّليلِ أَوْ ثُلُثُ اللَّيْلِ» أو «حِينَ يَبْقَى نِصْفُ الَّليلِ أَوْ ثُلُثُ اللَّيْلِ» يعني رويت بالشك، وأصحها هذا اللفظ الذي ساقه المصنف، وبعده الأحاديث التي فيها ذكر النصف «حِينَ يَبْقَى نِصْفُ الَّليلِ»، و «حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ».

«فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ» «فَأَسْتَجِيبَ» هذا منصوب لأنه جواب الحض «مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»، وقوله: «مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟» الدعاء يعم دعاء المسألة ودعاء العبادة، والاستجابة هي استجابة لدعاء المسألة ولدعاء العبادة، ففي دعاء المسألة يعطى السؤل وفي دعاء العبادة يعطى الأجر، وقد يكون هذا وهذا وقد يمنع من واحد ويعطى الآخر، فالاستجابة استجابة الله لدعاء الداعي أعم من إعطاء عين المسؤول، فقد يسأل شيئا بعينه فلا يعطاه ومع ذلك من دعا الله استجاب له وذلك لأن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ، إِلَّا أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: إِمَّا أَنْ

يعجِّل لَهُ دَعْوَتَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدّخرها لَهُ فِي الْآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا»(١). وهذه الثلاث جميعا هي استجابة، فالله جل وعلا يجيب الدعاء ويستجب من دعاه فقد يكون بإعطاء عين المسؤول وقد يكون يصرف عنه من الشر مثل ما سأل، يكون يسأل حاجة والله جل وعلا لم يشأ ولم يرد أن يعطيه عين حاجته لحكمته جل وعلا فيصرف عنه من الشر مثلها أو يدخرها له يوم القيامة ولهذا جعل بعد الدعاء الذي هو العام جعل بعده السؤال الخاص فقال: «مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟» ثم العطاء قد يكون عطاء مغفرة وقد يكون عطاء حاجة وقد يكون عطاء عافية ولهذا انتقل منه إلى ما هو أخص بقوله: «مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟».

فإذن أهل السنة يثبتون النزول حقيقة لله جل جلاله وأما المبتدعة من المعتزلة وتلامذتهم الأشاعرة والكلابية والماتريدية إلى آخره فينكرون النزول، منهم من ينكره أصلا ويفسره بالمخلوق مثل المعتزلة، ومنهم من يقول ينزل أمره هؤلاء المؤولة الأشاعرة وغيرهم ينزل أمره وتنزل رحمته ونحو ذلك وهذا باطل. **[صالح آل الشيخ]**.

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٣٣).

وَقَوْلُهُ ﷺ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهُ الْمُؤْمِنِ التَّائِبِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ»[1]. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

فيه إثبات صفة الفرح، بل إثبات شدة فرح الله بتوبة العبد ورجوعه إلى ربه، والباعث عليه ليس إلا مجرد إحسان ومحبته للطاعة، فصار فيه الحث على الرجوع عن معاصي الله وتوبة العبد إلى ربه، فالرب تعالى هو الذي وفقه للتوبة، وحرك قلبه لها، ويسر له أسبابها وهداه إليها، ثم مع هذا كان شديد الفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من المعاصي، مِنْ أحدكم إذا ضلت راحلته ثم وجدها، فَفَرَحُ هذا بدابته من المعلوم أنه أعظم من فَرَح كل فَرِح، وفرح رب العالمين أعظم من فرح هذا براحلته، فرح يليق به لا كفرح العباد. [**محمد بن إبراهيم**].

وتتمة هذا الحديث؛ كما في البخاري وغيره:

«لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، وَقَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧).

بِخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ».

وفي هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله عز وجل، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات: أنه صفة حقيقة لله عز وجل، على ما يليق به، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب، وقبوله توبته.

وإذا كان الفرح في المخلوق على أنواع؛ فقد يكون فرح خفة وسرور وطرب، وقد يكون فرح أشر وبطر؛ فالله عز وجل منزه عن ذلك كله، ففرحه لا يشبه فرح أحد من خلقه، لا في ذاته، ولا في أسبابه، ولا في غاياته، فسببه كمال رحمته وإحسانه التي يحب من عباده أن يتعرضوا لها، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين.

وأما تفسير الفرح بلازمه، وهو الرضا، وتفسير الرضا بإرادة الثواب؛ فكل ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه، أوجبه سوء ظن هؤلاء المعطلة بربهم، حيث توهموا أن هذه المعاني تكون فيه كما هي في المخلوق، تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم. [**محمد هراس**].

فالله عزَّ وجلَّ أفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه من هذا الرجل براحلته، وليس الله عزَّ وجلَّ بمحتاج إلى توبتنا، بل نحن مفتقرون إليه في كل أحوالنا، لكن لكرمه جل وعلا ومحبته للإحسان والفضل والجود يفرح هذا الفرح الذي لا نظير له بتوبة الإنسان إذا تاب إليه.

في هذا الحديث: إثبات الفرح لله عزَّ وجلَّ؛ فنقول في هذا الفرح: إنه فرح حقيقي، وأشد فرح، ولكنه ليس كفرح المخلوقين.

الفرح بالنسبة للإنسان هو نشوة وخفة يجدها الإنسان من نفسه عند حصول ما يسرُّه، ولهذا تشعر بأنك إذا فرحت بالشيء كأنك تمشي على الهواء، لكن بالنسبة لله عزَّ وجلَّ لا نفسِّر الفرح بمثل ما نعرفه من أنفسنا؛ نقول: هو فرح يليق به عزَّ وجلَّ؛ مثل بقية الصفات؛ كما أننا نقول: لله ذات، ولكن لا تماثل ذواتنا؛ فله صفات لا تماثل صفاتنا؛ لأن الكلام عن الصفات فرع عن الكلام في الذات.

فنؤمن بأن الله تعالى له فرح كما أثبت ذلك أعلم الخلق به، محمد ﷺ، وأنصح الخلق للخلق، وأفصح الخلق فيما ينطق به ﷺ.

ونحن على خطر إذا قلنا: المراد بالفرح الثَّواب؛ لأن أهل التحريف يقولون: إن الله لا يفرح، والمراد بفرحه: إثابته التائب، أو: إرادة الثواب؛ لأنهم هم يثبتون أن لله تعالى مخلوقًا بائنًا منه هو الثواب، ويثبتون الإرادة؛ فيقولون في الفرح: إنه الثواب المخلوق، أو: إرادة الثواب.

ونحن نقول: المراد بالفرح: الفرح حقيقة؛ مثلما أن المراد بالله عزَّ وجلَّ: نفسه حقيقة، ولكننا لا نمثل صفاتنا بصفات الله أبدًا.

ويستفاد من هذا الحديث مع إثبات الفرح لله عزَّ وجلَّ: كمال رحمته جلَّ وعلا ورأفته بعباده؛ حيث يحب رجوع العاصي إليه هذه المحبة العظيمة، هارب من الله، ثم وقف ورجع إلى الله، يفرح الله به هذا الفرح العظيم.

ومن الناحية المسلكية: يفيدنا أن نحرص على التوبة غاية الحرص، كلما فعلنا ذنبًا؛ تبنا إلى الله.

وللتوبة شروط خمسة:

الأول: الإخلاص لله عزَّ وجلَّ؛ بأن لا يحملك على التوبة مراءاة الناس، أو نيل الجاه عندهم، أو ما أشبه ذلك من مقاصد الدنيا.

الثاني: الندم على المعصية.

الثالث: الإقلاع عنها، ومن الإقلاع إذا كانت التوبة في حقٍّ من حقوق الآدميين: أن ترد الحق إلى صاحبه.

الرابع: العزم على ألا تعود في المستقبل.

الخامس: أن تكون التوبة في وقت القبول، وينقطع قَبول التوبة بالنسبة لعموم الناس بطلوع الشمس من مغربها، وبالنسبة لكل واحد بحضور أجله.

قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨].

وصحَّ عن النبي ﷺ أن زمن التوبة ينقطع إذا طلعت الشمس من مغربها، والناس يؤمنون حينئذ، ولكن؛ ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨][1]. هذه خمسة شروط؛ إذا تمت؛ صحت التوبة.

ولكن هل يشترط لصحة التوبة أن يتوب من جميع الذُّنوب؟! فيه خلاف، ولكن الصحيح أنه ليس بشرط، وأنها تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره، لكن هذا التائب لا يصدق عليه وصف التائبين المطلق؛ فيقال: تاب توبة مقيدة، لا مطلقة.

فلو كان أحد يشرب الخمر ويأكل الربا، فتاب من شرب الخمر؛ صحت توبته من الخمر، وبقي إثمه في أكل الربا، ولا ينال منزلة التائبين على الإطلاق؛ لأنه مصرٌّ على بعض المعاصي.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٦)، ومسلم (١٥٧).

رجل تمَّت الشروط في حقِّه، وعاد إلى الذنب مرة أخرى؛ فلا تنتقض توبته الأولى؛ لأنه عزم على ألا يعود، ولكن سوَّلت له نفسه، فعاد؛ إنما يجب عليه أن يتوب مرة ثانية وهكذا، كلما أذنب، يتوب وفضل الله واسع. [**محمد بن عثيمين**].

وهذا فرح جود وإحسان؛ لأنه جل جلاله ينوع جوده وكرمه على عباده في جميع الوجوه، ويحب من عباده أن يسلكوا كل طريق يوصلهم إلى رحمة الله وإحسانه، ويكره لهم ضد ذلك، فإنه تعالى جعل لرحمته وكرمه أسبابا بينها لعباده وحثهم على سلوكها، وأعانهم عليها، ونهاهم عما ينافيها ويمنعها، فإذا عصوه وبارزوه بالذنوب فقد تعرضوا لعقوباته التي لا يحب منهم أن يتعرضوا لها، فإذا رجعوا إلى التوبة والإنابة فرح بذلك أعظم فرح يقدر، فإنه ليس في الدنيا نظير فرح هذا الذي في أرض فلاة مهلكة، وقد انفلتت منه راحلته التي عليها مادة حياته من طعام وشراب وركوب، فأيس منها، وجلس ينتظر الموت، فإذا هو بها واقفة على رأسه، فأخذ بحطامها وكاد الفرح أن يقضي عليه، وقال من الدهشة وشدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، فتبارك الرب الكريم الجواد الذي لا يحصى العباد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، وفوق ما يثني عليه عباده، وهذا الفرح تبع لغيره من الصفات، كما تقدم أن الكلام على الصفات يتبع الكلام على الذات، فهذا فرح لا يشبه فرح أحد من خلقه لا في ذاته ولا في أسبابه

ولا في غاياته، فسببه الرحمة والإحسان، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين. [**عبد الرحمن السعدي**].

وروى هذا الحديث جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس بن مالك وأبو هريرة والبراء بن عازب والنعمان بن بشير وغيرهم رضي الله عنهم. ولفظ حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البخاري في الدعوات. عن الحارث بن سويد. قال: حدثنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حديثين أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه قال: إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا، قال أبو شهاب: بيده فوق أنفه، ثم قال: «لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلاً، وَبِهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً، فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ، حَتَّى اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ وَالْعَطَشُ أَوْ مَا شَاءَ اللهُ، قَالَ أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي. فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ»[(١)].

وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «للهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ»[(٢)]. متفق عليه. ولمسلم: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ (٥٩٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧).

وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، وَقَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ»(١). وفي حديث البراء عند مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ تَقُولُونَ بِفَرَحِ رَجُلٍ انْفَلَتَتْ مِنْهُ رَاحِلَتُهُ تَجُرُّ زِمَامَهَا بِأَرْضٍ قَفْرٍ لَيْسَ بِهَا طَعَامٌ وَلَا شَرَابٌ وَعَلَيْهَا لَهُ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ فَطَلَبَهَا حَتَّى شَقَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ مَرَّتْ بِجِذْلِ شَجَرَةٍ، فَتَعَلَّقَ زِمَامُهَا فَوَجَدَهَا مُتَعَلِّقَةً بِهِ؟»، قُلْنَا: شَدِيدًا يَا رَسُولَ اللهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنَ الرَّجُلِ بِرَاحِلَتِهِ»(٢).

وفي هذا الحديث: إثبات صفة الفرح لله وأنه تعالى يفرح بتوبة عبده. والفرح صفة فعلية اختيارية. فهذا الكشف والبيان والإيضاح لا مزيد عليه في ثبوت هذه الصفة، ونفي الإجمال عنها والاحتمال، وفرحه تعالى بتوبة التائب لأن رحمته سبقت غضبه.

وكل ما كان من صفة الرحمة فهو غالب لما كان من صفة الغضب فإنه سبحانه لا يكون إلا رحيما، ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وإحسانه فيستحيل أن يكون على خلاف ذلك وليس كذلك غضبه فإنه ليس من

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٥٠٦٠).

لوازم ذاته، ولا يكون غضبان دائما غضبا لا يتصور انفكاكه. ورحمته وسعت كل شيء، وغضبه لم يسع كل شيء وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب. ووسع كل شيء رحمة وعلما ولم يسع كل شيء غضبا وانتقاما. وقد ضرب رسول الله ﷺ لفرحه بتوبة العبد مثلا، ليس في المفروح به أبلغ منه. وهذا الفرح إنما كان بفعل المأمور به وهو التوبة. فقد الذنب لما يترتب عليه من هذا الفرح العظيم الذي وجده أحب إليه من فوات ما يكره. وليس المراد بذلك أن كل فرد من أفراد ما يحب أحب إليه من فوات كل فرد مما يكره حتى تكون ركعتا الضحى أحب إليه من فوات قتل مسلم. وإنما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات، كما إذا فضل الذكر على الأنثى، والإنسي على الملك فالمراد الجنس لا الأعيان. والفرح إنما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الآبق من مولاه الفار منه فإذا تاب فهو كالعائد إلى مولاه وإلى طاعته. وهذا المثل الذي ضربه النبي ﷺ يبين من محبة الله وفرحه بتوبة العبد، ومن كراهته لمعاصيه ما يبين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق. فإن الإنسان إذا فقد الدابة التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة فإنه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذي من جهة فقد الطعام والشراب والمركب وكون الأرض مفازة لا يمكنه الخلاص منها وإذا طلبها فلم يجدها يئس واطمأن إلى الموت واستيقظ فوجدها كأن عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد المنافي لذلك. وهذا يبين من

محبة الله للتوبة المتضمنة الإيمان والعمل الصالح؛ ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على منكري الفرق من الجهمية والقدرية فإن الطائفتين تجعل جميع الأشياء بالنسبة إليه سواء.

ثم القدرية يقولون: هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسنا ولا يقصد الظلم لكونه قبيحا. والجهمية يقولون إذا كان لا فرق بالنسبة إليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده شيء حسن وشيء قبيح. وإنما يرجع ذلك إلى أمور إضافية للعباد فالحسن بالنسبة إلى العبد ما يلائمه والقبيح بالعكس. ومن هنا جعلوا المحبة والإرادة سواء. فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسل تبين لهم حكمته وتبين أيضا أنه يفعل الأفعال لحكمة.

وقوله في آخر الحديث ثم قال من شدة الفرح: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك). قال القاضي عياض فيه: إن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به. وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث. ويدل على ذلك حكاية النبي ﷺ ذلك ولو كان منكرا ما حاكاه. [**زيد آل فياض**].

صفة الفرح من الصفات الفعلية الخبرية التي انفردت بها السنة دون القرآن، فهي ثابتة بالسنة الصحيحة التي تلقاها أهل السنة بالقبول، وانعقد إجماعهم على إثباتها استناداً على الأحاديث الصحيحة مثل قوله ﷺ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ

حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلاةٍ » الخ. متفق عليه فأهل السنة يؤمنون بهذا الحديث لصحته عن رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وقد قال ذلك مبلغاً عن ربه ومبيناً لرسالته وناصحاً لأمته ويثبتون هذه الصفة العظيمة لله تعالى ولا يتعرضون لها بالتأويل بل يعتقدون الفرح صفة حقيقية ثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته ولا مثل له تعالى فيه كسائر صفاته، ومن لازمه الرضا عن العبد التائب وقبول توبته، فسببه كمال رحمته وإحسانه بتوفيقه لعبده للتوبة، وغايته إتمام نعمته وفضله على العبد التائب المنيب، ففرحه تعالى لمحبته الخير لعبده مع غناه عنه ولكن لأن رحمته سبقت غضبه فأهل السنة والجماعة يثبتون الفرح لله تعالى كما ورد في هذا الحديث ونحوه على المعنى اللائقة بجلال الله وعظمته إثباتاً بلا تكييف ولا تمثيل وينزهونه تعالى عن مماثلة خلقه تنزيها بلا تحريف ولا تعطيل. [**عبد الله القصير**].

قال: (لله أشد فرحا) إذن دل هذا الحديث على إثبات ماذا؟ على صفة الفرح لله عز وجل، فلله عز وجل فرح حقيقي ولا يجوز أن يجمجم الإنسان في هذا أو ينعقد لسانه كلا، شيء نطق به من لا ينطق عن الهوى ﷺ قله بملء فيك، (الله تعالى متصف بصفة الفرح)؛ لأن نبيه ﷺ أخبر عن ربه عز وجل بذلك فقال: (لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته)، تتمة الحديث (ضلت عنه في أرض فلاة) يعني: في أرض صحراء دوية مهلكة (وعليها طعامه وشرابه)، فقام يطلبها؛

لأنه لا حياة له إلا بهذه الراحلة التي تبلغه، وبالطعام والشراب الذي على ظهرها، فقام يطلبها حتى إذا أيس منها أوى إلى شجرة، ماذا يفعل؟ ينتظر الموت، فنام تحت الشجرة، فانتبه، فإذا هي قائمة على رأسه قد علق خطامها بالشجرة، ردها الله عز وجل إليه، وعلق خطامها بالشجرة، فأمسكها وقال: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك)، قلب الجملة، لماذا قلبها؟ (أخطأ من شدة الفرح) أليس هذا أيها الإخوان مثالا بديعا لشدة الفرح؟ تصوروا فرح هذا الإنسان الذي خرج من هلكة، فرح فرحا شديدا أنه كتب له عمر جديد، كأنما كتب له حياة أخرى، ومع ذلك الله عز وجل أشد فرح بتوبة عبده من هذا براحلته، فكأن العبد آبق، كما أن الراحلة شاردة، ففرح الإنسان براحلته الشاردة أعظم من فرح الله عز وجل بعبده الآبق، الآبق يعنى: خرج عن طاعته فرجع إلى طاعته سبحانه، وإلا لا خروج له عن ملكوته.

إذن نثبت لله عز وجل ما أثبت لنفسه على الوجه اللائق به، ونقول: لا يماثل فرح المخلوقين، ففرح المخلوق قد تعتريه خفة، وذهول، ونحو ذلك كما وقع للمخلوق؛ فأخطأ من شدة الفرح، أما فرح الله عز وجل فينزه عن كل وصف نقص. [**أحمد القاضي**].

قوله ﷺ: (لله أشد فرحـًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته) الحديث.

(الحديثَ) منصوب، والناصب له شيء مقدر، إما: (اقرأ الحديث) أو (أعْنِي الحديث)، وفي هذا دليل على أنه يرى جواز اختصار الحديث، وقد أكثر منه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه، والقول الصواب الصحيح، أنه يجوز ذلك إذا أمن اللبس، وأمن أن يقال على رسول الله ﷺ مالم يقله: فيجوز أن يختصر على موضع الشاهد، وكثير من العلماء يفعل ذلك، وكأنه شيء اتفقوا عليه، كما أن رواية الحديث بالمعنى أيضاً تجوز على الصحيح بشروط، منها: أن يكون المعنى الذي أدلي به لا يختلف عن المعنى الذي نقل عنه، وأن يكون الذي رواه بالمعنى يعرف ذلك ويفقهه.

والحديث هو في الصحيحين، ولكن في رواية مسلم أشياء ليست في رواية البخاري وتمامه: (الله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم براحلته يضلها في أرض مهلكة، عليها متاعه وشرابه، فييأس منها، فيأتي إلى المكان الذي فقدها فيه ويضع رأسه تحت شجرة ينتظر الموت، يقول: أموت هاهنا، فبينما هو كذلك إذا راحلته واقفة على رأسه، فأخذ بخطامها وقال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح).

وفي هذا الحديث مسائل:

الأولى وهي المقصودة: أن الله جل وعلا موصوف بأنه يفرح، وأن فرحه من صفاته تعالى وتقدس، ولكن فرحه ليس كفرح المخلوق؛ لأن فرح المخلوق

يليق بضعفه وبفقره أما فرح الله جل وعلا فهو عن غنى وعن رحمة وإحسان، ثم لا يجوز أن يكون الرب جل وعلا والعبد يماثل أحدهما الآخر في شيء من الصفات، وهذا أصل يجب أن يكون بين أعيننا دائمـًا، فالله ليس كمثله شيء، لا في صفته ولا في ذاته. وأصل ثان هو: أن باب الصفات باب واحد، فما قيل في صفة يقال في الصفة الأخرى، لا فرق بين الاستواء والنزول، ولا فرق بين النزول والفرح، ولا بين اليد والعزة، يعني: صفة ذات أو صفة معنى، كلها سواء، فالله يختص بصفاته، والعبد يختص بصفاته وما يليق به.

الثانية: أن فرح الرب جل وعلا بتوبة عبده ليس عن حاجة، فهو غني عن طاعة المطيعين وتوبة التائبين، ولكنها رحمته وفضله وإحسانه، وهذا يدلنا على أنه جل وعلا يكره عذاب العباد، ولكن تعذيبهم إنما هو بأفعالهم وكفرهم ومعاصيهم.

الثالثة: أن هذا يدلنا على فضل التوبة، وأنها محبوبة إلى الله، وكذلك التائب، وأنه تغفر ذنوبه.

الرابعة: أن الإنسان لو أخطأ من شدة فرحه، أو من شدة غضبه أو ما أشبه ذلك، فتكلم مثلاً بكلام الكفر لا يكون كافراً ولا يؤاخذ بذلك؛ لأن قوله: (اللهم أنت عبدي، وأنا ربك) بسبب أنه غلب عليه الفرح، وأصبح لا يميز بين الكلام، ولو اعتقده لكان كافراً، لكنه لا يؤاخذ بذلك.

وهذا يدل على أن حكاية الكفر ليست بكفر، فإذا حكى الإنسان قول كافر فلا يكفر بذلك. [**عبد الله الغنيمان**].

أهل السنة يثبتون الفرح ويقولون إن الفرح معلوم المعنى والضحك معلوم المعنى والعجب معلوم المعنى ولا يمكن حده بحد واضح بين؛ لأن هذه المعاني راجعة إلى القلب يعني قلب الإنسان ولما كانت راجعة إلى القلب فإن الإنسان إذا فسرها فسيفسرها بمعهوده سيفسرها بما أدرك في الخارج، والمعاني هذه معان كلية توجد كلية في الذهن، توجد كلية في التصور، أما في الخارج فتختلف بالتخصيص والإضافة ففرح فلان غير فرح فلان وضحك فلان غير ضحك فلان آخر، أما مجموع اسم الضحك أو اسم الفرح فإن هذا يوجد في معنى كلي في الذهن وأما في الخارج فلا يوجد إلا مضافا، وإذا كان كذلك كانت المعاني الذهنية العامة يصعب التعبير عنها بعبارة جامعة تحدها وتخرج عداها، ولهذا لا تجد من أهل السنة من يفسر هذه الألفاظ تفسيرا يخرج ما عداها عنها ويقولون فرح الله جل وعلا معناه كذا وكذا، فيقولون الفرح معلوم وقد يفسرونه ببعضه من باب التقريب لكن الفرح معنى كلي يعلمه العبد يعلمه الناس، كلٌّ في لغته يدرك معنى الفرح لأن الفرح شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه والضحك شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه والعجب شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه، وسيأتي أن انفراج الشفتين وظهور الأسنان أن هذا أثر الضحك وليس هو الضحك نفسه، المقصود من ذلك أن مثل تفسير هذه الألفاظ وأمثالها مما سيأتي

أنها لا يمكن أن تحد بحد جامع لأنها لا توجد كلية إلا في الأذهان ولهذا نقول الفرح معلوم، وبالنسبة للإنسان يفسر الفرح بكذا وكذا، بالنسبة لبعض خلق الله إذا كان يفرح نقول يوصف بكذا يعني المخلوق وفرحه معناه كذا وكذا يعني بما نراه، ولهذا ما نقول إن فرح الله معناه كذا لأن من فسر بذلك فإنه لا بد أن يقوم في ذهنه الواقع الذي شاهده والله جل وعلا متنزه عن مماثلة الخلق في صفاته فتُثبت الصفة بما يليق بجلال الله جل وعلا في معناها الكامل وأشد الكمال اللائق به جل وعلا ولهذا نقول الفرح معلوم، وأهل السنة يفسرون ذلك على قاعدة الإمام مالك حين سئل عن الاستواء قال: (الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولا أراك إلا مبتدعا فاخرج) وقال أهل السنة مثل هذا في النزول ويقولون مثل هذا في الفرح وفي الضحك وفي العجب إلى آخره، الفرح معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهكذا في الضحك، الضحك معلوم والكيف غير معقول إلى آخره وذلك لأن هذه الصفات المقصود منها إثبات المعنى أما الكيفية فلا نعلم كيفية اتصاف الله جل وعلا بصفاته.

إذن في هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله جل وعلا وهذا الإثبات على القاعدة أنه إثبات من غير تمثيل ومن غير تعطيل، والممثلة مجسمة والمعطلة نفاة وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء، فيثبتون ولا يعطلون ولا يكيفون ولا يمثلون، أما المخالفون في هذه الصفة فالمعتزلة يجعلون الفرح على قاعدتهم يجعلونه

مخلوقا منفصلا يعني مما شأنه أن يفرِح والشيء إذا كان من شأنه أن يفرِح يسمى فرحا فهنا (لله أشد فرحا) لأن هذا الفعل أو هذا الذي حصل في القصة وقول هذا الذي ضاعت راحلته وفقدها (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) هذا شيء من شأنه أن يفرِح لأن هذا العبد تاب توبة من وجد راحلته بعد أن ضاق عليه الأمر وقال هذه الكلمة فهذا الفعل الذي هو وجود الراحلة وقول هذا وتحصيله للراحلة بعد فقدها هذا يكون منه أشد الفرح والله جل وعلا يفرح بل هو أشد فرحا بتوبة العبد من هذا، فهذا العبد بما حصل له من شأنه أن يفرحه وكذلك التوبة من شأنها أن تفرح العبد فصار الفرح عندهم يطلق عندهم على ما من شأنه أن يفرح التي هي توبة العبد.

والأشاعرة يؤولون ويقولون الفرح ليس المراد منه الحقيقة لأن الفرح إذا أثبت على حقيقته فإنه يقتضي التغير ويفسرونه بأن الفرح هو الرضا والرضا عندهم يفسر بإرادة الإحسان فرجع الأمر إلى أن الفرح يرجع عندهم إلى الإرادة لأنهم يرجعون الصفات إلى الصفات العقلية السبع التي أثبتوها، فإذن يجعلون هذا تأويلا كما ذكر الرازي في أساس التقديس وغيره فيؤولون الفرح بأنه إرادة الإحسان الفرح عندهم هو الرضا والرضا إرادة الإحسان فرجع الفرح إلى أنه إرادة، ولا شك أن هذا التفسير باطل كما أن التفسير الأول للمعتزلة أو التحريف الأول باطل لأن في كل منهما نفي للصفة، فأما أن تجعل الصفة مخلوقا منفصلا فهذا لا شك بأنه مضاد لظاهر الدليل لأن الله جل وعلا (أشد فرحا) فظاهر من

اللفظ أنه لا يدخل فيه المخلوق المنفصل (أشد فرحا) يعني هو (أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته) إلى آخره، فإذن هو (أشد فرحا) وهذا يعني أنه ليس مخلوقا منفصلا ولا يمكن أن يكون لا في حقيقة الكلام ولا في مجازه بل هو وصف ملازم لأنه ميزه أيضا بأفعل التفضيل قال: هو (أشد فرحا) بكذا وإذا كان كذلك لم يحتمل أن يكون مخلوقا منفصلا، وقول الأشاعرة أقرب من قول المعتزلة لأنه يرجع إلى التأويل فأولوا الفرح بالإرادة ويُرد عليهم: بأن الفرح شيء أولا والرضا شيء آخر وكل عبد يعلم من نفسه الفرق بين رضاه عن الشيء وبين فرحه به فإن الرضا عن الشيء فيه الطمأنينة إليه وأما الفرح به فيه الطمأنينة وزيادة البهجة والسرور واللذة بتحصيله أو بمشاهدته أو برؤيته أو بسماعه إلى آخره، هذا في حق المخلوق، فإذا كان في حق المخلوق نرى لزاما أن ثم فرقا بين الرضا والفرح كان ذلك دليلا على أن معنى الرضا غير معنى الفرح فإن الرضا يقصر عن الفرح ليس كل رضا فرحا، والرضا محمود والفرح قد يكون بغير حق فلهذا ثم فرق بين الرضا والفرح، الرضا طمأنينة النفس إلى الشيء وارتياحها إليه يعني هذا من باب التقريب لأن المعاني هذه لا يمكن أن تحد بحد بين لأن ما لها وجود في الخارج مثل ما ذكرت لكم في أول الكلام المعاني لا يمكن أن تحد بحد جامع لأن الذي يحد بحد جامع مانع الذي له وجود في الخارج الذي تراه، فهذا الشيء الذي تراه أو تحسه ضرورة بأحد الحواس الخمس هذا الذي يمكن أن تحده لكن الذي يمكن أن تحده بحد جامع مانع هو الذي يُرى هذ

يمكن أن تحده أما المعاني فليس ثم حد جامع مانع فيها، لهذا مثل الهواء لا يمكن أن يحد بحد جامع مانع لأنه إنما أُحِسَّ به إحساس ولم يُرَ، كذلك ما يسمى في العصر الحاضر الجاذبية ما يمكن أن تحد هي نفسها وإنما تعرف بأثرها وهكذا في أشياء كثيرة مما تعلمون، إذا لم يكن الشيء يرى بنفسه لا يمكن أن يحد حدا جامعا دقيقا لذلك نقول: هذه المعاني إذا فُسرت فهي تفسير تقريب ونحن نرى الفرح من الإنسان ونرى الرضا من الإنسان لذلك نقرب الرضا منه بالمعنى ونقرب الفرح منه بالمعنى فنقول الرضا في تفسير الأشاعرة بأن الفرح هو الرضا نقول هذا غلط لأن رضا الإنسان يعلم هو من نفسه أنه غير فرحه فقد يكون راضيا غير فرح وقد يكون فرحا مسرورا بشيء وهو غير راض عنه من كل جهة فإذن الرضا يختلف عن الفرح فالرضا كما هو تقريب معناه كما ذكرت طمأنينة وارتياح للشيء أما الفرح ففيه زيادة عن ذلك بأنه بهجة وسرور تنال نفس المرء ولذة تكتنف قلبه من جراء ما شاهد أو حصل عليه إلى آخره.

إذن فتفسير الفرح بالرضا نقول: هذا لغة باطل؛ لأن اللغة ليس ثم فيها ترادف وأن كل لفظ في اللغة يختلف عن المعنى الآخر، والنصوص جاء فيها استعمال لفظ الفرح وجاء فيها استعمال لفظ الرضا قال جل وعلا: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال: ﴿لَّقَدۡ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وأما لفظ الفرح فجاء في السنة في قوله: «لَلَّهُ أَشَدُّ

فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ» إلى آخره. فإذن استعمال لفظ الفرح غير استعمال لفظ الرضا فدل على أن لهذا معنى ولذاك معنى.

ونقول أيضا إنكم جعلتم الفرح بمعنى الرضا والرضا رجع عندكم إلى معنى الإرادة وما السبب في ذلك؟ السبب أنكم قلتم إن إثبات الفرح فيه التشبيه والتمثيل والتجسيم لأن الفرح شيء من التغير وهذا يتنزه عنه الله جل وعلا ونقول: يلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم لأنكم تثبتون الإرادة والإرادة تكون للمخلوق وتثبتون الوجود والوجود يكون للمخلوق وتثبتون الكلام والكلام يكون للمخلوق إلى آخره، وهذه الأشياء إذا كانت ثبتت للمخلوق فإذن إثباتها لله جل وعلا تجسيم لأنها ما قامت فيما رأيتم إلا بالأجسام، المريد هو الجسم يعني الأنسان الجسم الخاص والمتكلم هو الإنسان إذن فيلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم وإلا حصل التناقض والتناقض مبطل للحجة.

وهذا واضح جلي ولهذا يُلزم كل من نفى صفة من الصفات سواء كانت من الصفات الذاتية أو الفعلية اللازمة أو المتعدية أو الأفعال يُلزم أن ما نفيت هو مثل ما أثبت فما الفرق بينهما؟ من أين أخذت أن الله جل وعلا يريد الإحسان؟ الصفة عندك الإرادة لكن يريد الإحسان أخذتها من الدليل، إذن تثبت هنا كما أثبت هناك وهذا واضح، فينبغي لك أن تتفهم هذه الحجة في مناقشة المؤولين لأن من أعظم ما يرد به عليهم ادعاء التناقض أنت تثبت صفة وتنفي صفة فما

الفرق بين ما أثبتَّ وما نفيت؟ ولا يقولون بفرق حتى الجهمي يعني لم يثبت أحد وجود الله جل وعلا إلا وقال إن لذلك الموجود صفة حتى جهم الذي نفي جميع الصفات سئل عن صفته فقال هو موجود. فأثبت صفة الوجود ونفى البقية لأجل أنها صفات للمحدثات فيقال أيضا الوجود صفة للمحدثات والموجود محتاج إلى موجِد على رأيك وإذا كان كذلك فإن الموجود لما حصل الاشتراك الموجود اسم اشترك أو صفة اشتركت بين الإنسان وبين الله جل وعلا فلماذا لم تنفها لقصد التجسيم والتمثيل؟!

كذلك المعتزلة انتبهوا لهذه الحجة فنفوا الصفات كلها وأثبتوا ثلاث (والأشاعرة) نفوا الصفات كلها وأثبتوا سبع لأجل هذه الحجة لأنهم رأوا أنه يلزمهم الإثبات فأثبتوا، أما أهل السنة فلم يفرقوا بين شيء من كلام الله جل وعلا وأثبتوا الجميع كما جاء في الكتاب والسنة. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: ﷺ: «يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»[١]. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا الحديث فيه إثبات صفة الضحك، أن الله يضحك حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته، كما أنه يفرح حقيقة تليق بجلاله وتختص به، ومثله حديث: «ضَحِكَ اللهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فِعَالِكُمَا»[٢].

وتقدم قول أهل السنة في الصفات، أنهم يثبتونها لله تعالى من غير تمثيل، كما أنهم ينفون عن الله ما لا يليق بجلاله وعظمته من غير تعطيل.

وأما معناه: فإن الكافر يقتل المؤمن، ثم يمن الله على الكافر فيسلم، فيكون هو وقتيله يدخلان الجنة. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله ﷺ: «يَضْحَكُ اللهُ إلى رَجُلَيْنِ، يَقْتُلُ أحَدُهُما الآخَرَ، كِلاهُما يَدْخُلُ الجَنَّةَ».

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٩٨)، ومسلم (٢٠٥٤).

في بعض النسخ: (يدخلان) وهي صحيحة؛ لأن (كلا) يجوز في خبرها -سواء كان فعلًا أو اسمًا- مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى، وقد اجتمعا في قول الشاعر يصف فرسين:

كلاهما حين جد السير بينهما قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي

والحديث يخبر فيه النبي ﷺ أن الله يضحك إلى رجلين؛ عند ملاقاتهما يقتل أحدهما الآخر؛ كلاهما يدخلان الجنة، وأحدهما لم يقتل الآخر إلا لشدة العداوة بينهما، ثم يدخلان الجنة بعد ذلك، فتزول تلك العداوة؛ لأن أحدهما كان مسلمًا، والآخر كان كافرًا، فقتله الكافر، فيكون هذا المسلم شهيدا، فيدخل الجنة، ثم منَّ الله على هذا الكافر، فأسلم، ثم قُتِلَ شهيدًا، أو مات بدون قتل؛ فإنه يدخل الجنة، فيكون هذا القاتل والمقتول كلاهما يدخل الجنة، فيضحك الله إليهما. ففي هذا إثبات الضحك لله عزَّ وجلَّ، وهو ضحك حقيقي، لكنه لا يماثل ضحك المخلوقين؛ ضحك يليق بجلاله وعظمته، ولا يمكن أن نمثِّله.

فإذا قال قائل: يلزم من إثبات الضحك أن يكون الله مماثلًا للمخلوق!! فالجواب: لا يلزم أن يكون مماثلًا للمخلوق؛ لأن الذي قال: (يضحك): هو الذي أُنزِل عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ومن جهة أخرى؛ فالنبي ﷺ لا يتكلم في مثل هذا إلا عن وحي؛ لأنه من أمور الغيب، ليس من الأمور الاجتهادية التي قد يجتهد فيها

الرسول ﷺ، ثم يقرُّه الله على ذلك أو لا يقرُّه، ولكنه من الأمور الغيبية التي يتلقَّاها الرسول ﷺ عن طريق الوحي.

لو قال قائل: المراد بالضحك الرضى؛ لأن الإنسان إذا رضي عن الشيء؛ سُرَّ به وضحك، والمراد بالرضى الثواب أو إرادة الثواب؛ كما قال ذلك أهل التعطيل.

فالجواب أن نقول: هذا تحريف للكَلِم عن مواضعه؛ فما الذي أدراكم أن المراد بالرضى الثواب؟! فأنتم الآن قلتم على الله ما لا تعلمون من وجهين:

الوجه الأول: صرفتم النص عن ظاهره بلا علم.

الثاني: أثبتُّم له معنى خلاف الظاهر بلا علم.

ثم نقول لهم: الإرادة؛ إذا قلتم: إنها ثابتة لله عزَّ وجلَّ؛ فإنه تنتقض قاعدتكم؛ لأن للإنسان إرادة؛ كما قال تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فللإنسان إرادة، بل للجدار إرادة؛ كما قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] فأنتم إما أن تنفوا الإرادة عن الله عزَّ وجلَّ كما نفيتم ما نفيتم من الصفات، وإما إن تثبتوا لله عزَّ وجلَّ ما أثبته لنفسه، وإن كان للمخلوق نظيره في الاسم لا في الحقيقة.

والفائدة المسلكية من هذا الحديث: هو أننا إذا علمنا أن الله عزَّ وجلَّ يضحك؛ فإننا نرجو منه كل خير. ولهذا قال رجل للنبي ﷺ: يا رسول الله! أوَ يضحك ربنا؟ قال: «نَعَمْ». قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا (١). إذا علمنا ذلك؛ انفتح لنا الأمل في كل خير. [**محمد بن عثيمين**].

قوله: (يضحك الله) الخ، تمام الحديث: فقالوا كيف يا رسول الله؟ قال: «يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيُسْتَشْهَدُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيُسْلِمُ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيُسْتَشْهَدُ»(٢). أخرجاه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قوله: (عجب ربنا من قنوط عباده) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَضْحَكُ مِنْ إِيَاسَةِ الْعِبَادِ وَقُنُوطِهِمْ، وَقُرْبِهِ مِنْهُمْ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَوَ يَضْحَكُ رَبُّنَا؟ قَالَ: «أَيْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهُ لَيَضْحَكُ»، قَالَ: فَقُلْتُ إِذًا لَا يَعْدِمُنَا مِنْهُ خَيْرًا إِذَا ضَحِكَ(٣). وروى عبد الله بن أحمد في السنة والبيهقي والدارمي عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ أنه قال:

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨١)، وأحمد (١٦٢٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠).

(٣) رواه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥٧٤).

ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ، وَقُرْبِ غِيَرِهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَوَ يَضْحَكُ الرَّبُّ، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا»[١].

وفي حديث لقيط بن عامر - الطويل - وفيه قال النبي ﷺ: «ضَنَّ رَبُّكَ بِمَفَاتِيحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللهُ»، وَأَشَارَ بِيَدِهِ فَقُلْتُ: مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللهِ؟ ، قَالَ: «عَلِمَ الْمَنِيَّةَ، قَدْ عَلِمَ مَتَى مَنِيَّةُ أَحَدِكُمْ وَلَا تَعْلَمُونَهُ ، وَعَلِمَ يَوْمَ الْغَيْثِ ، يُشْرِفُ عَلَيْكُمْ آزِلِينَ مُشْفِقِينَ ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ ، قَدْ عَلِمَ أَنَّ غَوْثَكُمْ قَرِيبٌ»، قَالَ لَقِيطٌ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ ، لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا يَا رَسُولَ اللهِ»[٢].

قوله: (من قنوط عباده) القنوط اليأس من الشيء والمراد هنا اليأس من نزول المطر، وزوال القحط. والغِيَر بكسر الغين وفتح الياء - أي تغيير الحال، وتبديلها من المحل والجدب إلى الرخاء واليسر. قال في النهاية: وفي حديث الاستسقاء من يكفر بالله يلق الغير، أي: تغيير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد. والغير الاسم من قولك غيرت الشيء فتغير.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨١)، وأحمد (١٦١٨٧)، والطبراني في الكبير (٤٦٩).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٢)، والحاكم (٨٦٨٣)، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند (١٦٢٠٦).

(أزلين) الأزل بسكون الزاي: الضيق والحبس. وأزل الرجل صار في ضيق. وفي النهاية: الأزل الشدة والضيق وقد أزل الرجل يأزل أزلا، أي صار في ضيق وجدب كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم.

فالأزل بسكون الزاي – الشدة. والأزل على وزن كتف. هو الذي أصابه الأزل واشتد به حتى كاد يقنط. وقوله: (فيظل يضحك) هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التي لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته فإنها كصفات ذاته.

ففي هذين الحديثين إثبات صفة الضحك والعجب لله وهما من صفات الأفعال الاختيارية، وأحاديث الضحك متواترة عن النبي ﷺ، عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ آخِرَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَرَجُلٍ يَمْشِي عَلَى الصِّرَاطِ، فَيَنْكَبُّ مَرَّةً، وَيَمْشِي مَرَّةً» – وفيه – فيقول الله له: «أَيُرْضِيكَ أَنْ أُعْطِيَكَ مِنَ الْجَنَّةِ مِثْلَ الدُّنْيَا وَمِثْلَهَا مَعَهَا؟ قَالَ: فَيَقُولُ: أَتَهْزَأُ بِي، وَأَنْتَ رَبُّ الْعِزَّةِ»، قَالَ: ضَحِكَ عَبْدُ اللهِ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا تَسْأَلُونِي لِمَ ضَحِكْتُ؟ قَالُوا: لِمَ ضَحِكْتَ؟ قَالَ: لِضَحِكِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَا تَسْأَلُونِي لِمَ ضَحِكْتُ؟» قَالُوا: لِمَ ضَحِكْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لِضَحِكِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، حِينَ قَالَ: أَتَهْزَأُ بِي وَأَنْتَ رَبُّ الْعِزَّةِ»[١].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (ص: ١٥٠)، وبنحوه مسلم (٣١٠)، وأحمد (١/ ٣٩٢).

والأحاديث بذلك كثيرة جدا. وفيها الرد على الجهمية والمعتزلة. وقال نفاة الصفات: إن الضحك خفة روح ولا يليق بالله. وقالوا: التعجب: استعظام للمتعجب منه. وهذا فاسد. فإن قول القائل: إن الضحك خفة روح، ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول القائل خفة الروح إن أراد به وصفا مذموما فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال. وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط كان الأول أكمل من الثاني. ولهذا قال أبو رزيق العقيلي: (لن نعدم من رب يضحك خيرا) فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على إحسانه وإنعامه فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال. والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك وقد قيل في اليوم الشديد العذاب أنه: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠]. وقد روي أن الملائكة قالت لآدم: حياك الله وبياك[1]. أي: أضحكك. والإنسان حيوان ناطق ضاحك. وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك. وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك. وذلك الأكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان (٦/ ١٩٠).

بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص ولا يلزم ألا يكون الرب موجودا وألا تكون له ذات. [**زيد آل فياض**].

نعم يضحك الله إليهما؛ لأن هذا من أسباب الضحك، فكيف قاتل ومقتول يجتمعان في الجنة؟ فسر النبي ﷺ ذلك بأن أحدهما قتل صاحبه إذ كان مشرك، ثم من الله على فتاب ودخل الإسلام؛ فقتل شهيدا، فاجتمعا في الجنة إذا هذا اجتماع القاتل والمقتول في الجنة؛ مدعاة للضحك، فلهذا يضحك الله إلى رجلين، يضحك إليهما؛ لأن هذا الضحك صادر عن رضا عنهما معا، كما يضحك الإنسان لمن رضي عنه، فلله المثل الأعلى الله سبحانه وتعالى يضحك ضحك يليق بجلاله وعظمته، لا يماثل ضحك المخلوقين، ولا يجوز تحريفه إلى معاني مجازي مزعومة ولهذا لما سمع نحو هذه الجملة لقيط ابن عامر رضي الله عنه وكان قد قدم على النبي ﷺ مبايعا، جاء من جهة المنتفق من جهة العراق، فسمع النبي ﷺ يحدث بالحديث الذي بعده وهو قوله ﷺ: «ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غَيْرِهِ يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أزلين قنطين فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ». جثا على ركبتيه، وقال: يا رسول الله أو يضحك ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ: «نَعَمْ»، قال: لن نعدم خيرا من رب يضحك[1]. أرأيتم كيف أن الصحابة رضي الله عنهم على السليقة، والفطرة، لم تتلوث عقولهم بلوثات المتكلمين، وشبهات

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٨٨)، وابن ماجه (١٨١).

الجهمية والمعتزلة، اعتقد وصدق ما أخبر به النبي ﷺ من إثبات صفة الضحك للرب سبحانه وتعالى، ولم يدر بخلده، ولم يخطر بباله ما دار وخطر بباب هؤلاء المتكلمين؛ لأن المتكلمين إذا عرضت لهم هذه الصفة، أتدرون ماذا يتبادر إلى أذهانهم؟ الشفتان، والأسنان، واللهوات، ونحو ذلك، يظنون أنه لا ضحك إلا بهذه الأدوات، فهم في الواقع شبهوا أولا؛ فعطلوا ثانيا، أما العربي القح، المؤمن الصرف النقي الباقي على الفطرة الأصلية؛ فقد أثبت حقيقة الضحك لله عز وجل دون أن يتبادر إلى ذهنه معنى التكييف والتمثيل، بل أثبت لله عز وجل ضحك يليق به، وقال: لن نعدم خيرا من رب يضحك، هذه علامة التفاؤل، وهو أمر مدرك ببداهة العقول، فأنت مثلا: حينما تأتي مديرا، أو أميرا، أو سلطانا فتدخل عليه فتجده يتبسم ماذا يقع في قلبك؟ تقول: أمرنا سهل إن شاء الله، لكن لو دخلت عليه بطلب ومعروف، ووافق ذلك وقت غضبه، وتقطيب جبينه، وعبوسه ماذا تقول في نفسك؟ فسد أمرنا، ضاعت معاملتنا، فهذا أمر فطري أدركه هذا الصحابي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ حينما سمع النبي ﷺ يثبت لربه ذلك. [**أحمد القاضي**].

وإثبات صفة الضحك قد جاء من طرق كثيرة بلغت حد التواتر، فثبوته مستفيض في سنة النبي ﷺ، وهو صفة كمال؛ لأن الضحك في موضعه صفة كمال، وكل كمال اتصف به المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى به، وهذا الدليل يسميه أهل العلم قياس الأولى.

فإذا كنا نقر بأن الضحك كمال في موضعه، يعني: عند وجوب موجب الضحك فإننا نثبته لله سبحانه وتعالى عقلاً كما أنه ثابت بالنص، فالنص قد أثبته في أحاديث كثيرة متواترة كما تقدم، وهذا منها.

ومنها قوله ﷺ: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدها الآخر كلاهما يدخل الجنة) فهذا فيه إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، ولا يلزم عليها أي نقص في حقه سبحانه وتعالى.

والمؤولون المعطلون المحرفون للكلم عن مواضعه قالوا: إن الضحك خفة في الروح ناتجة عن حصول ما ينفع أو اندفاع ما يضر، هذا معنى الضحك عندهم، وإذا كان كذلك فإنه منتفٍ عن الرب، فالرب لا يضحك، النبي ﷺ يقول: (يضحك الله إلى رجلين) وهؤلاء يقولون: الله جل وعلا لا يضحك؛ لأن الضحك خفة، والله منزه عنها! نقول: أنتم عرفتم الضحك بالنسبة للمخلوق، أما الخالق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، يجب إثبات ما أثبته النبي ﷺ لربه، وإلا فإننا لم نسلم له ﷺ القياس، ولم نؤمن به حق الإيمان؛ لأن مقتضى شهادة أن محمداً رسول الله تصديقه فيما أخبر، وهو يخبرنا بأن الله يضحك، وهؤلاء المحرفون يقولون: لا يضحك، هل يستقيم هذا في العقل؟ وهل يكون هذا ممن عظم الله حق تعظيمه؟ وامتثل أمر النبي ﷺ؟ المهم أن هؤلاء أنكروا الضحك، فلما ورد الضحك في السنة النبوية في مواضع كثيرة

فإنه يحتاج عندهم إلى التحريف والتأويل، فقالوا: الضحك هو إبانة الفضل، والضحك: هو إرادة الثواب والإحسان، والضحك: الإخبار بالرضا عن الفعل، كل هذا فراراً من إثبات ما أثبته الله لنفسه، وكل هذه المعاني تفسير للضحك بلازمه، ونحن لا ننكر اللازم، فهو معنىً صحيح ثابت، لكن هل تثبتون لله هذا الوصف؟ يقولون: لا.

نقول: إذن لم تؤمنوا بما أخبر به النبي ﷺ، ونحن نثبت هذا الوصف لله، ونقول: إن الله يضحك وهو موصوف بالضحك جل وعلا، لكن لا يلزم من ذلك مماثلة المخلوقين. ثم إن من لازم ضحكه جل وعلا رضاه وإثابته، وما إلى ذلك من المعاني الأخرى التي تثبت بثبوت هذه الصفة. [**خالد المصلح**].

فالله يضحك إليهما؛ لأن أمرهما عجب، يجتمعان في الجنة، القاتل والمقتول، وضحكه إليهما يتضمن رضاه عنهما، ولا أقول: إن هذا تفسير للضحك، لا، بل هو تعالى يضحك كيف شاء، وهو معنى يختلف عن معنى الفرح، فيجب إثبات ذلك كله، مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية.

وإذا كان العلم بالكيفية مستحيلا، فلا يجوز التفكر فيه، كالتفكر في كيفية نزول الرب، أو فرحه، أو ضحكه؛ لأنه لا سبيل إلى أن تعلمها، فلا تفكر ولا تتخيل، بل آمِنْ وأثبت ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية. [**عبد الرحمن البراك**].

(يَضْحَكُ) فعل ولكن الفعل مشتمل على مصدر وهو الضحك ولهذا يثبت منه صفة الضحك لله جل وعلا لأن المقصود هنا الإثبات سياق الإثبات، والضحك صفة لازمة مثل ما ذكرنا فعلية لازمة تقوم بالله جل وعلا بمشيئته وقدرته وهي لازمة وأهل السنة على قاعدتهم يثبتون الضحك لله كما يليق بجلاله وعظمته، الضحك في المخلوق يُرى بانفراج الشفتين وظهور الأسنان إلى آخره والله جل وعلا لا يثبت له أسنان ولا فم وذلك حق المخلوق ثابت لهذا نقول إن الضحك لله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته لا نعلم كيفية ذلك، أما هذا الأثر فإنه نتيجة للضحك يعني انفراج الشفتين وظهور الأسنان أو تغير بشرة الوجه وتغير السنحة بعض الشيء وانضمام بعض جلد الوجه والخدين بعضه إلى بعض هذا كله أثر من آثار الضحك ليس هو الضحك. وهذا منزه عنه الله جل جلاله، نقول لا، الضحك أصله صفة قلبية ينشأ عنها أثر في المخلوق في الإنسان بهذا الذي تراه أما هو فهو شيء ينشأ ثم بعد ذلك يحصل في الإنسان هذا الأثر، فإذن تفسير الضحك بأثره هذا غلط لأنه تجن على اللغة وإنما يعلم الشيء بلازمه ففي الإنسان يعلم الضحك بهذا الشيء إلى آخره، فإذن الضحك صفة من الصفات التي تثبت لله جل وعلا وعلى طريقة أهل السنة أنها من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تشبيه ولا تعطيل.

أما المبتدعة فعلى قاعدة أهل الاعتزال أنهم يجعلون الضحك مخلوقا منفصلا، والأشاعرة يجعلون الضحك هو مثل الفرح يجعلون الضحك رضا أو

علامة يعني دليل الرضا ونحو ذلك، والرازي وغيره من المؤولة لما أتوا لهذه الصفة قال لا يمكن أن نصف الله جل وعلا بالضحك، وقال: أولا لأن الله جل وعلا قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]، وإذا كان الله جل وعلا هو الذي أضحك وأبكى فيكون الإضحاك صفة أو فعل فعله بغيره فلا نثبت صفة له لأنه فعل فعله بغيره وإذا كان فعله بغيره فيمتنع أن نصفه به، والجواب عن هذا أن الله جل جلاله كذلك يرضي عباده مع أنه موصوف بالرضا وهو جل وعلا يفعل بعباده ما يشاء من إغنائهم وهو جل وعلا أغنى وهو جل وعلا الغني وهو سبحانه وتعالى يتصف بالصفة ويظهر أثر هذه الصفة في خلقه، الله جل وعلا غني ويغني والله سبحانه وتعالى يضحك وكذلك يُضْحِك، ولهذا قال إنه جاء في هذا اللفظ ضبط آخر أنه يعني في حديث آخر غير هذا أنه يُضحِكُ الله جل وعلا فرام من ذلك نفي صفة الضحك أصلا وهذا باطل بهذا اللفظ الذي أورده الشيخ قال: « يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ». هذا ينفي أن تكون يُضحِكُ لأنه ذكر الفعل وذكر المفعول وهذا يمنع ما أولوه، أيضا مما ذُكر أن الضحك هو تغير سنحة الوجه كما ذَكر وهذا عندهم يجري في كثير من الصفات مثل الغضب قالوا غليان دم القلب ولهم في ذلك أمثال، فهذه الأشياء يفسرونها - يعني هذه الألفاظ - يفسرونها بآثارها، نعم غليان دم القلب هو أثر الغضب في الإنسان يغلي دم قلبه لأن له دم وله قلب لكن هذا أثر ليس هو تفسير الغضب نفسه وإنما شيء ينشأ عن الغضب، كذلك الانفراج وتغير سنحة الوجه إلى آخره من آثار الضحك

هذا شيء ينشأ عنه، فكونه ينفي الشيء لأجل انتفاء الأثر هذا تحكم وباطل من جهة اللغة وأيضا من جهة النصوص، أيضا في هذا النفي تعطيل للنص وإثبات صفة الضحك جاءت في غير ما نص في عدة نصوص بألفاظ مختلفة وهذا يدل على أن إثباتها متعين لا يجوز تأويله بأي صفة أخرى مما يرمون، وأولئك - يعني الأشاعرة - يجعلون الضحك بمعنى الرضا كما ذكرت أو بمعنى القبول يعني «يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ» إلى آخره. يعني أن الله قبل توبة هذا ودخوله في الإسلام ورضي عنهم فأدخلهم الجنة فيفسرون الضحك بالرضا والقبول ففيه من الرد عليهم ما سبق أن ذكرنا في الكلام على صفة الفرح.

[صالح آل الشيخ].

وَقَوْلُهُ: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ»(١). حَدِيثٌ حَسَنٌ.

«قنوط عباده» القنوط: شدة اليأس، وهو استبعادهم ويأسهم من حصول المطر. «وقرب غِيَرِه» أي: قرب تغييره للحال التي أنتم عليها إلى الحال التي أحسن منها، تغيير حال السوء إلى حال الخصب والفرح.

هذا الحديث فيه إثبات عدة صفات من صفات الله تعالى:

إحداها: العَجَب، وأن الله يَعْجَب عجبًا يليق بجلاله وعظمته من غير تمثيل. «ينظر إليكم» فيه إثبات صفة النظر. «أَزْلِيْن» الأَزْلُ شدة الضعف، والحال -والله أعلم- يعني: شديدين الحال. «قنطين»: يعني آيسين من الغيث. «فيظل يضحك» فيه إثبات صفة الضحك. «يعلم أن فرجكم قريب» فيه إثبات صفة العلم. [**محمد بن إبراهيم**].

---

(١) ذكره بهذا اللفظ: «عجب ربنا» ابن كثير في تفسيره (٦/ ٣٢٤)، وفي البداية والنهاية (١٤/ ٢٤)، والذي عند أحمد (١٦٢٨٨)، وابن ماجه (١٨١)، بلفظ: «ضحك ربنا».

قرأ ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] بضم التاء على أنها ضمير للرب جل شأنه.

وليس عجبه سبحانه ناشئا عن خفاء في الأسباب أو جهل بحقائق الأمور، كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه.

وهذا العجب الذي وصف به الرسول ربه هنا من آثار رحمته، وهو من كماله تعالى، فإذا تأخر الغيث عن العباد مع فقرهم وشدة حاجتهم، واستولى عليهم اليأس والقنوط، وصار نظرهم قاصرا على الأسباب الظاهرة، وحسبوا ألا يكون وراءها فرج من القريب المجيب؛ فيعجب الله منهم.

وهذا محل عجيب حقا، إذ كيف يقنطون ورحمته وسعت كل شيء، والأسباب لحصولها قد توفرت؟! فإن حاجة العباد وضرورتهم من أسباب رحمته، وكذا الدعاء بحصول الغيث والرجاء في الله من أسبابها، وقد جرت عادته سبحانه في خلقه أن الفرج مع الكرب، وأن اليسر مع العسر، وأن الشدة لا تدوم، فإذا انضم إلى ذلك قوة التجاء وطمع في فضل الله، وتضرع إليه ودعاء؛ فتح الله عليهم من خزائن رحمته ما لا يخطر على البال.

والقنوط مصدر (قنط)، وهو اليأس من رحمة الله، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

قوله: (وقرب غيره) في حديث الاستسقاء: «مَن يَكْفُرْ بِاللهِ يلقَ الغِيَر»[1] أي: تغير الحال، وانتقالها من الصلاح إلى الفساد.

قوله: (آزلين قنطين): حالان من الضمير المجرور في (إليكم).

و (آزلين): جمع آزل، اسم فاعل من الأزل؛ بمعنى الشدة والضيق. يقال: أزل الرجل يأزل أزلا، من باب فرح؛ أي: صار في ضيق وجدب. [**محمد هراس**].

العجب: هو استغراب الشيء، ويكون ذلك لسببين:

السبب الأول: خَفاء الأسباب على هذا المستغرب للشيء المتعجَّب منه؛ بحيث يأتيه بغتة بدون توقع، وهذا مستحيل على الله تعالى؛ لأن الله بكل شيء عليم، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

---

(١) الطبراني في المعجم الكبير (٢٥/ ٢٤٤)، وفي الدعاء (٣/ ١٧٧٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٤١).

والثاني: أن يكون السبب فيه خروج هذا الشيء عن نظائره وعما ينبغي أن يكون عليه، بدون قصور من المتعجب؛ بحيث يعمل عملًا مستغربًا لا ينبغي أن يقع من مثله.

وهذا ثابت لله تعالى؛ لأنه ليس عن نقص من المتعجِّب، ولكنه عجب بالنظر إلى حال المتعجَّب منه.

قوله: (عَجِبَ ربُّنا من قنوط عباده): القنوط: أشد اليأس. يعجب الرب عزَّ وجلَّ من دخول اليأس الشديد على قلوب العباد.

(وقُربِ غِيَرِه): الواو بمعنى (مع)، يعني: مع قرب غيره.

و (الغير): اسم جمع غِيَرَة، كطِيَر: اسم جمع طِيَرَة، وهي اسم بمعنى التغيير، وعلى هذا؛ فيكون المعنى: وقرب تغييره.

فيعجب الرب عزَّ وجلَّ، كيف نقنط وهو سبحانه وتعالى قريب التغيير، يغير الحال إلى حال أخرى بكلمة واحدة، وهي: (كُنْ) فيكون.

وقوله: (ينظر إليكم أَزِلين) أي: ينظر الله إلينا بعينه.

(أزِلين قَنِطين): الأزِل: الواقع في الشدة. و(قنطينَ): جمع قانط، والقانط: اليائس من الفرج وزوال الشدة.

فذكر النبي ﷺ حال الإنسان وحال قلبه، حاله أنه واقع في شدة، وقلبه قانط يائس مستبعد للفَرَجِ.

(فيظل يضحك): يظل يضحك من هذه الحال العجيبة الغريبة؛ كيف تقنط من رحمة أرحم الراحمين الذي يقول للشيء: (كنْ) فيكون؟

(يعلم أن فرجكم قريب)، أي: زوال شدتكم قريب.

في هذا الحديث عدة صفات:

أولًا: العجب، لقوله: (عجب ربنا من قنوط عباده).

وقد دلَّ على هذه الصفة القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة ضم التاء.

وفيه أيضًا بيان قدرة الله عزَّ وجلَّ، لقوله: (وقرب غِيَره)، وأنه عزَّ وجلَّ تام القدرة، إذا أراد غيَّر الحال من حال إلى ضدها في وقت قريب.

وفيه أيضًا إثبات النظر، لقوله: (ينظر إليكم).

وفيه إثبات الضحك، لقوله: (فيظل يضحك).

وكذلك العلم، (يعلم أن فرجكم قريب).

والرحمة؛ لأن الفرج من الله دليل على رحمة الله بعباده.

وكل هذه الصفات التي دلَّ عليها الحديث يجب علينا أن نثبتها لله عزَّ وجلَّ حقًّا على حقيقتها، ولا نتأول فيها.

والفائدة المسلكية في هذا: أن الإنسان إذا علم ذلك من الله سبحانه وتعالى، حذر من هذا الأمر، وهو القنوط من رحمة الله، ولهذا، كان القنوط من رحمة الله من الكبائر: قال الله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]. فالقنوط من رحمة الله، واستبعاد الرحمة: من كبائر الذنوب، والواجب على الإنسان أن يحسن الظن بربه إن دعاه، أحسن الظن به بأنه سيجيبه، وإن تعبَّد له بمقتضى شرعه؛ فليحسن الظن بأن الله سوف يقبل منه، وإن وقعت به شدة فليحسن الظن بأن الله سوف يزيلها، لقول النبي ﷺ: «وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يَسِّرَا»(١). بل قد قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ [الشرح: ٥-٦]، ولن يغلب عسر يسرين، كما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما. **[محمد بن عثيمين]**.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٠٤)، والطبراني (١١٢٤٣)، والحاكم (٦٣٠٤).

وأما قولهم: التعجب استعظام للمتعجب منه فيقال: نعم. وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره. والله تعالى بكل شيء عليم. فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه. بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم. إما لعظمة سببه، أو لعظمته فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم. فقال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّأَتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾ [النساء: ٦٦-٦٧]، وقال: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: «لَقَدْ عَجِبَ اللهُ تَعَالَى مِنْ صَنِيعِكُمَا الْبَارِحَةَ» وفي لفظ في الصحيح: «لَقَد ضَحِكَ اللهُ اللَّيلَةَ مِن فِعالِكُما»(١). وقال: «إِنَّ الرَّبَّ لَيَعْجَبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٩٨)، ومسلم (٢٠٥٤).

أَنْتَ. يَقُولُ عَلِمَ عَبْدِي أَنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنَا»[1]. وقال: «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ شَابٍّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ»[2]. وقال: «عَجِبَ رَبُّك مِنْ رَاعِي غَنَمٍ عَلَى رَأْسِ شَظِيَّةٍ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ فَيَقُولُ اللهُ انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي»[3]. **[زيد آل فياض]**.

وحديث لقيط بن عامر، أقل ما يقال عنه أنه حسن بشواهده، بل إن ابن القيم رحمه الله جود إسناده، قال: إسناده جيد، وقد تضمن كثير من الأمور العقدية، وتضمن فيما تضمن إثبات صفة العجب لله عز وجل، إذن نثبت لله عز وجل العجب، وهذه الصفة بعض العلماء يثبتها في القرآن على قراءة: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] فجعل (التاء) تاء الفاعل، ولكنها ثابتة في السنة، وردها أهل البدع، وقالوا: لا يمكن أن نثبت لله العجب؟ لماذا يا قوم؟! قالوا: لأن العجب ناشئ عن جهل، والله منزه عن الجهل، فالمجاب عن شبهتهم هذه بأن العجب له داعيان: أحيانا يكون باعث العجب عدم العلم بالشيء، كما ذكروا. وأحيانا يكون داعي العجب اجتماع أمرين لا يجتمعان عادة، وإن كان قد حصل العلم بذلك. فالعجب الذي أثبته الله عز وجل لنفسه ليس العجب الناشئ من الجهل، وإنما هو العجب الناشئ عن اجتماع أمرين لا يجتمعان عادة، ما هذان الأمرين ها هنا؟ قنوط العباد وقرب الغير، كيف ذلك؟ ينظر الله

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٠٢)، والترمذي (٣٤٤٣)، وأحمد (١/ ٩٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٣٧١)، والحارث في المسند (١٠٩٩)، وأبو يعلى (١٧٤٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٠٣)، والنسائي (٢/ ٢٠)، وأحمد (٤/ ١٤٥).

سبحانه وتعالى إلى عباده أزلين أي: ممحلين قنطين قحط، وجدب، قد يبست الأرض، وأصابهم إحباط، ويأس شديد، والله سبحانه وتعالى يعلم أنهم سيمطرون عما قريب، فهم قد قنطوا ولكن الفرج قريب، فأنت مثلا: حينما ترى صاحبا لك يترقب ظهور نتيجة الامتحان، ويرى في قرارة نفسه أنه سيرسب، ثم إنك اطلعت أنت على النتيجة وعلمت أنه قد نجح ثم أتيت إليه، وإذا به يضرب أخماسا بأسداس وقد غلبه القنوط واليأس، وأنت ترقبه على هذا الحال وتعلم أنه قد أفلح ونجح في الاختبار، ألا يدركك ضحك وتعجب من حاله؟ بلا، تعجب من حاله، ما وجه العجب؟ لأنه اجتمع أمران لا يجتمعان عادة، فهو يشعر بالقنوط مع أن الواقع خلاف ذلك، هذا مثال تقريبي يبين لك أنه ربما يقع العجب لا عن جهل، فالعجب الذي ينزه الله سبحانه وتعالى عنه هو الذي يكون ناشئ عن جهل، مثل كثير من الأمور التي تحصل لنا، يأتيك إنسان ويحدثك بشيء من الأشياء، فتستعجب، فوجه عجبك لأنك جاهل بهذا الأمر فانكشف لك، لكن قد ينشأ العجب عن اجتماع أمرين لا يجتمعان عادة؛ فيكون ذلك مدعاة للعجب. [**أحمد القاضي**].

العجب قد جاء في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] في قراءة حمزة، والكسائي، وخلف، والباقون قرءوا: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ ويكون الخطاب للنبي ﷺ، أما بالضم فهو

مضاف إلى الله سبحانه وتعالى، فالتاء في ﴿عَجِبْتُ﴾ ضمير الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى.

والعجب وصف كمال له سبحانه وتعالى، نثبته كما أثبته الله لنفسه في كتابه على هذه القراءة، وكما أثبتته السنة في أحاديث متعددة.

والعجب من الصفات الفعلية الاختيارية التي تقتضي الرضا والإثابة وعظيم الأجر لمن تعجب منه سبحانه وتعالى، واعلم أنهم نفوا العجب عنه سبحانه وتعالى، وقالوا: لأن العجب جهل بالسبب، فالعجب يكون من الجهل بأسباب الشيء، والله سبحانه وتعالى ليس جاهلاً بشيء، بل هو سبحانه وتعالى العليم الخبير.

فالجواب على هذه الشبهة أن يقال: العجب له أسباب، منه ما يكون ناشئًا عن جهل من المتعجب، وهذا ينزه عنه الرب سبحانه وتعالى، ومنه ما يكون لا عن جهل بل عن تعظيم للمتعجب منه لخروجه عن نظائره وأمثاله، فالشيء إذا خرج عن نظائره وأمثاله يتعجب منه ولو علم السبب وعرف، وهذا هو المعنى الثابت في عجبه سبحانه وتعالى، فالعجب المضاف إليه عجب يعظم فيه سبحانه وتعالى ما يشاء من عباده، ومن الأفعال والطاعات. فقوله: (عجب ربنا من قنوط عباده) هنا تعظيم لحال هؤلاء، وليس المراد أنه جهل بالسبب، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والمحرفون المؤولون المبطلون قالوا: إن العجب هنا بمعنى الرضا.

ثم نقول لهم: أنتم قد أولتم صفة الرضا وقلتم: الرضا هو إرادة الثواب، وكل صفة يحرفونها إلى صفة أخرى، وإذا نظرنا في الصفة التي يثبتونها حرفوها إلى صفة أخرى، وكل ذلك فراراً مما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه.

وفي هذا أيضـاً إثبات الضحك وهو صفة فعلية تقدم الكلام عليها، لكن انظر إلى الفارق بين هؤلاء وبين الصحابة الذين سلمت فطرهم، وزكت عقولهم، وسلمت قلوبهم من هذه التحريفات والتشبيهات، فإن النبي ﷺ لما قال هذا الحديث: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ» قال أبو رزين العقيلي رضي الله عنه وهو من الأعراب: أو يضحك ربنا يا رسول الله؟! قال: «نَعَمْ»، قال: لا عدمنا الخير من رب يضحك[1]. فكيف استدل بهذه الصفة على كمال الرب وإحسانه وبره وجوده؟!! وهم يقولون: إن إثبات هذه الصفة يقتضي النقص. إنما النقص جاء من عقولهم الفاسدة، وقواعدهم المفترية، وظنونهم الكاذبة، وإلا لو أنهم سلموا للنصوص، وأخلصوا لله عز وجل في طلب الحق؛ لوفقوا إلى خير كثير. [**خالد المصلح**].

---

(١) ذكره بهذا اللفظ: «عجب ربنا» ابن كثير في تفسـيره (٦/ ٣٢٤)، وفي البداية والنهاية (١٤/ ٢٤)، والذي عند أحمد (١٦٢٨٨)، وابن ماجه (١٨١)، بلفظ: «ضحك ربنا».

(حديث حسن)، يعني: أن الحديث إذا كان حسناً فهو من أقسام الصحيح، فيجب أن تثبت به العقائد، خلاف ما يقوله أهل البدع من التفرقة بين الفروع والأصول، ويقولون: الفروع تثبت بأخبار الآحاد، أما الأصول فلابد أن تكون بخبر متواتر، ولا تثبت بخبر الآحاد، وهذا شيء اخترعوه من عندهم، وهو مخالف لسنة رسول الله ﷺ، ولدعوته وإبلاغه، والأمر في هذا واضح وظاهر، ولم يزل العلماء يردون عليهم في ذلك ويستدلون بالأدلة الكثيرة.

والحديث الحسن من أقسام الصحيح التي تثبت به العقائد، وإن كان حديثاً فرداً، كما تثبت به الأحكام، ولا فرق بين العقائد والأحكام في ذلك، فإذا صح عن رسول الله ﷺ حديث وجب قبوله، ووجب العمل بمقتضاه. [**عبد الله الغنيمان**].

(عجب ربنا) قال في المصباح: التعجب يستعمل على وجهين، أحدهما: ما يحمده الفاعل، ومعناه الاستحسان والإخبار عن رضاه به. والثاني: ما يكرهه ومعناه الإنكار والذم له. (من قنوط عباده) القنوط: شدة اليأس من الشيء. والمراد هنا اليأس من نزول المطر وزوال القحط (وقرب غيره) غيره بكسر الغين وفتح الياء، أي: تغييره الحال من شدة إلى رخاء. (ينظر إليكم أزلين) الأزل بسكون الزاي: الضيق. وقد أزل الرجل بأزل أزلًا صار في ضيق وجدب.

(فيظل يضحك): هذا من صفاته الفعلية التي لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته، ففي الحديث إثبات صفتين من صفات الله الفعلية هما العجب والضحك وهما صفتان تليقان بجلاله ليستا كعجب المخلوق وضحك المخلوق. وفي الحديث أيضا إثبات النظر لله سبحانه، وهو من صفاته الفعلية أيضا. فإنه ينظر إلى عباده ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. [**صالح الفوزان**].

من الأدلة القرآنية على إثبات العَجَب قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] في قراءة صحيحة سبعية[١] ،فالضمير في ﴿عَجِبْتُ﴾ يعود لمن؟ إلى الله تعالى. كما دل على صفة العَجَب قوله تعالى ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

فهو تعالى يوصف بالعَجَب على المنهج المقرر: إثبات مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية. وليس عجبه تعالى لجهله بالأسباب، فهذا شأن المخلوق الذي يعجب أحيانا لجهله بالسبب، كما يقال: إذا ظهر السبب بطل العجب، هذا في عجب المخلوق، أو في بعض عجب المخلوق. [**عبد الرحمن البراك**].

(حَدِيثٌ حَسَنٌ) يعني بالحديث الحسن ما تقاصر رواته عن رتبة الصحيح بأن نقله عدل خف ضبطه، أو كما عرَّف عرفه الخطابي وغيره أن الحديث الحسن

---

(١) هي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف العاشر، التيسير (ص: ١٨٦)، وسراج القارئ (ص: ٣٣٤)، النشر (٢/ ٣٥٦).

هو ما اشتهر مخرجه وعدلت نقلته، المقصود بالحديث الحسن يعني الحديث الحسن الاصطلاحي، شيخ الإسلام تارة يستعمل الحسن بمعنى حسن المعنى وتارة يستخدم الحسن ويريد به الحسن الاصطلاحي ولكن أكثر ما يستعمله بمعنى الحسن الاصطلاحي وأما الحسن من جهة المعنى فإنه استعمله عدة مرات في أحاديث وحملت على أن المعنى حسن وليس حسنا على طريقة أهل الحديث.

قال: (وَقَوْلُهُ: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ») أولا هنا في بعض النسخ (وقرب خيره) وهذا ليس بجيد بل الصحيح «وَقُرْبِ غِيَرِهِ» والغِيَر يعني التغيير وقرب تغييره الشيء من حال إلى حال، «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ» إذا لم يأتهم المطر أو زادت عليهم الشدة والبأس فإنهم يقنطون والله جل وعلا يعجب «مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ» يعني وقرب تغييره و (قرب خيره) هو في معنى تغييره يعني قرب إرسال الخير إليهم «عَجِبَ رَبُّنَا» (عَجِبَ) هذا فعل ماضي وفيها إثبات صفة العجب لأنه مشتمل على المصدر وصفة العجب لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته، والعجب يكون من أحد شيئين:

إما أن يكون العجب والتعجب من جهة عدم توقع حصول الشيء والجهل بحصوله ثم حصل على نحو ما فيُتَعَجَّب منه لأنه لم يكن يُتَوقَّع أو لم يكن يُظَنَّ أن يحصل كذا وكذا، هذا المعنى الأول للعجب في اللغة أو في استعمالها.

والثاني أن العجب يكون إذا حصل شيء لأحد من الخلق ويكون بالنسبة له بالنسبة للمخلوق فيه عدم علمه بالعاقبة وعدم نظره في حال نفسه، فيكون يُتَعَجَّبُ منه لأجل حاله.

فإذن المعنى الأول راجع إلى جهل المتعجِّب، والمعنى الثاني راجع إلى حال المتعجَّبِ منه، والمعنى الأول لما كان فيه الجهل وفيه عدم العلم صار منفيا عن الله جل وعلا والمثبَتُ لله جل وعلا المعنى الثاني وهذا من جهة التقريب كما ذكرت لكم وليس من جهة الحد، يعني أن مورِد العجب هو (عجب ربنا) هو أنه حصل من المخلوق ما يُتَعَجَّبُ منه مما يدل على جهله بالعاقبة أو عدم علمه بحال نفسه أو بتقلباته إلى آخره، المقصود أن يُثبتُ لله جل وعلا العجب على جهة الكمال أما العجب الذي فيه الجهل ومؤداه الجهل وعدم العلم والشك ونحو ذلك أو التفاجؤ بالأمر والانصدام به والانذهال بالشيء هذا كله ينزه عنه الله جل وعلا لأن الله سبحانه يعلم ما حصل وما سيحصل وليس شيء عنده جل وعلا جديدا ولا غريبا ولا هو جل وعلا سبق علمه جهل أو نسيان فيتعجب لأجل نسيانه أو عدم علمه بل هو جل وعلا الكامل في صفاته، وإنما يكون التعجب لحال المتعجَّبِ منه يعني فعل فعلا غريبا بالنسبة إلى نظرائه أو عجيبا بالنسبة إلى نظرائه فيدل ذلك على أن المتعجَّب منه لا يعلم العاقبة لا يعلم الحال على جهله على عدم النظر في حاله وقت عمل شيء من الأعمال، إذن فقوله (عجب ربنا) يُثبت العجب على الوجه اللائق بالله وهو العجب بحق أو

العجب الكامل لله جل وعلا الذي ليس فيه نقص ولا يؤدي إلى نقص بوجه من الوجوه وهو إثبات مثل الصفات الأخر لكن اضطرنا إلى التفسير ما سيأتي من ضرورة الرد على من أول هذه الكلمة.

قال: «يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ» أيضا فيه إثبات صفة الضحك على ما ذكرنا، إذا تقرر ذلك فالعجب لله جل وعلا ثابت وهو دليل على كماله وعزته وقهره لخلقه وأن خلقه ضعاف فقراء إليه جل وعلا لا يعلمون ما يستقبلون ولا يعلمون أحوالهم بل أحوالهم على التردد وعدم فهمهم لأحوالهم كما ينبغي والله جل وعلا هو العالم بما سيكون وما يكون سبحانه وتعالى فيتعجب من حال عباده، إذن فالعجب إثبات صفة كمال لله جل جلاله.

أما النفاة فنفوا هذه الصفة على ما ذكرنا في نظائرها فيما سبق وقالوا: العجب يطلق ويراد به المخلوق المنفصل مثل ما ذكرنا فيما سبق يعني ما يُتَعَجَّب منه فـ «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ» هنا (عَجِبَ) يعني أنه نظر إلى ما يتعَجَّبُ منه الخلق وإلا فالله جل وعلا لا يتعجب عندهم، فالشيء الذي وقع يُتَعَجَّبُ منه يَتَعَجَّبُ منه الخلق لو اطلعوا على ذلك لو عرفوا ذلك يتعجبوا والله جل وعلا أضاف الفعل هنا إلى نفسه عندهم لأنه حصل شيء يتعجبون منه، ومنهم من يقول وإن صفة العجب لله جل وعلا أن معنى صفة العجب – أي: الأشاعرة – لله جل وعلا

إظهار غرابة ما من شأنه أن يُتَعَجَّب، فالمعتزلة عندهم أن العجب منفصل والأشاعرة عندهم أنه إظهار لما يُتَعَجَّب منه إما بالقول.. أو بالإشادة به أو بتعجيب الخلق منه وإما بالفعل بأن يفعل بهم فعل ما يُتَعَجَّب منه، وهذا لا شك من جميع الجهات باطل لأن فيه نفي لصفة الله جل وعلا والذي قادهم إلى ذلك أن العجب فيه نوع نقص لأنهم قالوا إن العجب لا يكون إلا ممن لا يعرف الحقيقة ولا يعرف المستقبل ولا يعرف أن هذا سيحصل، والجواب الذي أسلفنا ذكره هو أن العجب ينقسم إلى ما يكون من جهة عدم العلم وما يكون من جهة المتعجَّب منه وهم أولوا ذلك من جهة المتعجَّب منه فإذن يثبتون العجب لله جل وعلا ويكون عجبه لأجل حال المتعجَّب منه وليس مؤولا بأن عجب الله جل وعلا هو حال المتعجَّب منه وإنما عجبه لأجل حاله، وفرق بين أن يكون متعجِّبا لأن يكون هو المتعجِّب من أجل الحال او يكون عجبه جل وعلا هو الحال نفسه أو يؤول بما ذكرت من التأويلات التي ذكروها.

المقصود من ذلك أن هذه الصفات ينفيها المبتدعة وأهل السنة يثبتونه جميعا وما ذكروه من التأويلات كل ذلك باطل والحمد لله جل وعلا على ظهور المحجَّة وضعف ما أوردوه فيما أولوا به تلك الصفات. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ ﷺ: «لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا رِجْلَهُ - وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَيْهَا قَدَمَهُ - فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَط قَط»[1]. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

«لا تزال جهنم يلقى فيها»: يعني: دوام اتصافها بذلك.

«وهي تقول: هل من مزيد؟» تطلب وتسأل الزيادة، باقية ما امتلأت تطلب.

«حتى يضع رب العزة فيها رجله - وفي رواية- عليها قدمه» هذا الحديث فيه إثبات صفة الرِّجل، وصفة القدم لله، تبارك وتعالى من غير تكييف ولا تمثيل ولا توهم. يجب علينا أن نعلمه ونعتقده ونجزم به، كما أتى عن رسوله ﷺ.

ولا يمكننا أن نحيط بخالقنا تبارك وتعالى علمًا، بل الخلق يعلمون خالقهم بما أوحاه إليهم على ألسن رسله، ولا يعلمون ما هو عليه، ومعرفة ما هو عليه من أمنع الممتنعات، بل هم ممنوعون أن يخوضوا في صفات الله تعالى، مأمورون بالتفكر في آياته، ممنوعون عن التفكر في كيفية صفاته، فإن الله لم يجعل لهم إليه

(١) أخرجه البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨).

سبيلاً، وأيضًا السبيل ليس حجابًا إذا كشف علموا ما هو عليه، بل لا يحيطون به علمًا كما في الآية الكريمة. ونعرف أن القول في الصفات كالقول في الذات كما تقدم، بل ما يثبت له سبحانه يختص به ويليق به، وإن اتفق في اللفظ، وكذلك ما يضاف إلى المخلوق يختص به ويليق به، فإثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف. قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض» وتتضايق: «فتقول: قط قط» أي كافيني وهو اسم فعل. **[محمد بن إبراهيم]**.

وفي هذا الحديث إثبات الرجل والقدم لله عز وجل، وهذه الصفة تجرى مجرى بقية الصفات، فتثبت لله على الوجه اللائق بعظمته سبحانه. والحكمة من وضع رجله سبحانه في النار أنه قد وعد أن يملأها؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]. ولما كان مقتضى رحمته وعدله ألا يعذب أحدا بغير ذنب، وكانت النار في غاية العمق والسعة؛ حقق وعده تعالى، فوضع فيها قدمه، فحينئذ يتلاقى طرفاها، ولا يبقى فيها فضل عن أهلها. وأما الجنة؛ فإنه يبقى فيها فضل عن أهلها مع كثرة ما أعطاهم وأوسع لهم، فينشئ الله لها خلقا آخرين؛ كما ثبت بذلك الحديث (١). **[محمد هراس]**.

---

(١) عن النبي ﷺ قال: «لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِيَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ تَقُولُ: قَدْ، قَدْ، بِعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ، وَلَا تَزَالُ الْجَنَّةُ تَفْضُلُ، حَتَّى يُنْشِئَ اللهُ لَهَا خَلْقًا، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الْجَنَّةِ». أخرجه البخاري (٦٩٤٩)، مسلم (٢٨٤٨).

قوله: (لا تزال جهنمُ يُلْقى فيها) هذا يوم القيامة، يعني: يُلقى فيها الناس والحجارة، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقد يقال: يُلقى فيها الناس فقط، وأن الحجارة لم تزل موجودة فيها، والعلم عند الله.

(يُلْقَى فيها): في هذا دليل على أن أهلها والعياذ بالله يُلْقَون فيها إلقاء لا يدخلون مكرَّمين، بل يُدَعُّون إلى نار جهنم دَعًّا، ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨].

قوله: (وهي تقول: هل من مزيد): (هل) للطلب؛ يعني: زيدوا. وأبعد النجعة من قال: إن الاستفهام هنا للنفي، والمعنى على زعمه: لا مزيد على ما فيَّ، والدليل على بطلان هذا التأويل:

قوله: (حتى يضع رب العزة فيها رجله)، (وفي رواية: عليها قدمه): لأن هذا يدل على أنها تطلب زيادة، وإلا لِمَا وضع الله عليها رجله حتى ينزوي بعضها إلى بعض؛ فكأنها تطلب بشوق إلى من يلقى فيها زيادة على ما فيها.

قوله: (حتى يضع رب العزة): عَبَّر برب العزة؛ لأن المقام مقام عِزَّة وغلبة وقهر.

وهنا (رب) بمعنى: صاحب، وليست بمعنى خالق، لأن العزة صفة من صفات الله، وصفات الله تعالى غير مخلوقة.

وقوله: (فيها رجله)، وفي رواية: (عليها قدمه): (في) و (على): معناهما واحد هنا، والظاهر أن (في) بمعنى (على)؛ كقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: عليها.

أما الرجل والقدم؛ فمعناهما واحد، وسميت رجل الإنسان قدمًا؛ لأنها تتقدم في المشي؛ فإن الإنسان لا يستطيع أن يمشي برجله إلا إذا قدمها.

قوله: (فينزوي بعضها إلى بعض) يعني: ينضم بعضها إلى بعض من عظمة قدم الباري عزَّ وجلَّ.

قوله: (فتقول: قط قط)، بمعنى: حسبي حسبي، يعني: لا أريد أحدًا.

في هذا الحديث:

أولًا: إثبات القول من الجماد؛ لقوله: (وهي تقول)، وكذلك: (فتقول: قط قط)، وهو دليل على قدرة الله الذي أنطق كل شيء.

ثانيًا: التحذير من النار؛ لقوله: (لا تزال جهنم يُلْقَى فيها، وهي تقول: هل من مزيد).

ثالثًا: إثبات فضل الله عزَّ وجلَّ؛ فإن الله تعالى تكفَّل للنار بأن يملأها كما قال: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فإذا في دخلها أهلها، وبقي فيها فضل، وقالت: هل من مزيد؟ وضع الله عليها رجله، فانزوى بعضها إلى بعض، وامتلأت بهذا الانزواء. وهذا من فضل الله عزَّ وجلَّ، وإلا فإن الله قادر على أن يخلق أقوامًا ويكمل ملأها بهم، ولكنه عزَّ وجلَّ لا يعذب أحدًا بغير ذنب؛ بخلاف الجنة، فيبقى فيها فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فيخلق الله أقوامًا يوم القيامة ويدخلهم الجنة بفضله ورحمته.

رابعًا: أن لله تعالى رِجلًا وقدمًا حقيقية، لا تماثل أرجل المخلوقين، ويسمي أهل السنة مثل هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنها لم تعلم إلا بالخبر، ولأن مسماها أبعاض لنا وأجزاء، لكن لا نقول بالنسبة لله: إنها أبعاض وأجزاء؛ لأن هذا ممتنع على الله عزَّ وجلَّ.

وخالف الأشاعرة وأهل التحريف في ذلك، فقالوا: (يضع عليها رجله) يعني: طائفة من عباده مستحقين للدخول، والرجل تأتي بمعنى الطائفة؛ كما في حديث أيوب عليه الصلاة والسلام: أرسل الله إليه رجل جراد من ذهب[1]؛ يعني: طائفة من جراد. وهذا تحريف باطل؛ لأن قوله: (عليها): يمنع ذلك. وأيضًا لا يمكن

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩١).

أن يضيف الله عزَّ وجلَّ أهل النار إلى نفسه؛ لأن إضافة الشيء إلى الله تكريم وتشريف.

وقالوا في القدم: قدم؛ بمعنى: مقدم؛ أي: يضع الله تعالى عليها مقدمه؛ أي: من يقدمهم إلى النار. وهذا باطل أيضًا، فإن أهل النار لا يقدمهم الباري عزَّ وجلَّ، ولكنهم ﴿يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣]، ويلقون فيها إلقاء، فهؤلاء المحرفون فروا من شيء ووقعوا في شرٍّ منه، فروا من تنزيه الله عن القدم والرجل، لكنهم وقعوا في السفه ومجانبة الحكمة في أفعال الله عزَّ وجلَّ.

والحاصل أنه يجب علينا أن نؤمن بأن لله تعالى قدمًا، وإن شئنا؛ قلنا: رجلًا على سبيل الحقيقة مع عدم المماثلة، ولا نكيِّف الرجل؛ لأن النبي ﷺ أخبرنا بأن لله تعالى رجلًا أو قدمًا، ولم يخبرنا كيف هذه الرجل أو القدم، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

والفائدة المسلكية من هذا الحديث: هو الحذر الشديد من عمل أهل النار، خشية أن يلقى الإنسان فيها كما يلقى غيره. [**محمد بن عثيمين**].

وهذه الصفة تجري مجرى بقية الصفات وتثبت لله حقًا على الوجه اللائق بعظمته، وذلك أن الله وعد النار ملئها، كما قال: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فلما كان من مقتضى رحمته ألا يعذب أحدًا بغير جرم، وكانت النار في غاية الكبر والسعة، حقق وعده تعالى ووضع عليها قدمه، فتلاقى طرفاها ولم يبق فيها فضل عن أهلها. [**عبد الرحمن السعدي**].

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: فَمَا لِيَ لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ وَغِرَّتُهُمْ. فَقَالَ اللهُ لِلْجَنَّةِ: إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ اللهُ فِيهَا رِجْلَهُ، فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ فَهُنَالِكَ تَمْتَلِئُ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَظْلِمُ اللهُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا»(١). وروى مسلم من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نحوه، وقد روى أحمد عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «افْتَخَرَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أَيْ رَبِّ يَدْخُلُنِي الْجَبَابِرَةُ وَالْمُلُوكُ وَالْعُظَمَاءُ وَالْأَشْرَافُ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: أَيْ رَبِّ يَدْخُلُنِي الْفُقَرَاءُ وَالضُّعَفَاءُ وَالْمَسَاكِينُ، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ بِكِ مَنْ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

أَشَاءُ، وَقَالَ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ فَيُلْقَى فِيهَا أَهْلُهَا وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَأْتِيَهَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَيَضَعُ قَدَمَهُ عَلَيْهَا، فَتُزْوَى وَتَقُولُ: قَدْنِي قَدْنِي. وَأَمَّا الْجَنَّةُ: فَتَبْقَى مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَبْقَى، ثُمَّ يُنْشِئُ اللهُ لَهَا خَلْقًا بِمَا يَشَاءُ»(١). وهذه الأحاديث وما في معناها موافقة لقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ [ق: ٣٠] أي: هل من زيادة تطلب مزيدا من الجن والإنس.

ومن قال: إن ذلك للنفي فقد أخطأ فإن الحديث الصحيح يرد هذا التأويل، ففي قول النبي ﷺ: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد» دليل واضح على أن ذلك بمعنى الاستزادة لا بمعنى النفي؛ لأن قوله: (لا تزال) دليل على اتصاله قولا بعد قول.

والخطاب والجواب للنار حقيقة فينطقها الله بذلك كما ينطق الجوارح وهو المختار فإن الله على كل شيء قدير، وأمور الآخرة كلها أو جلها على خلاف ما تعرف في الدنيا. وقد دلت الأحاديث على تحقيق الحقيقة فلا وجه للعدول إلى المجاز كما روي من زفرتها، وهجومها على الناس يوم الحشر وجر الملائكة لها بالسلاسل ونحو ذلك مما يدل على حياتها الحقيقية وإدراكها فإن مطلق

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧٤٠) واللفظ له، وعبد بن حميد (٩٠٦)، وأبو يعلى (١٣١٣).

الجمادات لها تلك الحقيقة فكيف بالدارين المشتملتين على الشؤون العجيبة والأفعال الغريبة ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

قوله (فتقول قط قط) أي حسبي ويكفيني، وقط بالتخفيف ساكنا، ويجوز الكسر بغير إشباع. ووقع في بعض نسخ البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه: (قطبي قطبي) بالإشباع، و(قطني قطني) بزيادة نون مشبعة، ففي هذا الحديث إثبات صفة قدم الرحمن جل وعلا حقيقة على ما يليق به. وقد قال ابن عباس وأبو موسى رضي الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الكرسي موضع قدمي الرحمن. وفي الصحيحين عن أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال الله عز وجل: «إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَإِذَا أَتَانِي مَشْيًا أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً»[1].

ففي ذلك إثبات صفة القدمين للرحمن من غير تكييف وإثباتهما صفة كمال وعدمهما نقص يتنزه الله عنه، وقد غلط في هذا الحديث المعطلة الذين أولوا قوله: (قدمه) بنوع من الخلق كما قالوا: الذين تقدم في علمه أنهم أهل النار حتى قالوا في قوله: (رجله) رجل من جراد، وغلطهم من وجوه:

(١) أخرجه البخاري (٧٠٩٨)، مسلم (٢٦٧٥).

فإن النبي ﷺ قال: (حتى يضع) ولم يقل: حتى يلقي كما قال في قوله: (لا يزال يلقي فيها).

الثاني: أن قوله: (قدمه) لا يفهم منه (رجل من جراد) لا حقيقة ولا مجازا كما تدل عليه الإضافة.

الثالث: أن أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعذبين فلا وجه لانزوائها، واكتفائهم بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل، وفي أول المعذبين لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله: (فينزوي بعضها إلى بعض) دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم من غير أن يلقى فيها شيء.

الخامس: أن قوله: (لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع فيها قدمه) جعل الوضع الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء ويكون عندها الانزواء فيقضي ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها. وليس في قول المعطلة معنى للفظ (قدمه) إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر والأول أحق به من الآخر وقد يغلط في الحديث قوم آخرون ممثلة أو غيرهم فيتوهمون أن قدم الرب تدخل جهنم.

وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قوم من المعطلة حتى قالوا: كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَاۖ﴾ [الأنبياء:

٩٩] وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث، فإن الحديث (حتى يضع رب العزة عليها رجله) وفيه (فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط وعزتك). فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلأت بهم كما أقسم على نفسه أنه ليملأنها من الجنة والناس أجمعين. فكيف تمتلئ بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق؟ وإنما المعنى أنه توضع القدم المضاف إلى الرب تعالى فتنزوي وتضيق بمن فيها. فظهر بطلان قول الجهمية: إن المراد بقوله (قدمه) الأشقياء أو غير ذلك من التأويلات المخالفة لظاهر الحديث. وهل استزادت النار إلا بعد مصير الأشقياء إليها، وإلقاء الله إياهم فيها؟ أفيلقيهم فيها ثانية وقد ألقاهم فيها قبل فلم تمتلئ؟ كأنه في زعم هذا المدعي حبس عنها الأشقياء وألقى فيها السعداء فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملأها، وإنما أراد الله بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] الذين حق عليهم العذاب ولها خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد غير معذبين بها. وفيها كلاب وحيات وعقارب قال: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [المدثر: ٣٠-٣١] فلا يدفع هذه الآيات قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، كما لا يدفع هذه الآية قول النبي ﷺ: «ويضع الجبار فيها قدمه» فإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها فكيف تضر الذي سخرها لهم؟ فهذه الآثار التي رويت عن

رسول الله ﷺ في ذكر القدم لا تحتمل التأويل الذي ذهبت إليه الجهمية. [**زيد آل فياض**].

وهذا الحديث المتفق عليه دل على إثبات صفة من الصفات الخبرية، وهي صفة الرجل، أو القدم.

(لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد) عياذا بالله، يلقى فيها أفواج من البشر، يلقون في النار قال سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، لا تزال تلتهب من هؤلاء الآدميين قال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فهؤلاء الدفعات التي تلقي في جهنم وهي تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، ولما كان الله عز وجل قد تكفل لكل من الجنة والنار بملئها؛ لابد أن يفي الرب سبحانه وتعالى بوعده، فأما الجنة فإنه يخلق لها خلق، فيجعلهم فيها؛ لأنها تتسع على أهلها، وأما النار فإنه يضع فيها رجله – وفي رواية: يضع عليها قدمه – فينزوي يعضها إلى بعض، يعني: تنحطم وتضيق وتصطك على أهلها فتكون ممتلئة بهم فعلا، والعياذ بالله؛ ولذلك كان من أسمائها الحطمة، لما وضع رب العزة فيها رجله وفي رواية: عليها قدمه فدل

ذلك على إثبات الرجل، والقدم لله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق به، حتى إن جهنم تقول: قط قط، يعني: اكتفيت، اكتفيت، امتلأت.

فدل ذلك على إثبات القدم، وهذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة، ولكن أهل البدع شرقوا بهذا، وغصوا به، وقالوا: كيف؟ ما السبب؟ لأن تبادر إلى أذهانهم القدم الآدمية، أو القدم المخلوقة، فظنوا أن من تنزيه الله عز وجل أن ينكروا الصفات، فيقال لهم: شيء أخبر الله عز وجل به عن نفسه، أو أخبر عنه نبيه ﷺ كيف تردونه؟! الله أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا، وأحسن حديثا، ونبيه ﷺ أعلم بربه، وأصدق قيلا وأحسن حديثا من الناس، وأنصح للأمة، وأغير عليها، فكيف تستدركون على الله عز وجل؟! وعلى رسوله ﷺ خبر؟! فأثبتوا ما أثبت الرب عز وجل لنفسه فإنكم إذا فعلتم لا يقال لكم: من أين أتيتم بذلك؟ ولكن إذا أولتموه، وحرفتموه، فما الجواب إذا سُئلتم؟ وقيل لكم: ما الدليل على ما أولتم، وحرفتم؟ ولهذا تكلفوا فقال بعضهم: (قدمه) يعني: جماعة من الناس، أو (رجله) كما يقال: رجل من جراد، يعني ذهبوا يبحثون عن معاني موغلة، وتكلف قد أغنانا الله سبحانه وتعالى عنه، فنثبت للرب ما أثبت لنفسه، فدل ذلك على إثبات صفة القدم لله سبحانه وتعالى. [**أحمد القاضي**].

هذا الحديث فيه إثبات صفة القدم والرجل لله سبحانه وتعالى، وهذه الأحاديث صواعق على رءوس المبطلين؛ لأنهم إما أن يردوها، وإما أن يجتهدوا

في إبطال معناها، إما أن يردوها لفظًا ومعنىً، وإما أن يجتهدوا في إبطال معانيها بالتحريف والتأويل المذموم.

أما أهل السنة والجماعة فهذه نصوص تزداد قلوبهم إيمانًا بسماعها، ويقينًا بعظمة الرب، وتسبيحًا وتحميداً له سبحانه وتعالى.

(لا تزال جهنم) (جهنم) هي: الدار التي أعدها الله عز وجل للكافرين، وهي النار، فجهنم اسم جنس للنار التي أعدها الله عز وجل للكافرين والعصاة المخالفين لأمره.

(لا تزال جهنم يلقى فيها) أي: يرمى، و (لا تزال) المراد بذلك: أنها موصوفة بهذا الوصف، وهي لا تنقطع ولا تفارق هذا الوصف.

(يلقى فيها وهي تقول) يعني: وحالها؛ لأن الواو هنا حالية، (وهي تقول: هل من مزيد؟) أي: تطلب الزيادة، وهذا الاستفهام استفهام طلبي، يعني: زدني زدني، وقال بعض أهل العلم: إن قول النار: هل من مزيد؟ استفهام استنكاري، أي: لا مزيد في، لا مزيد في، ولكن هذا ليس بصحيح، ولا يدل عليه اللفظ، بل الذي دل عليه اللفظ أنه استفهام طلبي؛ لطلب الزيادة من رب العالمين، ويدل على ذلك ما بعده حيث قال: (حتى يضع رب العزة فيها رجله) يضع رب العزة، وفي رواية: (حتى يضع رب العالمين الله جل وعلا فيها رجله) والرجل في كلام العرب تنصرف إلى الجارحة المعروفة بالنسبة لنا، أما بالنسبة للخالق جل وعلا

فنثبت هذا المعنى له، لكن لا نملك أن نعرف كيفية ذلك، ولم نكلف بمعرفة كيفية ذلك، بل نثبت ما أثبته الله لنفسه من الصفات من دون تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

وفي الرواية الثانية: (عليها قدمه) أي: يضع عليها قدمه سبحانه وتعالى، ولا تقل: كيف؟ فإن الكيف أمره مؤصد مغلق، والكيف مجهول، وهذه القاعدة اجعلها معك في كل خبر عن الغيب، الكيف مجهول فيما يتعلق بالله عز وجل أو فيما يتعلق بما أخبر به مما يكون يوم القيامة، وبذلك تريح نفسك، وتسلم من كل وساوس الشياطين، ومن كل ما يلقيه شياطين الإنس من زخرف القول الذي يريدون به إبطال ما دلت عليه النصوص.

وقوله: وفي رواية: (عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض) يعني: ينظم ويجتمع بعضها إلى بعض، فتقول: (قط قط) أي: كفاني كفاني، أو حسبي حسبي، وعند ذلك تكتفي من طلب الزيادة.

وفي لفظ: (قط قط)، جاءت رواية بالتسكين (قطْ قطْ)، ورواية: بالكسر (قطِ قطِ)، ورواية بالكسر مع الياء (قطي قطي)، ورواية بالتنوين (قطٍ قطٍ)، ورواية خامسة: (قطني قطني)، كل هذا مما جاء في هذا اللفظ، والمعنى في الجميع واحد، وهو حسبي حسبي أو كفاني كفاني.

أما أهل التحريف وأهل التعطيل فقالوا: إن معنى الرجل هنا هو الجماعة من الناس، ومن أين أتوا بهذا المعنى؟ قالوا: إن الرجل يطلق على الجماعة من الجراد، كما أنك تقول لجماعة الطير: سرب، فتقول لجماعة الجراد: رجل، فيكون معنى: (حتى يضع رب العزة فيها رجله) أي: جماعة من الناس يتهافتون في النار كتهافت الجراد على النار.

فنقول: هذا المعنى -أيها المحرفون- من سبقكم إليه من سلف الأمة؟ أعطونا واحداً من الصحابة أو من التابعين أو من تابعيهم من أئمة السلف قال بهذا القول، قالوا: اللغة دلت على هذا، فنقول: لا بأس، هذا المعنى قد يكون موجوداً في اللغة، لكن نحن نتلقى السنة لفظاً ومعنىً عن الصحابة ﵃؛ لأن النبي ﷺ إنما أنزل عليه القرآن وأنزل عليه الذكر ليبينه للناس، فهو قد بلغ لفظه ومعناه، والله سبحانه وتعالى حفظ للأمة الألفاظ والمعاني فقال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والحفظ ليس فقط حفظ اللفظ إنما حفظ اللفظ والمعنى؛ ولذلك ما تلقته الأمة بالقبول عن الرسول ﷺ من المعاني الظاهرة لا يجوز الانصراف عنه إلى مثل هذه الإرادات الواهية.

فنقول: الرجل معلومة عند العرب، وما ذكرتموه استعارة وتشبيه، والأصل في الكلام هو الحقيقة لا المجاز.

وقوله: (حتى يضع رب العزة عليها قدمه)، قالوا: القدم هو: اسم لمن قدمهم الله عز وجل في النار، فيكون واقعاً على الجماعة، وقالوا أيضاً: القدم: هم اسم لمن تقدم في علم الله أنهم من أهل النار.

كل هذا تحريف وفرار مما دلت عليه النصوص وسلم له صحابة رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، ولو أنهم اكتفوا بالنصوص، وعدلوا عن هذا الانحراف وعن هذه الشبه لسلموا ولسلكوا طريق أهل السنة والجماعة. [**خالد المصلح**].

(وهي تقول: هل من مزيد؟) هذا القول يجرى على ظاهره، وأن جهنم تقول قولاً يسمع، وتتكلم، والله جل وعلا أخبر فيما أخبر عنه رسوله ﷺ أنه وعد الجنة والنار كل واحدة منهما ملؤها، فثبت في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: فَمَا لِيَ لَا يُدْخِلُنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ وَغِرَّتُهُمْ. فَقَالَ اللهُ لِلْجَنَّةِ: إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

فأما الجنة فإنها لا يزال فيها فضل مساكن بعد دخول أهلها فيها، فينشئ الله جل وعلا لها خلقـاً، فيسكنهم فضل الجنة، وأما النار فلا يزال يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ يعني: حتى ينتهي الخلق، ومعلوم أنها كما أخبر الله جل وعلا لا يلقى فيها إلا الجن والإنس، كما قال جل وعلا: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، وهذا قسم منه جل وعلا، فهي تطلب الزيادة حتى يضع عليها رجله، وربك ليس ظلاماً للعبيد، أما ما جاء في الصحيحين: «وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقَوْنَ فِيهَا»(١)، فهذا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما: حديث مقلوب، يعني: أنه جعل ما للجنة للنار، وما للنار للجنة، وقد بين ذلك البخاري، فإنه لما رواه أتبعه بالرواية الصحيحة التي تبين ذلك، والبخاري رحمه الله إذا غلط الراوي لا يتركه، لابد أن يبينه، بخلاف مسلم رحمه الله، فإنه يذكر السند والمتن على حسب ترتيبه الذي رسمه لنفسه، وتنتهي عهدته؛ ولهذا وجد في صحيح مسلم بعض الكلمات التي فيها خطأ واضح، وقد تكون مخالفة للقرآن، وإن كان السند صحيحاً، ولكن من المعلوم قطعاً أن الراوي وإن كان ثقة ثبتاً لا كلام فيه فإنه يجوز عليه الخطأ؛ لأنه غير معصوم، مثل ذلك الحديث الذي فيه: «وَخَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ»(٢)، فهذا خطأ ظاهر؛ لأن الله جل وعلا أخبرنا أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وليس في سبعة أيام،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٩).

وأخبرنا أن آخر الأيام التي تم الخلق فيها الجمعة، فإذا كان آخرها الجمعة فأولها الأحد، والسبت ليس فيه خلق، وهذا ثابت حتى عند أهل الكتاب ولا مرية فيه.

والمقصود أن هذا الحديث لم يقله رسول الله ﷺ على هذا الوجه، وإنما هذا خطأ من الراوي، وقد بين العلماء ذلك، فالصواب أن الخلق الذي ينشئه الله هو للجنة، كما ثبت ذلك في الروايات الثابتة في الصحيحين وغيرهما.

وهذا الحديث حاول أهل التأويل تأويله كما فعلوا في غيره، وقد جاءوا في تأويله بشيء، يضحك العاقل، حيث لم يقبلوا أن يوصف الله جل وعلا بأن له رجلاً، وكلمة: (قدمه، ورجله) كلاهما سواء لا فرق بينهما، فمرة عبر الرسول ﷺ برجله، ومرة بقدمه، والمعنى واحد، ومن الاعتراضات التي اعترضوا بها أنهم قالوا: هذا الحديث مخالف للقرآن، ما وجه المخالفة؟ قالوا: إن الله أخبر أن جهنم تمتلئ بالجنة والناس، وليس بقدمه أو رجله.

والجواب عن هذا: أنه ورد في الحديث أن الرسول ﷺ قال: «فينزوي بعضها إلى بعض» يعني: تتلاقى وتجتمع، فتمتلئ بما فيها، فتكون امتلأت من الجن والإنس، وليس بغيرهم.

كذلك قالوا: إن هذا يقتضي التشبيه والتجسيم، ومعروف فيما سبق أن هذا باطل، فإذا ثبت أن الرسول ﷺ وصف ربه جل وعلا بأن له قدماً وجب إثبات ذلك.

وقالوا: إن هذا فيه تشويه؛ لأنها رجل واحدة وقدم واحدة، فنقول: تعالى الله أن يكون كذلك، ولكن لا يلزم من التعبير المفرد أن يقصد ظاهر ذلك، وهذا جاء وروده كثيراً، وقد جاء عن السلف أنهم قالوا: الكرسي موضع القدمين.

وقالوا: إن المقصود بالرجل جماعة من الناس الجبابرة ومن غيرهم، يجمعون ويسمون رجلاً، مثل ما يقال لجماعة الجراد: رجل جراد وهذه سخافة، وما يستحق مثل هذا أن يتكلم عليه.

وقالوا: القدم: هو ما يقدمه إلى النار، وكل هذه محاولات لرد الحق، وهي في الواقع لا تضر الحق شيئًا، وإنما تضر أصحابها.

والمقصود: أن نعرف شيئًا من تأويلاتهم الباطلة التي يؤولون بها أحاديث رسول الله ﷺ، فعلى هذا يكون: أولاً: الاستفهام في قوله: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] لطلب الزيادة، وقد اختلف المفسرون في ذلك، وهذا هو أصح القولين فيه.

الثاني: أن جهنم تتكلم كلامًا حقيقيًا، وقد جاء ذلك كثيراً في روايات غير ما ورد في الآية، كما في حديث المحاجة، وإذا جاء نص وجب حمله على الظاهر حتى يأتي دليل يدل على خلاف ذلك.

ثم إن وضع الرب جل وعلا رجله في النار من صفات الأفعال، والله جل وعلا يفعل ما يشاء، وهو جل وعلا على كل شيء قدير، فيجب أن نؤمن بذلك على

ما قاله الرسول ﷺ، قوله: (فينزوي بعضها إلى بعض) الانزواء: هو الاجتماع، تجتمع وتتضايق على أهلها وتبقى مملوءة بمن ألقي فيها؛ لأن الكفرة والشياطين انتهوا عند ذلك، وهذا يدلنا على سعة النار وعظمها، ومعلوم أن أكثر الناس كفرة، نسأل الله العافية، وكذلك الجن أكثرهم كفرة، والمؤمنون منهم قلة، ومع ذلك ينتهي آخرهم وجهنم تطلب الزيادة، فهذا دليل على سعتها العظيمة، وقد جاء أن النار يلقى الحجر على شفيرها ويبقى سبعين عاماً لم يصل إلى قعرها، وهذا يدل أيضاً على أنها دركات تذهب إلى أسفل في العمق، وليست كالجنة في السعة، وعذاب أهل النار يختلف.

وقوله: (فتقول: قط قط) هذا اسم فعل، يعني: قد امتلأت فليس فيَّ اتساع لغير من وضعوا فيَّ، فهذا الذي وعدها الله جل وعلا به ستتكلم به، وهذا أيضاً من الأدلة على أنها تنطق وتتكلم كلاماً حقيقياً، كما تكلمت الجنة، وإذا أراد الله جل وعلا للشيء -وإن كان ليس له عقل وليس له لسان ولا لهاة، ولا حنجرة، ولا غير ذلك- أن يتكلم تكلم، فهو إذا أراد أنطق كل شيء: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت: ٢١]، هكذا تقول الجلود والأسماع والأبصار.

كذلك جاء أنه جل وعلا يسبح له من في السماوات والأرض، ولكن نحن لا نفقه تسبيحهم، والصواب أن هذا على ظاهره حقيقةً، فلا يؤول. [**عبد الله الغنيمان**].

قوله: (لا تزال جهنم) جهنم: اسم من أسماء النار، قيل: سميت بذلك لبعد قعرها، وقيل: لظلمتها، من الجهومة وهي الظلمة. (يلقى فيها) أي: يطرح فيها أهلها. (وهي تقول: هل من مزيد) أي: تطلب الزيادة لسعتها وقد وعدها الله أن يملأها (حتى يضع رب العزة فيها رجله) لما كانت النار في غاية الكبر والسعة وقد وعدها الله ملأها، وكان مقتضى رحمته سبحانه ألا يعذب أحدًا بغير جرم حقق وعده ووضع عليها رجله. (فينزوي بعضها إلى بعض) أي: ينضم بعضها إلى بعض ويتلاقى طرفاها ولا يبقى فيها فضل عن أهلها (فتقول: قط قط) أي: حسبي ويكفيني.

والشاهد من الحديث: أن فيه إثبات الرجل والقدم لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه، وهو من صفات الذات كالوجه واليد. والله تعالى أعلم.

وقد غلط في تفسير هذا الحديث المعطلة حيث قالوا: (قدمه): نوع من الخلق. وقالوا: (رجله): جماعة من الناس كما يقال: رجل جراد. والرد على هذا أن يقال إن النبي ﷺ قال: حتى (يضع) ولم يقل: حتى يلقي، كما قال في أول الحديث: (يلقي فيها). وأيضًا القدم لا يصح تفسيره بالقوم لا حقيقة ولا مجازًا. **[صالح الفوزان]**.

(جهنم): هو علم على طبقة من طبقات النار، أعاذنا الله منها، قال يونس أو أكثر النحويين: هي أعجمية لا تنصرف للعجمة والتعريف، قيل: سميت بذلك لبعد قعرها.

(يلقى فيها): أي يطرح «وهي تقول هل من مزيد» أي هل من زيادة تطلب الزيادة لسعتها وبعد قعرها.

(فينزوي): أي ينضم بعضها إلى بعض، قال في المصباح زويته أي جمعته.

(فتقول قط قط): هو اسم فعل بمعنى حسبي أي يكفي.

هذا الحديث فيه دليل على إثبات النار وأنها مخلوقة، وفيه إثبات كلام النار وأنها تتكلم، وهل هذا الكلام بلسان المقال أم بلسان الحال، فيه قولان أصحهما الأول، للحديث ولأن الأصل الحقيقة، فإن الله سبحانه وتعالى يخلق فيها إدراكا، والله على كل شيء قدير، وفيه دلالة على عظم سعة النار وعمق قعرها بحيث تسع كل عاص لله من حين خلق الله الخلق وتطلب الزيادة.

قال محيي السنة: القدم والرجل في الحديث من صفات الله المنزهة عن التكييف، فالإيمان بها فرض، والامتناع عن الخوض بها واجب، فالمهتدي من سلك طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. [**عبد العزيز الرشيد**].

في هذا الحديث إثبات الرِّجل، والقدم له سبحانه وتعالى، وأهل السنة يثبتون لله ما جاء في هذا الحديث على حقيقته، كما يثبتون سائر الصفات، كاليدين والعينين له سبحانه وتعالى، ويقولون: إن له تعالى قدمين، كما جاء في الأثر المشهور عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير الكرسي: أنه موضع القدمين[١]. أي: قدمي الرب سبحانه وتعالى.

والقول في القدمين واليدين واحد، لا مجال للتفريق، وأهل السنة لا يفرقون، وأهل البدع لا يفرقون، كيف ذلك؟ أهل البدع ينفون كل هذه المعاني، كما ينفون حقيقة نزوله، واستوائه، وينفون حقيقة الفرح، والضحك، والعجب، وينفون اليدين، والعينين، والوجه، والقدم، ينفون ذلك كله؛ لأن مبدأهم أن إثبات الصفات لله يستلزم التجسيم والتشبيه، وما أشبه ذلك. ثم إن كانت نصوصا قرآنية لا يمكن أن يدفعوها بعدم الثبوت، يقفون منها أحد موقفين: إما التفويض بأن يجروها ألفاظا من غير تدبر ولا فهم لمعناها، زاعمين أنها لا يفهم منها شيء.

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٠١)، وصححه ابن خزيمة في التوحيد (ص: ١٠٧)، والحاكم (٢/ ٢٨٢)، والضياء في المختارة (١٠/ ٣١١)، وقال العلامة الأزهري في تهذيب اللغة (١٠/ ٣٣)، الصحيح عن ابن عباس في الكرسي ما رواه الثوري وغيره عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، وأما العرش فلا يُقدر قدره». وهذه الرواية اتفق أهل العلم على صحتها، والذي روي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم؛ فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار. وانظر: فتح الباري (٨/ ١٩٩).

أو التأويل بحملها على معان بعيدة. أما الأحاديث فالأمر عندهم فيها أوسع، فإنها إن كانت آحادا قالوا: هذه آحاد، وقد يدفعونها من أول الأمر دون أن ينظروا فيها، أو يحكموا على متنها بتفويض أو تأويل.

وإن كانت متواترة وقفوا منها موقفهم مما جاء في القرآن، كالجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، هذه الطوائف تتفق على نفي هذه الصفات التي دلت عليها السنة الصحيحة عن النبي ﷺ، كما نفوا ما جاء في القرآن.

فبالنسبة للفرح، والضحك يمكن أن يفسروه بالرضا، ثم الرضا له تفسير معروف عند نفاة الصفات وهو: إرادة الإحسان، أو نفس الإحسان بما يخلقه الله من النعم.

ويفسرون الغضب: بإرادة الانتقام، أو هو نفس الانتقام بما يخلقه الله من العقوبة.

أما الرِّجْل فالذين يؤولون يقولون: المراد بالرِّجْل الجماعة من قول العرب: رجل من جراد، فالمراد جماعة من أهل النار. لا تزال جهنم يُلقى فيها حتى يلقي الله تعالى عليها جماعة من أهل النار، وفوجا كثيرا حتى يغطيها ويملأها بها.

وهذا خلاف ما فهمه السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وخلاف ما يدل عليه السياق، ثم إن رواية: (عليها قدمه) توضح، وتدفع هذا التحريف.

ومضمون هذا الحديث قد جاء أصله في القرآن: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فهذه الآية شاهدة لما أخبر به الرسول ﷺ، وكلام الله وكلام رسوله يصدق بعضه بعضا، لا تزال جهنم يلقى فيها يعني أهلها، ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] أهل جهنم يُلقَون فيها إلقاء، ويطرحون طرحا، ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [فصلت: ٤٠]. قوله ﷺ: «لا تزال جهنم» هذا الفعل يدل على الاستمرار يعني أنها تبقى، وتستمر تطلب المزيد «حتى يضع رب العزة فيها رِجْله» في بمعنى: على، كما في الرواية الأخرى: «عليها قدمه» فينزوي بعضها إلى بعض أي: تتضايق فتمتلئ، وتقول: قط قط، يعني: يكفي يكفي، نعوذ بالله من النار.

وفي هذا تحقيق لوعده سبحانه وتعالى؛ فإنه قد وعد الجنة والنار بملئهما؛ إذ قال للجنة: (أنت رحمتي أرحم بك من أشاء، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها).

فالنار يضيقها الرب حتى تمتلئ، وأما الجنة فإذا دخل أهل الجنة يبقى فيها فضل، فهي واسعة مع كثرة من يدخلها من عباد الله، ومع ذلك يبقى فيها فضل، فينشئ الله لها أقواما، فيسكنهم الجنة برحمته سبحانه تعالى.

أما النار فإنه لا يعذب بها إلا المستحقين لعذابه، نعوذ بالله من عذاب الله.

فالمقصود أن هذه الصفات التي تضمنتها هذه الأحاديث كلها إنما ثبتت بالسنة، وليس في القرآن فيما أعلم ما يدل عليها.

أما ما بعد هذه الأحاديث إلى آخر ما أورده الشيخ، فكلها قد دلت على صفات دل عليها القرآن: كالتكليم، والعلو، والمعية، والسمع، والرؤية، وإثبات بعض الأسماء: كالأول، والآخر، والظاهر والباطن، والسميع وغيرها، والله أعلم. **[عبد الرحمن البراك]**.

وهذا الحديث فيه إثبات صفة القدم لله جل وعلا ورواية «الرِّجْل» تُفسر برواية «القدم» وأن الله جل وعلا متصف بهذه الصفة والله سبحانه متصف بالساق ومتصف بالرجل ومتصف بالقدم ولم يرد غير هذه الثلاث: القدم والرجل والساق لله تبارك وتعالى، ونثبت ذلك كما جاء في النصوص من غير تأويل ومن غير تمثيل ومن غير أن يطرأ على بالنا نفي أو تشبيه الصفة أو تمثيل هذه الصفات بصفات خلق الله جل جلاله، في هذا قول النبي ﷺ: «حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ» والمؤولة قالوا إن القدم هنا بمعنى ما تقدم من الشيء فيكون القدم ما تقدم من الله جل وعلا إلى جهنم، وهذا عندهم كقوله جل وعلا ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢]، قال: ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ وهو ما يتقدم ومنه سميت القدم قدما لأنها تتقدم في المشي، وهذا الذي قالوه من جهة التأويل مردود وذلك لأن لفظ ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ يختلف عن لفظ «قَدَمَهُ» فقوله:

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أضاف القدم إلى الصدق والصدق له أثر يتقدمه لأن الصدق يهدي إلى البر ولهم قدم صدق يتقدمهم ذلك أمامهم أما في هذه الرواية ففيها «قَدَمَهُ» أضاف القدم إليه جل وعلا وهذه إضافة صفة لم يضف القدم إلى معنى، وفسرتها الرواية الثانية التي فيها رجله وهذه تنفي الاحتمال الوارد في رواية: «قَدَمَهُ».

الوجه الثاني: أن مما ينفي هذا الاحتمال أنه قال في أول الحديث «حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ»، «حَتَّى يَضَعَ» والموضوع هي القدم والواضع هو الله جل وعلا وهذا يمنع أن يكون المعنى التقدم وأولئك قالوا صفة القدم منفية عن الله جل وعلا وهذا الحديث باطل ولو كان متفقا عليه فهو موضوع أو ضعيف لماذا؟ قالوا لأن الله جل جلاله يقول عن النار ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فجعل ملء جهنم من الجنة والناس وهذا الحديث فيه أنها لا تملأ حتى يضع الجبار فيها قدمه ورجله جل وعلا وهذا منافي للآية.

وهذا لا شك أنه من التماحل في رد النصوص لأن ملء الشيء قيِّد في الآية بأنه من الجنة والناس ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ فالجنة والناس ستملأ بهم جهنم ولكن هنا هل ملؤها بهذا أنه لا يكون بعدها فيه ثم شيء؟ الجنة ستملأ وسينشئ الله جل وعلا لها خلقا آخر يملؤها، وكذلك النار أيضا لها ملؤها ولن يكفيها ما فيها وسينشئ الله جل وعلا لها خلقا آخر، والشمس والقمر على

عظم الشمس وعظم القمر ستكون في النار يوم القيامة كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح، فإذن قوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ هذا يراد بهم أنهم سيملؤونها يعني تكون جهنم الغالب عليها ملؤها بهؤلاء وليس في ذلك أنه لا يكون فيها متسع لشيء غير ذلك، ولهذا الموحدون يكونون في طبقة من طبقات جهنم ثم دلت النصوص أنهم يخرجون منها إلى الجنة فتظل هذه الطبقة من طبقات جهنم خالية ليس فيها أحد لأنها طبقة عصاة الموحدين الذين خرجوا منها. فإذن النصوص يفسر بعضها بعضا فكون الله جل وعلا أقسم أن يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين لا يعني أنه لا يكون فيها متسع لغير ذلك بل الله جل وعلا ينشئ لها خلقا آخر ثم قال هنا «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟» يعني ألا من مزيد، وذلك لأن الله جل وعلا وعدها بملئها «حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا رِجْلَهُ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ» فيكون ذلك تحقيقا لقوله ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ فمن أهل العلم من قال: جهنم اسم لبعض النار وجهنم أخص من النار، النار اسم لها جميعا أما جهنم فاسم خاص لبعض طبقاتها والنار اسم عام ولكن الصحيح أن جهنم والنار اسمان لمسمى واحد باعتبار اختلاف الصفة.

إذن في هذا الحديث إثبات صفة القدم والرِّجل لله جل وعلا على نحو ما أسلفنا من طريقة أهل السنة في الإثبات أنه من غير تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل سبحان ربنا وتعالى وتقدس. [**صالح آل الشيخ**].

وَقَوْلُهُ: «يَقُولُ تَعَالَى: يَا آدَمُ فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ. فَيُنَادِي بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِن ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ»[١]. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ وَلَيْس بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ»[٢].

(وقوله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم) فيه إثبات صفة الكلام لله سبحانه حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته، كلام حقيقة مسموع بالآذان، فإن آدم سمعه بأذنيه فيجيب آدم (فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوتٍ: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار» متفق عليه) فيه إثبات صفة الكلام؛ لأن النداء نوع منه، وهو الذي سبحانه ينادي.

وفيه أنه بحرف وصوت، وفي رواية: «فيناديه» ففيه إثبات صفة الكلام، ومن أدلة ذلك: «لَا أَقُولُ ﴿الٓمٓ﴾ حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩١٠).

(وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان») متفق عليه، كما تكلم في الدنيا يتكلم في الآخرة على ما يليق بجلاله وعظمته، وهذا التكليم في الآخرة من غير ترجمان، ولا واسطة، بل كفاحًا، فهو تكلم ويتكلم وسيتكلم، ومذهب أهل السنة أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وهذه عبارتهم. **[محمد بن إبراهيم]**.

قوله: (يقول تعالى: يا آدم...) إلخ؛ في هذين الحديثين إثبات القول والنداء والتكليم لله عز وجل، وقد سبق أن بينا مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، وأنهم يؤمنون بأن هذه صفات أفعال له سبحانه تابعة لمشيئته وحكمته، فهو قال، ويقول، ونادى، وينادي، وكلم، ويكلم، وأن قوله ونداءه وتكليمه إنما يكون بحروف وأصوات يسمعها من يناديه ويكلمه، وفي هذا رد على الأشاعرة في قولهم: إن كلامه قديم، وإنه بلا حرف ولا صوت.

وقد دل الحديث الثاني على أنه سبحانه سيكلم جميع عباده بلا واسطة، وهذا تكليم عام؛ لأنه تكليم محاسبة، فهو يشمل المؤمن والكافر والبر والفاجر، ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٤]؛ لأن المنفي هنا هو التكليم بما يسر المكلم، وهو تكليم خاص، ويقابله تكليمه سبحانه لأهل الجنة تكليم محبة ورضوان وإحسان. **[محمد هراس]**.

يخبر النبي ﷺ عن ربه أنه يقول: يا آدم! وهذا يوم القيامة، فيجيب آدم: (لبيك وسعديك).

(لبيك) بمعنى: إجابة بعد إجابة، وهو مثنى لفظًا، ومعناه: الجمع، ولهذا يعرب على أنه ملحق بالمثنى.

(سعديك) يعني: إسعادًا بعد إسعاد؛ فأنا ألبي قولك وأسألك أن تسعدني وتعينني.

(فينادي) أي: الله، فالفاعل هو الله عزَّ وجلَّ.

(بصوت) هذا من باب التأكيد؛ لأن النداء لا يكون إلا بصوت مرتفع، فهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ [الأنعام: ٣٨] فالطائر الذي يطير؛ إنما يطير بجناحيه، وهذا من باب التأكيد.

(إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار) ولم يقل: إني آمرك، وهذا من باب الكبرياء والعظمة، حيث كنى عن نفسه تعالى بكنية الغائب، فقال: (إن الله يأمرك) كما يقول الملك لجنوده: إنَّ الملك يأمركم بكذا وكذا؛ تفاخرًا وتعاظمًا، والله سبحانه هو المتكبر وهو العظيم.

وجاء في القرآن مثل هذا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] ولم يقل: إني آمركم.

قوله ﷺ: «ما مِنكمْ مِنْ أحَدٍ إلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، ولَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمان»[١]. «إلا سيكلمه ربه» يعني: هذه حاله؛ سيكلمه الله عز وجل؛ «ليس بينه وبينه ترجمان» وذلك يوم القيامة. والترجمان: هو الذي يكون واسطة بين متكلمين مختلفين في اللغة، ينقل إلى أحدهما كلام الآخر باللغة التي يفهمها. وفي هذا الحديث من صفات الله: الكلام، وأنه بصوت مسموع مفهوم.

الفوائد المسلكية في الحديث الأول: «يقول الله: يا آدم» فيه بيان أن الإنسان إذا علم بذلك؛ فإنه يحذر ويخاف أن يكون من التسع مئة والتسعة والتسعين.

وفي الحديث الثاني: يخاف الإنسان من ذلك الكلام الذي يجري بينه وبين ربه عزَّ وجلَّ أن يفتضح بين يدي الله إذا كلمه تعالى بذنوبه، فيقلع عن الذنوب، ويخاف من الله عزَّ وجلَّ. [**محمد بن عثيمين**].

روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا آدَمُ، يَقُولُ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادَى بِصَوْتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ، قَالَ: يَا رَبِّ وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ أُرَاهُ قَالَ: تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، فَحِينَئِذٍ تَضَعُ الْحَامِلُ حَمْلَهَا، وَيَشِيبُ الْوَلِيدُ، ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢] فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى تَغَيَّرَتْ وُجُوهُهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، وَمِنْكُمْ وَاحِدٌ، ثُمَّ أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الْأَبْيَضِ، أَوْ كَالشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَكَبَّرْنَا، ثُمَّ قَالَ: ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَكَبَّرْنَا، ثُمَّ قَالَ: شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَكَبَّرْنَا»(١).

(فينادي) بكسر الدال أي الله. وفي رواية أبي ذر بفتح الدال والبناء للمجهول. ولا ينافي رواية الأكثر. فالمبهم في رواية أبي ذر قد بينته الروايات الصحيحة الأخرى. وأما ما رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أن الله يبعث يوم القيامة مناديا: يا آدم إن الله يأمرك» - الحديث - فلا منافاة بينه وبين ما تقدم، إذ المراد والله أعلم أن النداء يقع من الله ويقع من الملك أيضا. وقد دل الحديث على أن الله يتكلم وينادي بصوت ففيه إثبات الصوت لله وأنه تعالى يتكلم بحرف وصوت. قال ﷺ: «لَا أَقُولُ ﴿الٓمٓ﴾ حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، مسلم (٢٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩١٠).

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بل تكلم بصوت.

وقوله: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ» خرجاه في الصحيحين عن عدي بن حاتم الطائي وتمامه: «فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قدَّم مِنْ عَمَلِهِ، وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قدَّم، وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بشِقِّ تَمْرَةٍ». وفي لفظ لهما قال النبي ﷺ: «اتَّقُوا النَّارَ. ثُمَّ أَعْرَضَ وَأَشَاحَ، ثُمَّ قَالَ: اتَّقُوا النَّارَ. ثُمَّ أَعْرَضَ وَأَشَاحَ ثَلَاثًا، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ»(١).

قوله: (ما منكم من أحد) ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة. الترجمان: بفتح التاء المثناة وضم الجيم ورجحه النووي في شرح مسلم ويجوز ضم التاء اتباعا. ويجوز فتح الجيم مع فتح أوله. حكاه الجوهري. ولم يصرحوا بالرابعة وهي ضم أوله وفتح الجيم. والترجمان: المُعبر عن لغة. وهو معرب، وقيل عربي.

(قدامه) بضم القاف وتشديد الدال، أي: أمامه، وأيمن وأشأم بالنصب فيهما على الظرفية. والمراد بهما اليمين والشمال. قال ابن هبيرة: نظر اليمين والشمال

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٠)، ومسلم (١٠١٦).

هنا كالمثل لأن الإنسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث. (قلت) ويحتمل: أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى إلا ما يفضي به إلى النار.

(ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار) قال ابن هبيرة: والسبب في ذلك أن النار تكون في ممره فلا يمكنه أن يحيد عنها. إذ لا بد له من المرور على الصراط. (فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة)، زاد وكيع روايته (فليفعل)، وفي رواية عيسى: (فاتقوا النار ولو بشق تمرة)، أي: اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير.

وفي الحديث: الحث على الصدقة بما قل وما جل، وألا يحتقر ما يتصدق به وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار.

(فإن لم يجد فبكلمة طيبة) قال ابن هبيرة: المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى أو يرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلا أو يكشف غامضا أو يدفع ثائرا أو يسكن غضبا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وفي الحديثين إثبات صفة الكلام والنداء لله حقيقة.

ولفظ النداء الإلهي قد تكرر في الكتاب والسنة تكرارا مطردا في محاله متنوعا تنوعا يمنع حمله على المجاز فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة ونادى

كليمه وأنه ينادي عباده يوم القيامة. وقد ذكر الله النداء في تسعة مواضع من القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه. ولا حاجة أن يقيد النداء بالصوت فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعا كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِذَا قَضَى اللهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ، فَإِذَا ﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ﴾ لِلَّذِي قَالَ: ﴿ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]»(١). وروى أبو داود عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا تَكَلَّمَ اللهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاءِ صَلْصَلَةً كَجَرِّ السِّلْسِلَةِ عَلَى الصَّفَا فَيَصْعَقُونَ، وَلَا يَزَالُونَ كَذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ جِبْرَائِيلُ، فَإِذَا جَاءَهُمْ جِبْرَائِيلُ فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ فَيَقُولُونَ: يَا جِبْرَائِيلُ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالَ الْحَقَّ، فَيُنَادُونَ الْحَقَّ الْحَقَّ»(٢). وإسناده ثقات. وقد فسر الصحابة الآية بما يوافق هذا الحديث الصحيح.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَمَّا أَوْحَى الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَالُهُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ دَعَا الرَّسُولَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِيَبْعَثَهُ بِالْوَحْيِ فَسَمِعَتِ الْمَلَائِكَةُ صَوْتَ الْجَبَّارِ يَتَكَلَّمُ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٠٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٨).

بِالْوَحْيِ، فَلَمَّا كَشَفَ عَنْ قُلُوبِهِمْ فَسَأَلُوهُ عَمَّا قَالَ اللهُ تَعَالَى قَالُوا: الْحَقَّ، عَلِمُوا أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا، وَأَنَّهُ مُنْجِزٌ مَا وَعَدَ»(١).

عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - أَوْ قَالَ: الْعِبَادُ - عُرَاةً غُرْلًا بُهْمًا»، قَالَ: قُلْنَا: وَمَا بُهْمًا؟ قَالَ: «لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مِنْ بُعْدٍ كَمَا يَسْمَعُهُ مِنْ قُرْبٍ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ»(٢).

والأحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة جدا. وتقدم حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيح الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وسائر الأمة تلقته بالقبول. وتقييده بالصوت إيضاحا وتأكيدا كما قيد التكليم بالمصدر في قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللهَ قَدْ أَحَبَّ فُلَانًا فأَحِبَّه»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري معلقا بنحوه في كتاب التوحيد (١٣/ ٤٥٣،٤٥٢)، ووصله أبو داود (٤٧٣٨)، وابن خزيمة في التوحيد (ص: ١٤٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص: ٢٠١).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥) وابن أبي عاصم في السنة (٥١٤) والحاكم (٤/ ٥٧٤)، وقد أخرجه البخاري تعليقًا في التوحيد (١٣/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٤٠)، ومسلم (٢٦٣٧).

والذي تعقله الأمم من النداء إنما هو الصوت المسموع كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [ق: ٤١].

وقد نوع الله هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعا يستحيل معه نفي حقائقها بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة بل حقيقة الإرسال تبلغ كلام الرب تبارك وتعالى. وإذا انتفت منه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة. والرب تبارك وتعالى يخلق بكلامه وقوله كما قال تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فإذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق. وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تتكلم، ولا تكلم عابديها، ولا ترجع إليهم قولا والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة. وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر وأشجار الأرض كلها أقلام فيفنى المداد والأقلام ولا تنفد كلماته أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيه ووصيته وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته كل ذلك مجازا لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٨] فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله. **[زيد آل فياض]**.

ولا يزال الشيخ رحمه الله بصدد إثبات الصفات الربانية من السنة النبوية، فانتقل إلى إثبات صفة الكلام من كلام ﷺ.

قال: (وقوله) أي قول النبي ﷺ، وهذا حديث إلهي قدسي.

(يقول الله تعالى) إذا دل ذلك على إثبات القول، والقول من أنواع تصرفات الكلام.

(يا آدم فيقول: لبيك وسعديك) هذا من أدب أبينا آدم عليه السلام مع ربه عز وجل، يقول: (لبيك) ومعناها: أي إجابة لك بعد إجابة.

(وسعديك) يعني إسعاد بعد إسعاد، فهي كناية عن حسن الجواب مع المخاطب.

(فينادي بصوته) وهذا أيضا وجه ثان، وثالث، في إثبات صفة الكلام؛ لأنه أثبت النداء، وهو الصوت لمن بعد، وأثبت لفظ الصوت، (فينادي بصوته) هكذا قال من لا ينطق عن الهوى ﷺ، كمال قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، لكن هذا الحديث فيه إثبات لفظ الصوت، خلافا للقائلين بأن الكلام هو: المعنى النفسي القائم بالله عز وجل، ولا يثبتون لله عز وجل كلاما حقيقيا بحروف وأصوات.

الشاهد من هذا الحديث: إثبات صفة لكلام لله عز وجل، بتعبيره بالقول، وبالمناداة، وبالصوت.

وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان». فيه إثبات صفة الكلام لله عز وجل بقوله: (إلا سيكلمه ربه) فهذا صريح في نسبة الكلام إلى الله عز وجل وقطعا أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من هذا النص كلاما حقيقي، لم يفهم الصحابة ولم يدر بخلدهم أن الكلام معنى قائم بنفسه وأن الله سبحانه وتعالى يخلق أصوات تعبر عن كلامه، أو تحكي كلامه، كما قالت الأشاعرة والكلابية، لم يدر هذا ببال أحد منهم ولو حلف حالف بين الركن والمقام على هذا لم يحنث، أن هذا الذي ادعاه هؤلاء المتكلمون من أن الله عز وجل لما كلم موسى عليه السلام عند الشجرة، خلق كلاما في الشجرة يعبر عن كلامه وأن الله سبحانه وتعالى لما كلم الأبوين في الجنة، خلق أصوات في جو الجنة، فسمعها الأبوان لتعبر عن كلام الله أنى هذا؟! لم يدر بخلد المخاطبين، لكنه شؤم التحريف، والاعتقادات والمقدمات الفاسدة. [**أحمد القاضي**].

وهذان الحديثان من جملة ما مثل به المؤلف رحمه الله لأحاديث الصفات الواردة في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهما يفيدان إثبات صفة الكلام للرب جل وعلا، وصفة الكلام صفة ذاتية فعلية، وهي: صفة يثبتها أهل السنة والجماعة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل، وهي: صفة ثابتة لله عز وجل في جميع الشرائع؛

ولذلك التحريف فيها وإنكارها مما يقدح في الإيمان بالرسل؛ لأن جميع الأنبياء أخبروا بذلك، وهم مجمعون على أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بحرف وصوت، كما سيأتي بيانه.

والحديث الأول: فيه قول النبي ﷺ: (يقول الله تعالى) والقول يدل على اتصافه سبحانه وتعالى بالكلام، وهذا النوع من الأحاديث يسمى بـ (الحديث القدسي)، وهذا التعبير هو المشهور، وهو الاصطلاح المعروف عند كثير من أهل العلم، فالأحاديث المصدرة بقوله: قال الله تعالى، أو التي فيها: قال الله تعالى هي أحاديث قدسية، وشيخ الإسلام رحمه الله يسميها (الأحاديث الإلهية)، والفرق بين الحديث الإلهي والحديث النبوي أن الحديث الإلهي فيه خبر النبي ﷺ عن ربه، فهو خبر عن الله.

وقد قال جمهور المحدثين: إن الحديث القدسي لفظه من النبي ﷺ ومعناه من الله، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله، وهذا القول قوي، وهو الذي يستفاد من ظواهر الأحاديث، فإن نسبة القول إلى الله هي نسبة لفظ ومعنى، ولكن يفارق الحديث القدسي القرآن أن لفظه ليس بمعجز، وأنه لا يتعبد بقراءته، فليس كل حرف فيه بعشر حسنات كما ورد ذلك في القرآن، وأنه لا يشترط في مسه الطهارة لا الصغرى ولا الكبرى، فلو أن كتاباً تضمن الأحاديث القدسية فلا يشترط للمسه ومطالعته أن يكون

الإنسان على طهارة، هذا هو الصحيح، وبهذا يتميز الحديث القدسي عن القرآن فيقال: إن لفظه ومعناه من الله جل وعلا هذا الأصل، وأن ما يثبت للمصحف من أحكام فهو غير ثابت للحديث القدسي.

فقول النبي ﷺ: (يقول الله تعالى) هذا فيه إثبات أن الله جل وعلا يتكلم؛ لأن القول الأصل فيه لا يكون إلا على ما ظهر وتبين من اللفظ، وأما ما يدور في الخاطر فإنه قد يصح أن يقال: إنه قول، لكن لابد من تقييده.

فلا يرد القول مطلقاً ويراد به حديث النفس، وإنما إذا أريد بالقول ما يدور في الخاطر وما يجول في الضمير والقلب فلابد من تقييده، فيقال: قول القلب أو قول النفس أو قالت نفسي، أما إذا ورد القول مطلقاً فإنه لا ينصرف إلا على القول الذي يتبين ويظهر بحرف وصوت.

قوله: (يقول الله تعالى: يا آدم) هذا فيه خطاب لأبي البشر آدم عليه السلام، وآدم إنما يعقل كلاماً بحرف وصوت، وليس المراد كلاماً معنوياً كما تقول الأشاعرة ومثبتة الصفات.

(فينادي -والمنادي هو الله جل وعلا- بصوت)، وهذا لفظ نبوي فيه إثبات النداء بصوت، وقوله: (بصوت) هذا تأكيد للنداء، وإلا فإن أهل اللغة مجمعون على أنه لا يكون نداء إلا بصوت رفيع؛ ولذلك لا حاجة إلى أن نقول: الذي يدل على إثبات الصوت هو قوله: (بصوت) ولا شك أنه إثبات ومستند، ولكن

نقول: لو لم يرد إلا النداء مستقلاً لأفاد إثبات الصوت لكلامه سبحانه وتعالى، وقد ورد النداء في القرآن في أكثر من عشرين موضعـًا.

(فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار) قد يقول قائل: إن المنادي هنا غير الله بقرينة قوله: (إن الله يأمرك) ولكن هذا مصروف ومردود بأن يقال: إن ذكر لفظ الجلالة وذكر اسم الله سبحانه وتعالى في الأمر يكون لتأكيد الأمر ولزومه وإثباته.

(فينادي -الفعل مضاف إلى الله عز وجل لأنه لم يذكر غيره في السياق- بصوت: إن الله يأمرك) تأكيداً للأمر، فذكر لفظ الجلالة -اسم الله سبحانه وتعالى- في ثنايا الأمر تأكيداً له وإلزامـًا به.

(إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثـًا إلى النار) -نعوذ بالله منها- وهذا يثبت هذه الصفة لله عز وجل في موضعين: الأول: في قوله: (يقول الله تعالى).

والثاني: في قوله: (فينادي بصوت).

قال: (وقوله: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه). (ما) نافية تفيد العموم، والكاف في قوله: (منكم) كاف الخطاب، فمن المخاطب؟ قيل: المخاطب هم أهل الإسلام؛ لأن النبي ﷺ يخاطب الصحابة. وقيل: إن المخاطب هو جنس الإنسان، فكلٌ سيكلمه الله سبحانه وتعالى من كافر ومسلم: (ما منكم من أحد)

وأكد العموم بـ (من) التي هي نص في العموم: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه)، والكلام إنما يفهم ويعرف باللفظ، فليس الكلام هنا كلاماً معنوياً كما تقول الأشاعرة، إنما هو كلام بحرف وصوت، وهذا الكلام قد وقِّت بظرف وهو يوم البعث، فدل ذلك على أنه كلام متعلق بمشيئته وإرادته.

وهذا يدل على أن صفة الكلام صفة ذاتية فعلية، فهي ذاتية باعتبار أصل اتصاف الله عز وجل بهذه الصفة، فإنه لم يزل ولا يزال متصفاً بهذه الصفة، وفعلية باعتبار أفراد ما يتكلم به جل وعلا، فتكليمه للعباد يوم البعث متعلق بمشيئته، وهذا دليل على أن الكلام صفة فعلية، كما أنه صفة ذاتية له سبحانه وتعالى.

قوله: (سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان) الترجمان هو: المفسر، أي: ليس بينه وبين الله عز وجل مفسر يبين الكلام ويوضحه، وهذا النفي فائدته تحقق التكليف، وأنه من الله مباشرة، ليس هناك بينه وبينه وسيط، هذا فائدة التأكيد في قوله: (ليس بينه وبينه ترجمان)، وهذا فيه إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وسيأتي مزيد بحث في هذه الصفة في كلام المصنف رحمه الله. [**خالد المصلح**].

وقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان».

هذا أيضاً من الأحاديث التي فيها إثبات الكلام لله جل وعلا، ولكن هذا الكلام عام، وهو كلام عند المحاسبة، ولهذا قال: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه) يعني: عند المحاسبة، فيناقشه الحساب، ويحاسبه عن أعماله، فإذا أراد الله

تعذيبه ناقشه الحساب، فمن نوقش الحساب عذب، ولهذا جاء في تمام هذا الحديث أن الرسول ﷺ قال: (اتقوا النار ولو بشق تمرة، ثم أشاح يوجهه) ، وقال: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر أمامه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة) ، فهذا يدل على أن هذا التكليم عند المحاسبة.

أما ما جاء في بعض خلقه أنه لا يكلمهم، فيحمل نفي الكلام في ذلك على أنه كلام الرحمة والنعيم، وهذا يكون لأهل الجنة فقط، أما أهل النار فلا يكلمون، وهذا لا ينافي قوله جل وعلا لأهل النار: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وكذلك في غير هذه الآية، وقد أخبر جل وعلا أنه يخاطبهم ولكن خطاب تقريع وتعذيب، وهذا يكون كلام محاسبة؛ لأنه جاء عامـًا، فهو دليل على أنه جل وعلا يتكلم إذا شاء.

(يقول الله: يا آدم! أخرج بعث النار من ذريتك) ذكر المؤلف فيما مضى الأحاديث التي فيها إثبات صفات الفعل لله جل وعلا مثل: النزول، والفرح، والعجب، ثم أتبعها أيضـًا بصفة فعل مقترنة بصفة ذات، وهي وضعه قدمه في جهنم جل وعلا، وفي رواية: (رجله) ، وسبق أن المقصود هنا الوضع الذي هو فعله، والرجل والقدم من صفات الذات، وكذلك أتبع هذا بصفة تكون مشتركة بين الفعل والذات، فمرة تكون صفة ذات، ومرة تكون صفة فعل، وهي الكلام،

فالقول مشترك بين هذا وهذا، وذكر أنه جل وعلا في الحديث ينادي آدم، والمناداة من أدل الدلائل على إثبات الكلام لله جل وعلا، ووجه كون هذه الصفة صفة ذات: أنه جل وعلا لا يجوز أن يكون في وقت من الأوقات منفياً عنه الكلام؛ لأن الكلام صفة كمال، ولا يمكن أن يكون جل وعلا خالياً من الكمال.

ووجه كونها صفة فعل: أن الكلام يتعلق بمشيئته، يعني: لا يكون دائماً متكلماً، وإنما يتكلم إذا شاء بالشيء الذي يشاؤه، ومراد المؤلف بهذا الرد على أهل البدع؛ لكونه نص في هذا الحديث بقوله: (يقول الله: يا آدم أخرج بعث النار من ذريتك) ، وذلك أنهم قالوا: إن الكلام ينقسم إلى قسمين: كلام لفظي حرفي، وكلام معنوي نفسي، أما الكلام الذي هو بالحرف واللفظ فلا يختلف أهل البدع في أن الله لا يوصف به، فالأشاعرة والكلابية وأصلهم المعتزلة والجهمية وغيرهم من الفرق الضالة متفقون على هذا، فكلهم نفوا هذه الصفة التي هي صفة كمال، فنص الشيخ رحمه الله على هذا الحديث؛ لأن فيه دلالة ظاهرة على إبطال هذا الزعم وهذا القول؛ لأن النداء والقول لا يمكن أن يقال: إنه بالنفس، أو إنه معنى مستحيل، وإذا تكلم الرسول ﷺ بكلام فكلامه هو الهدى، وفيه الشفاء، وهو واضح جلي، فاكتفى بهذه الإشارة في الرد عليهم، وقد سبق أن ذكرنا بعض الأوجه الواضحة الجلية في إبطال هذا المذهب الباطل، والفطر تبطله، والشرع والعقل يبطله، بل إجماع الرسل والأمم المؤمنة كلها على

خلافه، وذكرنا من الأوجه السابقة: أن الله جل وعلا يتحدى الخلق على أن يأتوا بمثل هذا القرآن فقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، ولو كانوا متساعدين ومتعاونين لا يمكن أن يأتوا بمثله، فهل الله يتحدى الخلق بأن يأتوا بشيء في نفسه؟! تعالى الله وتقدس! وهم يجعلون هذا القرآن الملفوظ به المسموع المتكلم به عبارة عن كلام الله، ومعلوم أن العبارة تحتاج إلى معبر، فمن المعبر عندهم؟ لا يخرج المعبر عن شيئين: إما أن يكون الرسول الملكي أو الرسول البشري، وبهذا يتفقون مع إخوانهم بل مع أساتذتهم المعتزلة أن القرآن مخلوق، وهذا كفر بالله جل وعلا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله في الرد على هؤلاء ما يقرب من تسعين وجهاً، كل وجه من الأوجه يكفي في إبطال هذا المذهب الباطل، وذلك في كتابه الذي يسمى التسعينيات، ومن المعلوم أن الله جل وعلا ذم الكافر الوحيد الذي ﴿فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠ ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝٢٢ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ۝٢٣﴾ [المدثر: ١٨-٢٣].

ثم بعد هذه الأمور التي وقعت له من الاجتهاد يأتي بقول يمكن أن يرضاه بعض من لا يطلع على الحقائق، ويلتبس عليه الأمر فقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾، يعني: إن هذا الذي جاء به رسول الله ﷺ قول البشر، فقال الله جل وعلا متوعداً له: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾، فهذا الوعيد في الواقع يستحقه هؤلاء الذين يقولون: إنه

قول الملك أو قول البشر، وزعموا أن لهم دليلاً على هذا، وهو قول الله جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة: ٤٠]، قالوا: أضافه إليه مما يدل على أنه يقوله، وهكذا أهل الباطل يتمسكون بالأمور المشتبهة الملتبسة على بعض الناس، ويفرحون بمثلها كما وصفهم الله جل وعلا: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾ [آل عمران: ٧]، هذا شأنهم، ويقال لهم: إنه أضيف إليه؛ لأنه هو الذي يبلغه، وما جاء به شيطان أو كذاب، بل جاء به رسول من عند الله، فأضيف إليه لأنه هو الذي كلف ببلاغه؛ ولهذا جعل في هذه الآية قولاً للرسول البشري ﷺ، وفي الآية الأخرى أضيف إلى الرسول الملكي: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠﴾ [التكوير: ١٩-٢٠] وهذا هو جبريل عليه السلام، فدل على أنه أضافه إليه؛ لأنه جاء به من الله فبلغه، فالرسول الملكي بلغه إلى الرسول البشري صلوات الله وسلامه عليهما، والكلام في الحقيقة مضاف إلى من قاله مبتدئاً منشئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً، فهاتان هما الآيتان اللتان تمسك بهما هؤلاء المبطلون، وتركوا الآيات الواضحة التي يقول جل وعلا فيها: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣] وما أشبهها كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ١]، فكثير جداً تأتي آيات واضحة جلية لا تحتمل التأويل، وكقوله: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ومن المعلوم أنه يسمعه ممن يبلغه سواء كان الرسول أو غير الرسول، وأخبر

جل وعلا أنه خص موسى بالكلام: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وهذه آيات واضحة جداً ما فيها إشكال، وقد حذرنا الله جل وعلا من الذين يتركون الواضح الجلي، ويتمسكون بما هو مشتبه، ومعلوم أن الذي فيه اشتباه يجب أن يرد إلى المحكم الواضح الجلي، فيتفق هذا مع هذا، ويصبح ليس هناك أي اشتباه، وهذا هو شأن طالب الحق، أما الذي في قلبه مرض وانحراف فيمكن أن يستدل على الكفر الصريح بشيء من القرآن كما استدل النصارى على التثليث لقوله جل وعلا: (إنا، ونحن) وما أشبه ذلك مما هو في القرآن، ومعلوم أن هذا باطل، وقد سبق أن ذكرنا قاعدة وهي أن عقيدة المسلم أن كلام الله حق، وأنه لا يدل على الباطل، وكذلك قول الرسول، فإذا جاء مبطل يستدل على باطله بشيء من كلام الله أو من كلام رسوله فنجزم جزماً أن ذلك ليس معنى كلام الله، وإنما هو تحريف وتأويل الكلام بما يوافق الأهواء ابتغاء الفتنة.

والشيخ رحمه الله ذكر هذا الحديث: (يقول الله: يا آدم)، فذكر النداء الذي يدل على رفع الصوت، فلابد أن يكون النداء بحرف وصوت، كما أن الكلام لا يعقل إلا بذلك، واكتفى بهذا الحديث، وإلا فالأحاديث في هذا كثيرة. [**عبد الله الغنيمان**].

قال ابن القيم رحمه الله: وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته، وهي

صفة ذات وفعل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]. وفيه دليل على أن الله يتكلم بحرف وصوت، ولأن النداء لا يكون إلا بحرف وصوت بإجماع أهل اللغة، وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية، كما قال الإمام أحمد لما سئل عمن قال إن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: هؤلاء إنما يدورون على التعطيل.

قال شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية: أول ما ظهر إنكار أن الله يتكلم بصوت في أثناء المائة الثالثة لما ظهرت الجهمية والمعطلة، وقال عبد الله بن أحمد في كتاب (السنة): قلت لأبي: يا أبتي، إنهم يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: بلى يتكلم بصوت. وقال البخاري رحمه الله في كتاب (خلق أفعال العباد): ويذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خافضا من الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، وليس هذا لغير الله، قال: وفي هذا دليل على أن صوته لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته، وساق حديث جابر رضي الله عنه أنه سمع عبد الله بن أنيس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَحْشُرُ اللهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ

كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدَّيَّانُ»(١)، ثم احتج بحديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم، فهذان إماما أهل السنة على الإطلاق، أحمد بن حنبل، والبخاري وكل أهل السنة على قولهما وقد صرح بذلك وحكاه إجماعا حرب بن إسماعيل، صاحب الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق، وصرح به غيره، وقد احتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وغيره، وأخبر أن المنكرين لذلك هم الجهمية، وقد روى في إثبات الحرف والصوت في كلام الله أكثر من أربعين حديثا، بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها، أخرجها الضياء المقدسي وغيره، وأخرج أحمد غالبها واحتج به، واحتج بها البخاري وغيره من أئمة الحديث، فقد صححوا رحمهم الله هذه الأحاديث واعتقدوها واعتمدوا عليها منزهين الله عما لا يليق بجلاله، كما قالوا في سائر الصفات من النزول والاستواء والمجيء والسمع والبصر والعين وغيرها، فأثبتوا هذه الصفات كما يليق بالله إثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل، وفي الحديث دليل على أن الله نادى آدم وكلمه، وفيها الرد على من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي، فإن آدم عليه السلام سمع كلام الله، والمعنى المجرد لا يسمع، وفيه الرد على من زعم أن كلام الله شيء واحد لا يتجزأ ولا يتبعض. [**عبد العزيز الرشيد**].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥) وابن أبي عاصم في السنة (٥١٤) والحاكم (٤/ ٥٧٤)، وقد أخرجه البخاري تعليقًا في التوحيد (١٣/ ٤٥٣).

وهذه الأحاديث فيها إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا بحرف وصوت دل على أنه بحرف وصوت قوله: «يَقُولُ تَعَالَى: يَا آدَمُ» و (يا) حرف نداء والنداء لا بد أن يكون بصوت و (يا) حرفان فدل على إثبات الحرف في كلام الله جل وعلا والنداء صوت فلا بد من إثبات الصوت لله تبارك وتعالى، ولهذا فسره بعد ذلك بقوله: «فَيُنَادِي بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِن ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ» وهذا اللفظ وهو قوله: «فَيُنَادِي» روي أيضا في الصحيح «فَيُنَادَى بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ» وقد قيل إن المنادي غير الله جل وعلا، الذي ينادي الملائكة لأن فيه «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ» وهذا ليس بجيد لأن الروايات يجب أن تأتلف وأن يفسر بعضها بعضا فرواية: (فَيُنَادَى بِصَوتٍ)، هي رواية «فَيُنَادِي بِصَوتٍ» فالمنادي هو الله جل وعلا، وإذا قيل: «فَيُنَادَى» لأجل الفرار من إثبات الصوت لله جل وعلا والحرف في كلامه تبارك وتعالى فهذا ثابت في قوله: (يا آدم) إذ من أدلة إثبات الحرف والصوت لله تبارك وتعالى النداء، فالنداء والنجاء هذه من لوازمها أو مما لا تحصل إلا به أن تكون بحروف وأصوات والله جل وعلا في كتابه العظيم أثبت أنه ينادي ويناجي ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ۝١١﴾ [الشعراء: ١٠-١١]، وقال سبحانه ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، فالنداء ثابت في القرآن والنجاء ثابت في القرآن، والنداء هو المخاطبة بصوت مرتفع يعني للبعيد، والنجاء هو المخاطبة للقريب، وهذا طبعا حسب العرف يعني حسب الوضع اللغوي، فالنداء إثبات النداء لله

يدل على أنه بحرف وصوت لأن المعنى النفسي لا يقال فيه نداء، المقصود من ذلك أن هذا الحديث فيه إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلامه جل وعلا بحرف وبصوت وقد مرت معنا المسألة في تقريرها مفصلة عند قوله تعالى في القسم الأول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى من الاستدلال على مسألة الكلام.

(وقوله: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْس بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ») «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ» هذا فيه التنصيص الصريح على أن كل أحد سيكلمه الله والتنصيص الصريح استفدناه من مجيء (من) بعد (ما) النافية «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ» لأن (من) تأتي قبل النكرة في سياق النفي فتدل علة نقل العموم من ظهوره إلى نصه وهذا يعني أنه ليس أحد «إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ» ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا ليس من جنس كلام البشر تبارك ربنا وتعالى، وكلام الله ومحاسبته للناس يوم القيامة يكون في وقت قصير كما قال سبحانه واصفا نفسه العلية وذاته الجليلة قال جل وعلا: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، قال أهل التفسير أي: الذي يحاسب الخلق فيقررهم بأعمالهم ويقيم عليهم الحجة من أنفسهم في ساعة جميع الخلائق، يعني في لحظة تبارك وتعالى وتقدس وتعاظم ربنا.

«إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ» وهذا كما ذكرت لك فيه الحصر لما سبق يعني كل أحد سيكلَّم «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ» ووجه الدلالة من قوله: «تَرْجُمَانٌ» أن الترجمة والترجمان وظيفته نقل ما يسمع من لغة إلى لغة ففيها إثبات أن كلام الله جل وعلا لمن سيكلمه مسموع ولا يحتاج فيما بينه وبينه إلى ترجمان، إذن هذا فيه إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا بصوت يسمع ومن صفة كلام الله تبارك وتعالى أنه إذا تكلم جل وعلا فإنه يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب فلا يحتاج في إسماعهم لكلامه إلى أن يكون كلامه للبعيد غير كلامه للقريب بل الكلام للبعيد والقريب واحد فهذا من صفات كلام الله ولا يكون أحد من البشر له هذه الصفة فالله جل وعلا يتكلم بكلام يوم القيامة فيسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب الجميع على حد سواء، وصفة الكلام لله تبارك وتعالى من الصفات التي تثبت بالسمع وأن كلام الله جل وعلا قديم النوع حادث الآحاد، كلامه جل وعلا بالقرآن حديث يعني حين بعث رسوله محمدا ﷺ تكلم بالقرآن لم يتكلم به منذ القدم بل سمعه جبريل منه فبلغ جبريل ما سمع من الله جل وعلا إلى النبي ﷺ، فهو حديث ومحدث يعني حديث العهد بربه ليس بقديم كما قال جل وعلا: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢-٣]، وكما قال في آية الشعراء: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥]، فهو حديث كما قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وهو محدَث يعني حديث التكلم به لأن

لفظ محدث يعنى بها حديث الزمن يعني أن الله تكلم به فبُلِّغَه الناس وهذا ظاهر في نصوص كثيرة وقد قال ﷺ في وصف ابن أم عبد: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ»(١). فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد وهو قسمان: (كلام شرعي - وكلام كوني)، كلام الله الكوني هو المتعلق بما يحدثه الله جل وعلا في كونه مما يشاء، وكلام الله الشرعي هو المتعلق بخبره وأمره ونهيه في الكتب التي أنزلها على رسله، وهذا الثاني هو المراد بقوله جل وعلا: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، و قوله ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»(٢). المقصود بكلمة الله كلمات الله الشرعية، وأما كلماته الكونية فهي عالية لأن الله جل وعلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه والواجب على العباد أن يجاهدوا حتى تكون كلمة الله يعني كلمات الله الشرعية التي أنزلها على عبده محمد ﷺ هي العليا ولتكون كلمة الذين كفروا السفلى. **[صالح آل الشيخ]**.

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٨)، وأحمد (٤٢٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤).

وَقَوْلُهُ فِي رُقْيَةِ الْمَرِيضِ: «رَبَّنَا اللهَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجِعِ؛ فَيَبْرَأَ»(١). حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ، وَقَوْلُهُ: «أَلاَ تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ»(٢). حَدِيثٌ صَحِيحٌ. وَقَوْلُهُ: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»(٣). حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ، وَقَوْلُهُ لِلْجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللهُ؟». قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «مَنْ أَنَا؟». قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: «أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»(٤). رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

(وقوله ﷺ في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء») فيه إثبات علو الرب وفوقيته، وجاء في علوه وفوقيته أكثر من ألف دليل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٨٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٦)، وأبو داود (٤٧٢٣) والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص: ١٠١)، والحاكم (٢/ ٤١٢).

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧).

«في السماء» إما أن يراد به مطلق العلو وتكون على بابها، وإما أن تكون بمعنى على، أي عليها وفوقها.

(وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء») في هذا إثبات علو الرب وفوقيته.

«في» هنا بمعنى على، وهي تجيء في العربية بمعنى الاستعلاء كما في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. و«السماء» المراد بها السماوات يعني فوق السماوات. «من في السماء» يعني: من على السماء. وقد تكون على بابها وهو الظرفية، يعني في العلو.

(وقوله ﷺ: «والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»)، وهذا أيضًا فيه إثبات علو الرب وفوقيته من غير تمثيل.

(وقوله ﷺ للجارية: «أين الله؟ قالت: في السماء، قال: مَنْ أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة») هذا فيه جواز السؤال عن الله بلفظ «أين؟»، وأهل التجهم والاعتزال يشهدون لمن يقول: أين الله بالكفران، والنبي ﷺ أقرها على ذلك وشهد لها بالإيمان، فدلك على أن مثبتي الصفات أتباع ولد عدنان، ومنكريها أتباع جهم بن صفوان. ففي هذا النص إثبات لعلو الرب وفوقيته. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: (ربنا الله الذي في السماء) إلخ، صريح في علوه تعالى وفوقيته؛ فهو كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. وهذه النصوص ليس المراد منها أن السماء ظرف حاوية له سبحانه؛ بل (في) إما أن تكون بمعنى (على)؛ كما قاله كثير من أهل العلم واللغة، و(في) تكون بمعنى (على) في مواضع كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وإما أن يكون المراد من السماء جهة العلو، وعلى الوجهين فهي نص في علوه تعالى على خلقه.

وفي حديث الرقية المذكور توسل إلى الله عز وجل بالثناء عليه بربوبيته وإلاهيته وتقديس اسمه وعلوه على خلقه وعموم أمره الشرعي وأمره القدري، ثم توسل إليه برحمته التي شملت أهل سماواته جميعا أن يجعل لأهل الأرض نصيبا منها، ثم توسل إليه بسؤال مغفرة الحوب وهو الذنب العظيم، ثم الخطايا التي هي دونه، ثم توسل إليه بربوبيته الخاصة للطيبين من عباده، وهم الأنبياء وأتباعهم، التي كان من آثارها أن غمرهم بنعم الدين والدنيا الظاهرة والباطنة.

فهذه الوسائل المتنوعة إلى الله لا يكاد يرد دعاء من توسل بها، ولهذا دعا الله بعدها بالشفاء الذي هو شفاء الله الذي لا يدع مرضا إلا أزاله، ولا تعلق فيه لغير الله، فهل يفقه هذا عباد القبور من المتوسلين بالذوات والأشخاص والحق والجاه والحرمة ونحو ذلك؟!

وأما قوله: (والعرش فوق الماء) إلخ، ففيه الجمع بين الإيمان بعلوه تعالى على عرشه، وبإحاطة علمه بالموجودات كلها. فسبحان من هو علي في دنوه، قريب في علوه.

وأما حديث الجارية فقد تضمن شهادة الرسول ﷺ بالإيمان للجارية التي اعترفت بعلوه تعالى على خلقه، فدل ذلك على أن وصف العلو من أعظم أوصاف الباري جل شأنه، حيث خصه بالسؤال عنه دون بقية الأوصاف، ودل أيضا على أن الإيمان بعلوه المطلق من كل وجه هو من أعظم أصول الإيمان، فمن أنكره؛ فقد حرم الإيمان الصحيح.

والعجب من هؤلاء الحمقى من المعطلة النفاة زعمهم أنهم أعلم بالله من رسوله، فينفون عنه (الأين) بعدما وقع هذا اللفظ بعينه من الرسول ﷺ مرة سائلا غيره كما في هذا الحديث، ومرة مجيبا لمن سأله بقوله: أين كان ربنا؟ **[محمد هراس]**.

فهذه النصوص وغيرها المصرحة بأنه تعالى في السماء حق على حقيقتها، و (في) تكون بمعنى: (على) كما قاله كثير من أهل العلم واللغة، وقد وردت في مواضع كثيرة على هذا النحو، قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: عليها، وقال طائفة من أهل العلم إن معنى (في السماء) أي: في جهة وعلى الوجهين، فهي نص في علو الله على خلقه، وفي حديث الرقية

المذكور توسل إلى الله بالثناء عليه بربوبيته وألوهيته وقدسيته وعلوه وعموم أمره الشرعي وأمره القدري. فإن الله له الأمر القدري الذي ينشأ عنه الموجودات والحوادث والتدابير القدرية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] وله الأمر الشرعي المتضمن الشرائع التي شرعها لعباده على رسله. فتوسل إلى الله بذلك ثم توسل إليه برحمته التي شملت أهل السماوات كلهم أن يجعل لأهل الأرض نصيبا وافرًا منها، ثم توسل إليه بسؤال مغفرة الحوب وهو الذنب العظيم والخطايا وما دونها، ثم بربوبيته الخاصة للطيبين وهم الأنبياء وأتباعهم الذين غمرهم بنعم الدين والدنيا الظاهرة والباطنة. فهذه الوسائل المتنوعة لا يكاد يرد دعاء من توسل بها؛ فلهذا دعا الله بعدها بالشفاء الذي لا يدع مرضا إلا أزاله. وفي شهادة الرسول بالإيمان للجارية التي اعترفت بعلو الله ورسالة رسوله دليل على أن من أعظم أوصاف الباري الاعتراف بعلوه على خلقه ومباينته لهم، وأنه على العرش استوى، وأن هذا أصل الإيمان، وأن من أنكر علو الله المطلق من كل وجه فقد حرم هذا الإيمان. وقوله: (والعرش فوق ذلك، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه) فيه الجمع بين الإيمان بعلوه على عرشه وفوق مخلوقاته، وبإحاطة علمه بالموجودات كلها، وقد جمع بين الأمرين في عدة مواضع من كتابه. [**عبد الرحمن السعدي**].

الحوب: الإثم. وفي النهاية: الحوب: الإثم. ومنه الحديث: (اغفر لنا حوبنا) أي إثمنا - وتفتح الحاء وتضم وقيل: الفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم.

وفي الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢] ويقال فيه الحوبة بفتح الحاء وآخره هاء.

وقوله: أنت رب الطيبين. إضافة الربوبية إلى الطيبين إضافة تشريف وتكريم وهو سبحانه رب كل شيء ومليكه. كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٩١].

وقوله: (في السماء) أي علا فوقها وارتفع. وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي قال: العرب تضع (في) موضع (على) كقوله: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، فكذلك قوله: (من في السماء) أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك وقال مثل ذلك غير واحد.

وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٢-١٣] فيتخيل له أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك

والأنعام فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها و لو عثرت الدابة لخر المستوي عليها فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى. ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا وإن لم يدخل في ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدها ونفي الآخر تحكم، وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقا معروفة ولكن المقصود هنا: أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك. وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة. كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى كما ذكر أنه ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] وأنه بنى السماء بأيد وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة فلو قدر – على وجه الفرض الممتنع – أنه هو مثل خلقه – تعالى الله عن ذلك – لكان استواؤه مثل استواء خلقه. أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه بل قد علم أنه الغني عن الخلق وأنه الخالق للعرش وغيره وأن كل ما سواه مفتقر

إليه وهو الغني عن كل ما سواه وهو لم يذكر إلا استواء يخصه لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له كما لم يذكر في علمه وقدرته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه؟ وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق؟ بل لو قدر أن جاهلا فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا كما يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه. فلما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان؟ ثم قد علم أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى حمل الأرض له والسحاب فوق الأرض وليس مفتقرا إلى أن تحمله، والسموات فوق الأرض وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها. فالعلي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه أو عرشه؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه إلى هذا الافتقار وهو بمستلزم في المخلوقات؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغني عن غيره فالخالق سبحانه وتعالى أحق به وأولى، وكذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦] من توهم أن

مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات فهو جاهل ضال بالاتفاق وإن كنا إذا قلناه: إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف (في) متعلق بما قبله وما بعده فهو بحسب المضاف إليه. ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان وكون الجسم في الحيز وكون العرض في الجسم وكون الوجه في المرآة وكون الكلام في الورق فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز بها عن غيره وإن كان حرف (في) مستعملا في كل ذلك. فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ لقيل له في السماء ولو قيل الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقيل: الجنة في السماء ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات بل ولا الجنة. فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا سَأَلْتُمْ اللهَ الْجَنَّةَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَعْلَى الْجَنَّةِ وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَسَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»(١). فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى وأنه فوق كل شيء كان المفهوم من قوله: (في السماء) أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء وكذلك الجارية لما قال لها النبي ﷺ: (أين الله؟ قالت: في السماء) إنما أرادت العلو مع عدله تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها. وإذا قيل (العلو) أنه

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).

يتناول ما فوق المخلوقات كلها فما فوقها كلها هو في السماء ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به. إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله. كما لو قيل (العرش في السماء) فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وكما قال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وكما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان أعلى شيء فيه.

وفي الحديث الرد على من أنكر جواز الإشارة الحسية إلى الرب سبحانه. فقد قبل النبي ﷺ ممن شهد لها بالإيمان الإشارة الحسية إليه فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلا بد من أحد أمرين: إما أن يجعله معدوما، أو معنى من المعاني لا ذاتا قائمة بنفسها، قال الحافظ الذهبي وهكذا رأينا كل من يسأل (أين الله؟) أن يبادر بفطرته ويقول في السماء. ففي هذا الحديث مسألتان (إحداهما) شرعية قول المسلم (أين الله؟). (وثانيهما) قول المسئول (في السماء). فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ. **[زيد آل فياض]**.

ومن الأدلة على علو الله غير ما ذكره الشيخ رحمه الله في هذه العقيدة ما ورد من أن سعد بن معاذ رضي الله عنه لما حكم في بني قريظة قال رسول الله ﷺ: «لَقَدْ

حَكَمْت بِحُكْمِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ»[١]. وحيث المعراج في رجوع إلى ربه وسؤاله لأمته التخفيف، وحديث: «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ، مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ»[٢]. الحديث متفق عليه.

وأما الآثار فكثيرة عن الصحابة رضي الله عنهم منها: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما قبض الله رسوله محمداً ﷺ دخل عليه أبو بكر رضي الله عنه فأكب عليه وقبل وجهه وقال: بأبي أنت وأمي ما أطيبك حياً وميتاً، وقال: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي في السماء لا يموت. رواه البخاري. وقول عمر رضي الله عنه عن خوله لما استوقفته فوقف لها فسأل عنها فقال هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ وتقول: إن الله زوجني من السماء. وفي لفظ: زوجكن أهلوكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات. أخرجه البخاري. وابن عباس رضي الله عنهما لما دخل على عائشة رضي الله عنها وهي في النزع فقال أنت أحب نساء

---

(١) أخرجه الطبري: (٢١ / ١٥٣)، وأخرجه الشيخان في صحيحهما بلفظ: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٨٦)، ومسلم (٦٣٢).

رسول الله ﷺ إلى رسول الله ﷺ ولم يكن يحب إلا طيبًا وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات. [**عبد العزيز السلمان**].

(ربنا الله الذي في السماء) ربنا أي: يا ربنا، منجاة لله عز وجل، وهذا هو موضع الشاهد وهو قوله: (في السماء) فأراد المصنف بسياق هذا الحديث إثبات صفة العلو لله سبحانه وتعالى من السنة؛ لأنه قال: في السماء، وقد تقدم معنا أن في السماء لها توجيهان:

الأول: إن قلنا إن السماء هي: السقف المرفوع، أي السماء المبنية، فتكون في بمعنى (على) يعني: ربنا الله الذي على السماء، وحروف الجر تتناوب في لغة العرب، كمال قال الله عز وجل: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] أي: على الأرض، وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥] أي: على مناكبها، فليس في هذا أي نوع من التأويل الفاسد، بل هو تأويل صحيح دلت عليه النصوص.

الثاني: إن قلنا: إن السماء بمعنى العلو، فـ(في) على وجهها، تدل على الظرفية، لأن الله سبحانه وتعالى في جهة العلو. [**أحمد القاضي**].

هذه الأحاديث فيها إثبات علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، وقد تقدمت الآيات الدالة على علو الله جل وعلا على خلقه، وأنه على كل شيء سبحانه

وتعالى، وهذه الصفة تقدم ذكر أدلتها، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

والإجماع هنا ليس إجماع أهل القبلة، وإنما الإجماع هنا إجماع الخلق مسلمهم وكافرهم، فالناس مفطورة قلوبهم على أن ربهم جل وعلا في العلو.

قوله: (ربنا الذي في السماء) هذا فيه إثبات العلو، وكذلك تؤخذ صفة العلو من قوله: (أنزل رحمة من رحمتك) فإن الإنزال مما يثبت به علوه سبحانه وتعالى، ولذلك استدل السلف على أن الله سبحانه وتعالى في السماء بما أخبر في كتابه من أنه أنزل القرآن الكريم والكتاب الحكيم، فالإنزال دليل على علوه؛ لأن الإنزال لا يكون إلا من علو إلى سفل.

(من في السماء) المراد بمن في السماء الله جل وعلا، والعجيب أن المؤولين المحرفين الذين لا يثبتون علو الله عز وجل يقولون: معنى: (أمين من في السماء) أي: أمين الملائكة؛ لأن الملائكة يأتمنونه، فيتركون الذي هو أعلى وخير إلى من هو دونه، وأيما أعظم في حق النبي ﷺ أن يكون مؤتمناً من الله أو من الملائكة؟! الجواب: من الله جل وعلا، فهم يفرون من إثبات علو الله عز وجل ويحملون هذا على الملائكة.

المهم أن قوله: (من في السماء) المراد به الله عز وجل، وقوله: (من في السماء) أي: من على السماء هذا إذا كانت السماء المراد بها السماوات السبع التي خلقها

الله عز وجل، أو من في العلو إذا كان المراد بالسماء اسم جنس للعالي، وهذا نكرره حتى يثبت في الأذهان.

(والله فوق العرش) أي: أنه سبحانه وتعالى استوى عليه وعلا عليه، وفوقيته على العرش فوقية خاصة؛ ولذلك أضاف سبحانه وتعالى الاستواء على العرش إليه في سبعة مواضع من كتابه كما قاله الشيخ رحمه الله فيما تقدم عند قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قوله: (وهو يعلم ما أنتم عليه) هذا فيه إثبات أن علوه لا ينافي إحاطته وعلمه بما عليه الخلق، فشأنه سبحانه وتعالى ليس كشأن الخلق، الخلق إذا كانوا في مكان غاب عنهم غيرهم، أما الرب جل وعلا فليس كمثله شيء، فهو سبحانه يعلم السر وأخفى، ويعلم الجهر وأخفى، كما قال جل وعلا: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

(أين الله؟) هذا سؤال من النبي ﷺ الذي هو أعلم الناس بربه، وأعلم الخلق بربه، وأنصحهم للأمة، وأكملهم تنزيهاً، وأخشاهم لله سبحانه وتعالى، وأصدقهم قولاً، يسأل جارية ترعى الغنم فيقول لها: (أين الله؟) وهذا عند أهل التحريف والتأويل إحدى الكبر، فلا يجوز عندهم أن تسأل: أين الله؟ فإن السؤال عن أين الله من أكبر ما يرونه، ومن أعظم جرم يُقترف، مع أن هذا السؤال صادر من النبي ﷺ قوله: (أين الله؟ قالت: في السماء) وهذا فيه الخبر عن الله عز

وجل بأنه في السماء، وقلنا لكم: إن (في السماء) معناها: جنس العالي، فيراد به (في العلو) فتكون (في) بمعنى (على).

قوله: (قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله)، فلما أجابت بهذين الجوابين اللذين فيهما إثبات الكمال للرب جل وعلا، وإثبات الرسالة للنبي ﷺ قال النبي ﷺ حينئذٍ لمولاها: (اعتقها فإنها مؤمنة) فأمره بإعتاقها لأنها مؤمنة، وهذا الوصف نستدل به على إقرار النبي ﷺ هذه الجارية في خبرها عن الله عز وجل بأنه في السماء.

وهؤلاء المحرفون دخلوا بعقولهم الكليلة وآرائهم الحسيرة في تأويل هذه النصوص، وقالوا: إن هذا الإيمان إيمان العوام، وإن النبي ﷺ أجراها على ما تعلم لضعف عقلها، وما إلى ذلك من الكلام الفارغ الذي محصله ونهايته رد ما جاء عن النبي ﷺ. [**خالد المصلح**].

سبق أن العلو تضافرت عليه أدلة الشرع الذي نزل من عند الله، وأدلة العقل والفطرة والإجماع -إجماع المؤمنين من أتباع الرسل- على هذا المعنى.

وهذه الصفة وصف الله جل وعلا بها نفسه في آيات كثيرة، وكذلك وصفه بها رسوله ﷺ في أحاديث كثيرة، ومنها الحديث السابق الذي ابتدأ به المؤلف في أول الفصل وهو أنه جل وعلا ينزل إلى سماء الدنيا، فالنزول لا يكون إلا من علو إلى أسفل، وسبق الكلام عليه.

فقال: (وقوله في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما أن رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، واغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ». حديث حسن) بين الشيخ رحمه الله أن الحديث حسن، وسبق أن الحديث الحسن من أقسام الصحيح الذي يثبت به الحكم، سواء كان الحكم عقدياً أو عملياً من الأعمال التي تجب، ولا فرق بين هذا وهذا، هذا هو مذهب أهل السنة، وقد رواه أبو داود والإمام أحمد والبيهقي والنسائي والحاكم وغيرهم، وهو حسن بذاته.

فقوله: (ربنا الله)، الرب في لغة العرب: هو المالك المتصرف، الذي يملك الشيء ويتصرف فيه، والله جل وعلا يملك كل شيء ويتصرف فيه، ولا أحد يتصرف مع الله تعالى وتقدس، وهذا من أظهر أسمائه جل وعلا، وسيأتي أن معنى هذا الاسم ينقسم إلى قسمين، وسبق أن الاسم يجب الإيمان به، وبما دل عليه من المعنى، وبأثره، وأثره أنه جل وعلا رب كل شيء، وأما معناه: أنه جل وعلا هو الذي يتصرف في كل شيء، ويربي خلقه بنعمه.

وقوله: (الذي في السماء) لفظ (في) إما أن تكون بمعنى: على، وقد جاءت كثيراً (في) بمعنى على كقوله جل وعلا في قصة فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ

ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: على جذوع النخل، وهذا كثير في القرآن، وكلها تدل على أن (في) بمعنى على، والحروف تأتي متعاقبة كثيراً.

وإما أن تكون (في) بمعنى العلو، فلفظ (السماء) يكون المراد به أن الله في العلو، أي: ربنا الله الذي في العلو، وسواء قلنا هذا أو هذا فهي تدل على علو الله جل وعلا وارتفاعه على خلقه، وهذا هو المقصود.

وهذا دلت عليه الأدلة المتضافرة، وإذا جاءنا دليل الشرع وجب أن نقول بمقتضاه، ونعتقد ما دل عليه، ونؤمن به، وما سواه إذا كان مخالفـًا له لا نلتفت إليه، وإذا توافرت الأدلة صار زيادة ثبوت، وزيادة خير وتأكيد.

وقلنا: إن العقل والفطرة والإجماع يدل عليه والإجماع لا يكون إلا بدليل، ولكن إذا انعقد فهو يدل على الحق؛ لأن هذه الأمة معصومة من أن تجمع على خطأ؛ لقول الرسول ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ»(١)، وأما العقل فليس كل عقل ينظر إليه، وإنما ينظر إلى العقل الذي سلم من الانحراف والتغير، ومن المعلوم أن عقل أبي بكر رضي الله عنه ليس كعقل أبي جهل، فلا مساواة بين عقل المؤمن الذي يعرف ربه وعقل الكافر الذي ينكر ربه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٠).

والمؤمنون إذا سألوا المبطل الذي ينفي هذا: أرأيت هذه المخلوقات من السماوات والأرض هل هي مخلوقة أو غير مخلوقة؟ كيف يكون الأمر إذا قال: إنها غير مخلوقة؟ فهذا لا يمكن؛ لأن هذا كفر بالله جل وعلا، فلابد أن نقر بأنها مخلوقة، فإذا قال: إنها مخلوقة، نقول له: من الذي خلقها؟! لابد أن يقول: الله، فإذا قال: خلقها الله نقول: عندما خلقها هل خلقها في ذاته أو خلقها فوقه أم أين خلقها؟ فإن قال: خلقها في ذاته، فهذا كفر بالله جل وعلا، وإن قال: إنه خلقها فوقه تكون هي أكمل منه؛ لأن الفوق صفة كمال وعلو، فلابد أن يقول: إنه خلقها وهو فوقها أعلى منها، خارج عنها، ليس داخلاً فيها، فهذا نوع من الأدلة العقلية، وهي كثيرة، مع أننا لا نحتاج إليها لوجود الأدلة الشرعية، ولكن لما كثر الخوض والجدل أغري بعض الناس بمثل هذه المجادلات، فصار لا يقتنع إلا بمثل هذا، فإذا كان لا يقتنع إلا بمثل هذا فلا بأس أن يذكر له الشيء الذي يقنعه أو يوقفه عند حده.

أما الإجماع فإنه مبني على ما في الفطر التي فطر الله جل وعلا خلقه عليها، وكل من يعترف بربوبية ربه جل وعلا لا ينفك عن الفقر والحاجة، فإذا أراد أن يسأل ربه فإنه يجد دافعاً يدفعه من داخل نفسه، بأن يسأل ربه ويرفع يديه إلى السماء ويقول: يا رب! لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ولا تحت، يسأل ربه متجهاً إلى العلو، وهؤلاء المبطلون يقولون: إن الله في كل مكان، هذه عقيدتهم، ويقولون: ليس فوق ولا تحت، وليس يميناً ولا شمالاً، وليس أمام ولا خلف،

ولا فوق العالم ولا داخل العالم، لا مداخل ولا محايد، ولا يسأل عنه بأين، ولا يجري عليه زمان، وليس في مكان، إذن ماذا يكون؟! هذا هو العدم المحض، فهذا الوصف لا يمكن أن ينطبق إلا على المعدوم الذي لا وجود له.

هذه مجرد فكرة في أدمغتهم فقط، هذا هو الواقع، وهو الذي يدل عليه قولهم، وهذا هو مبدأ الإلحاد، بل هو أصل الإلحاد الذي آل إلى إنكار وجود الله جل وعلا، وهذا من أبطل الباطل، الله جل وعلا يقول: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، هل ممكن هذا؟ هذا مستحيل، لا يكون الموجود هكذا من غير منشئ؛ لأنك لن تجد سيارة قائمة صنعت نفسها أبداً، لابد أن يكون لها صانع متصرف أكمل منها.

ثم بعد هذا نقول: إن المؤمن يعترف أن ربه فوقه دائماً، وهذا إجماع الخلق؛ ولهذا لما كان أحد هؤلاء الكبار -الذين يقررون هذه العقيدة الزائفة الباطلة- في مسجد رسول الله ﷺ في القرن الخامس تقريباً وهو الجويني الذي يقال له: إمام الحرمين، كان جالساً على كرسي، وأمامه الناس يستمعون لدرسه وقوله، وصار يقول: كان الله ولا مكان، وهو الآن على ما كان عليه قبل خلق المكان، فصار يتكلم على هذه المسألة وينفي أن يكون الله في السماء، ويتأول تأويلاً باطلاً، فقام رجل من الناس وقال له: يا إمام اترك هذا الكلام الذي تقوله وتقرره، وأخبرني عن ضرورة نجدها في نفسي ونفسك وفي نفس كل الناس ما دعا أحد:

يا رب إلا ووجد دافعـاً من نفسه يدفعه أن يسأل ربه إلى فوق، ولا يلتفت لا يمينـاً ولا شمالاً، من أين جاءت هذه الضرورة؟ وكيف ندفعها؟! لابد من جواب، فوضع الرجل يده على رأسه، ثم نزل من على الكرسي، وصار يبكي ويقول: حيرني الرجل، لماذا حيره؟! لأنه أفسد عقيدته التي كان يبنيها وينافح عنها بهذه الكلمة، فما استطاع أن يجيب، كما أنه لما حضرته الوفاة صار يبكي ويقول: ما علمت شيئـًا، ونهى أصحابه عن الخوض في علم الكلام، وقال: يا ليتني أموت على عقائد عجائز نيسابور، والمقصود أن هذا إجماع مبني على الفطر التي فطر الله جل وعلا عليها خلقه، والأصل ما جاء به الرسول ﷺ، ومنها، قوله: (ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك)، (تقدس) يعني: تنزه وتطهر عما يقوله الظالمون ويصفونه به، فله الكمال المطلق.

وعلو الله جل وعلا على خلقه ثابت بأدلة الوحي، وبأدلة العقل، وبأدلة الفطر التي فطر الله جل وعلا عليها خلقه، ونفي العلو شذوذ جاء به أهل البدع، شذوذ عن الإيمان الذي ركزه الله جل وعلا في قلوب عباده بأنه فوقهم تعالى وتقدس.

أما مخالفته للوحي فأمر ظاهر لا كلام فيه، ولا يجادل في ذلك إلا ضال في دينه، أو جاهل لا يعرف شيئـًا من الحق، وقوله للجارية: (أين الله؟)، هذا من تمام الأدلة التي ذكرها، والأدلة كثيرة، حتى أوصلها بعض العلماء إلى ألف دليل، كلها تدل على علو الله، وهذا لأنواعها وليس لأفرادها، أما أفرادها فكثيرة جداً،

فحصرها صعب، ومعلوم أنه يكفي المؤمن لاتباع الحق ولو دليل واحد، ولكن كثرة الأدلة وتضافرها تدل على قوة ذلك.

وحديث الجارية رواه مسلم، ورواه غيره، وهو حديث ثابت في الصحيح، وهو يدل على جواز السؤال عن الله بـ(أين)، وأهل البدع يشنعون على أهل السنة ويسمونهم الأينية، يعني: أنهم يثبتون الأين لله بالسؤال عنه، فينبغي أن يسألوا من الذي أثبت هذا؟ هل هم أهل السنة من ذات أنفسهم أو أنهم يقتدون بسيدهم وبنبيهم ﷺ؟ لا شك أن الذي يرد هذا يرد على رسول الله ﷺ.

وفيه أن علو الله ثابت في الفطر، فهذه الجارية بفطرتها أخبرت بما انطوى عليه قلبها من الإيمان والفطرة التي فطر الله عليها عباده، فهذا علم يثبت في النفس وتميل إليه وتريده كما أنها تريد اللبن، فإن المولود وقت وضعه يطلب اللبن بفطرته، فكذلك الفطرة على وجود الله وأنه فوق، وهذه الفطرة قد يغيرها المربي.

(قالت: في السماء) سبق أن (في) بمعنى (على) يعني: على السماء، وهذا أمر واضح، وإن قدر أن (في) على بابها فيكون المقصود بالسماء: العلو، والمعنى: أن الله في العلو.

وقوله: (من أنا؟ قالت: أنت رسول الله)، وفي رواية أنها أشارت إلى السماء أيضاً وقالت: (أنت رسول من في السماء)، فالله جل وعلا في السماء، وهذا أمر

ثابت بالعقل والفطرة والشرع، ثم قال ﷺ: (اعتقها فإنها مؤمنة)، وفي هذا دليل على أن الإيمان شرط في العتق؛ لأنه قال: (اعتقها فإنها مؤمنة) فجاء الحكم مرتبًا على ما سبق بالفاء، وهذا يدل على أن هذا علته، ولو تخلف ذلك تخلف الحكم؛ ولهذا قال: (فإنها مؤمنة)، فالذي يثبت أن ربه في السماء يحكم بأنه مؤمن.

وفي هذا دليل على أن الواجب على العبد معرفة الله جل وعلا بالفطرة وبالوحي، وليس كما يقول أهل الضلال أنه يعرفه بالشك أو النظر أو القصد للنظر، ثلاثة أقوال عندهم، وهي أقوال باطلة، بل قال بعض العلماء: إنها كفر، لماذا؟ لأن هذه الأمور لا يعرفها سادات الخلق من الصحابة رضي الله عنهم وأتباعهم، وإنما جاء بها الجهمية وأضرابهم من معتزلة وأصحاب الكلام، والمشكلة أن هذا بقي عند الأشاعرة كما هو موجود في كتبهم، وحاول كثير من أئمتهم إبطال هذه الدعوة فقال: هذه مسألة بقيت في المذهب عن المتكلمين، وليست هذه فقط التي بقيت في مذهب الأشاعرة من المتكلمين، بل بقيت مسائل كثيرة جداً، ولكن أنكرت هذه لظهور بطلانها ووضوحه. وفي هذا الحديث جواز السؤال عن الله بـ(أين هو؟).

وفيه أنه يكتفى بالحكم بإيمان الإنسان أن يؤمن أن الله جل وعلا ربه، ومقتضى ذلك أنه معبوده، وأن رسول الله ﷺ حق، والصواب أن هذا هو أول ما يجب على الإنسان.

وفي حديث الجارية إثبات العلو لله جل وعلا كما هو ظاهر، وهذا هو المقصود من سياق الحديث، فالله فوق، وبعض الناس يقول: إن الله في جهة العلو، وكلمة (جهة) هذه لم تأت لا في الكتاب ولا في السنة، ولا يجوز التعبير بالشيء الذي لم يأت عن رسول الله ﷺ، وليس هو في كتاب الله، وإنما الواجب أن يعبر بالألفاظ الشرعية، ومعلوم أن ما يوصف الله جل وعلا به يجب أن يكون بالنص لا بقياس ولا بعقل، وهذا معنى قول أهل السنة: صفات الله جل وعلا توقيفية، فإذا قال قائل: هل الله في جهة أو ليس في جهة؟ فقل: هذا القول بدعة، لا ينفى ولا يثبت، بل يستفسر ويعلم ما مراده، فإن كان مراده أن الله في جهة العلو، فنقول: هذا المعنى صواب، ولكن العبارة باطلة؛ لأنها بدعة، وكذلك إذا قال: إن الله ليس في جهة يتوقف فيه حتى يتبين مراده، فإن أراد بقوله: إن الله ليس في جهة، أي: أنه ليس هناك جهة تحويه تعالى وتقدس، ولا شيء يقله أو يظله، فنقول: المعنى صواب وحق، ولكن العبارة باطلة، ويجب أن يعبر بالعبارة الشرعية وهي أن الله فوق، وأن الله هو العلي الأعلى، وما أشبه ذلك من العبارات التي جاءت في الكتاب والسنة، أما إذا أراد أمراً باطلاً فيرد لفظه ومعناه. [**عبد الله الغنيمان**].

والقول بأن الله لا داخل العالم ولا في خارجه، أو أن الله في كل مكان؛ هو من الضلال، ومما ينزه سبحانه وتعالى عنه.

والعرب في جاهليتهم مع شركهم كانت عندهم الفطرة السليمة في هذا المقام، حتى كان عنترة وهو من شعراء الجاهلية يقول:

يا عبل أين من المنية مهربُ إن كان ربي في السماء قضاها

فكانوا يثبتون أن الله سبحانه وتعالى في السماء؛ فإن هذا ما فطر الله الخلق عليه، وهو أنه سبحانه وتعالى فوق السماوات، وأنه بائن من الخلق.

ليس معنى (أن الله في السماء) أنه في سماء مخلوقة، كالسماء السابعة، أو الخامسة أو الثالثة، فإن الله قال عن كرسيه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وإذا كان الكرسي وسع السماوات والأرض فكيف بعرشه؟! وبعد ذلك، يبقى رب العالمين لا يقدر أحد من العباد قدره.

إذن لا يتبادر أن الله في السماء بمعنى قولنا: إن الملائكة في السماء، أي: أن السماء تحويهم، بخلاف أن الله في السماء، أي في العلو فوق السماوات، والعرش هو سقف السماوات السبع، وهو فوقها.

ولهذا لما وصل النبي ﷺ إلى السماء السابعة قال: (وفيها جنة عدن، وفوقها عرش الرحمن).

ولهذا قال أهل السنة: إن الله فوق سماواته، مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، وهو بكل شيء عليم. [**يوسف الغفيص**].

(في السماء) فسرت (في) بمعنى على، أو أن المراد بالسماء العلو، ولا تنافي بين التفسيرين، فليس معنى قوله (في السماء) أن السماء تظله أو تقله أو تحيط به أو تحويه، فإن هذا ما لا توجبه اللغة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله في (الرسالة الحموية): ثم من توهم أن كون الله في السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره وضال إن اعتقده في ربه، وما سمعنا أحدا يفهمه من اللفظ، ولا رأينا أحدا نقله عن أحد، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله أن الله في السماء أن السماء تحويه لبادر كل أحد أن يقول هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا، وإذا كان الأمر هكذا فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئا محالا لا يفهمه الناس منه ثم يريد أن يتأوله، بل عند المسلمين أن الله في السماء وهو على العرش شيء واحد، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وسع السماوات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوق الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم متوهم بعد ذلك أن خلقا يحصره أو يحويه، وقال الله سبحانه

وتعالى عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازا. [**عبد العزيز الرشيد**].

قال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي، ومالك، والثوري، والليث بن سعد، عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

وقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون الشبيه لو قيل له يدٌ كيدٍ وسمعٌ كسمعٍ.

وقال ابن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيِّفوا شيئًا منها، وأمَّا الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا: من أقرَّ بها فهو مشبِّه؛ فسمَّاهم من أقرَّ بها معطِّلة.

قال البخاري: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾، قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع، فسوَّاهنَّ: خلقهنَّ. وقال مجاهد: استوى: علا على العرش.

قال الحافظ: وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب (الفاروق) بسنده إلى داود بن علي بن خلف قال: كنا عند أبي عبد الله ابن الأعرابي - يعني محمد بن زياد اللغوي - فقال له رجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: هو على العرش كما أخبر. فقال: يا أبا عبد الله، إنما معناه استولى. فقال: اسكت،

لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضادٌّ. وقال غيره: لوكان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لأنه غالبٌ على جميع المخلوقات.

ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس ﵄ وأكثر المفسرين أن معناه: ارتفع. وقال أبو عبيد والفرَّاء وغيرهما بنحوه.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن أمِّه عن أمِّ سلمة أنها قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

وأخرج البيهقي بسندٍ جيد عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال في شرح الطحاوية: روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه الفاروق بسنده إلى مطيع البلخي: أنه سأل أبا حنيفة عمَّن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض! فقال: قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وعرشه فوق سبع سماواته. قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أنه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر. [**فيصل المبارك**].

قوله: (الذي في السماء) يعني الذي في العلو، والسماء تطلق ويراد بها العلو كما قال الله جل وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٢٤ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٤ – ٢٥] قال: ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني في العلو، كذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] يعني من في العلو ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النور: ٤٣] يعني من العلو، وكذلك منه قول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رأيناه وإن كانوا غضابا

(إذا نزل السماء) يعني المطر سماه سماء لأنه أتى من جهة العلو فإذن السماء المقصود بها العلو، فقوله: (ربُّنا الله الذي في السماء) يعني في العلو. وإن أريد بالسماء السماء المخلوقة المعروفة يعني واحدة السماوات فيكون المراد بالسماء هنا السماء السابعة و (في) تكون بمعنى (على) يعني ربنا الله الذي على السماء السابعة لأن الله جل وعلا ليس في السماوات السبع بل هو جل وعلا مستو على عرشه بائن من خلقه وعرشه فوق سماواته.

وهذه الأحاديث فيها إثبات صفة العلو لله جل وعلا وعلو الله ثابت له بنوعيه: (علو الذات – علو الصفات)

وثابت له بثلاثة أنواع: (علو الذات – علو القهر – علو القدر)

فعلو الله تبارك وتعالى على خلقه هو علو ذات كما دلت عليه هذه الأحاديث وهو أيضا علو صفات علو قدر وعلو قهر، فهو جل وعلا عال على خلقه بقهره وكذلك هو عال على خلقه بقدره جل وعلا، فقدره جل وعلا أعظم وأجل وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

(أَيْنَ اللهُ) هذا سؤال عن المكان لأن (أين) يسأل بها عن المكان والنبي ﷺ سأل الجارية عن ذلك فدل على أن الله جل وعلا جهة مكانه العلو، وكل موجود لا بد أن يكون له جهة والذين منعوا وصف الله بالعلو قالوا لأن الجهات من عوارض المخلوقات، الجهة، أن يكون في جهة معينة ولأنه إذا أثبتت الجهة اقتضى ذلك التحيز وأن الجهة تحوزه وتشمله وتحوطه، وهذا باطل؛ لأن الجهات ثَم جهات يعلمها البشر بما عهدوا وهي: أمام وخلف ويمين وشمال وتحت وفوق وهذه بالنسبة للبشر يتصورونها، فهذا بالنسبة للبشر يقتضي الحصر لأنهم يرون هذه الجهات منحصرة، أما الله جل وعلا فله جهة العلو هو سبحانه في جهة العلو والسؤال بـ (أين) فيه سؤال عن الجهة والجهة هي المكان فجهة الله جل وعلا هي العلو ولهذا الداعي إذا سأل الله جل وعلا توجه إلى العلو ونظر إلى العلو ورفع يديه إلى العلو يطلب الفرج.

والعلو نوعان: علو نسبي: يعني علو إضافي بالنسبة للبشر. وعلو مطلق. والله جل وعلا في العلو المطلق الذي هو العلو بالنسبة لجميع جهات الأرض، فسُفل

الأرض ما ينحدر إلى مركزها وعلو الأرض ما يتباعد عن محيطها كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فيكون العلو لله تبارك وتعالى العلو المطلق والعبد إذا دعا الله ورفع يديه إليه سواء كان في أي جهة من الأرض سواء كان في شمالها أم في جنوبها في ظهرها أم في الجهة الأخرى فإنه إذا رفع يديه فإنه يرفع يديه إلى العلو المطلق، وانتبه إلى هذه الكلمة فإنها مهمة، فإن علو الله جل وعلا جهة، فإن الله في العلو وعلو الله جل وعلا هو علو الذات وسؤال النبي ﷺ بقوله: (أين الله؟)، قالت: في السماء. هذا دليل على إثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى وهذا مهم لأن بإثبات جهة العلو لله تُثْبَت صفات أخر كثيرة.

النفاة للعلو اعترضوا على هذا باعتراضات مرت معنا في القسم الأول لكن الذي يناسب الدليل من هاهنا أنهم قالوا: قوله: (أين الله) هذا اللفظ ليس بثابت في بعض نسخ مسلم، قالوا ولهذا أنكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات وقال ليس في نسختنا من مسلم لفظ (أين الله) في الحديث. وهذه شبهة أدلى بها بعض المعاصرين الذين ينفون صفة العلو لله تبارك وتعالى والجواب عن ذلك أن مسلما رحمه الله لم يروِ كتابه عنه إلا رجل واحد وكتاب مسلم ليس كالبخاري، البخاري ثَم له رواة فيرويه عنه الفِرَبْرِي ويرويه عنه حماد بن شاكر ويرويه عنه فلان وفلان، وكل من هؤلاء له رواة أيضا ورواية الفربري المشهورة في البخاري أيضا فيه ثَم رواية أبي ذر ورواية أبي الوقت ورواية ابن عساكر والكُشْميهَني وهذه الاختلافات موجودة في نسخ البخاري تابعة لرواية الفربري

وحده، أما مسلم رحمه الله فإن كتابه الصحيح لم يروه عنه إلا شخص واحد وهو ابن سفيان رحمه الله وقد رواه عنه مسموعا في أكثر الكتاب وفاته سماع أو لم يُقرئ مسلم الراوي ثلاثة مواضع، فلم يسمعها من مسلم أصلا، ثلاثة مواضع كبيرة بعض المواضع يأتي على عشرين ثلاثين صفحة، فليس له إلا رواية واحدة لأن مسلما ما تيسر له أن يُقرئ كتابه قبل وفاته بل اخترمته المنية قبل أن يُقرئه وإنما رواه عنه ابن سفيان وحده وهذا يدل على أنه ليس ثَم في مسلم اختلاف روايات بل هو رواية واحدة فما يقال في مسلم أن في بعض رواة مسلم رواها كذا وبعض رواة مسلم رواها كذا هذا من الجهل، وأما نسخة البيهقي التي ذكرها بأنه ليس في نسختنا فالنسخ معلوم أن النسخ قد يحصل فيه غلط قد يحصل فيه نقص والرواية إذا كانت ثابتة عن الذي روى عن مسلم هذه اللفظة فإنه يعتمَد عليها وتكون هي الحجة، وأما أن يكون في بعض النسخ محذوف فيه هذه فإن ذلك ليس بدليل على نفيها لأن الرواية رواية واحدة وليست بروايات متعددة حتى يقال إن مسلما رجع عن هذه أو اختلفت نسخ مسلم إنما هي نسخة واحدة فيكون الخلل من جهة النساخ وليس من جهة الرواية، وهذا فرق كبير، إذا كان الخلل من جهة الناسخ غير ما إذا كان الخلل من جهة الرواية، مثلا - أضرب لكم مثلا في البخاري - في دعاء الأذان المعروف أن من سمع المؤذن فقال: «اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه اللهم مقاما محمودا الذي وعدته إنك لا تخلف

الميعاد». هذه بهذا الطول يعني بزيادة (والدرجة العالية الرفيعة) وبزيادة (إنك لا تخلف الميعاد) هذه في بعض نسخ البخاري في رواية الكشميهني عن البخاري ولهذا بعض أهل العلم ينسبها للبخاري كما نسبها شيخ الإسلام وغيره وهذه نسبة صحيحة ولكن رواية الكشميهني هنا خالفت الروايات الأخر فنقول الثابت من رواية الصحيح عدم إيراد هذه فتكون هذه ضعيفة لأجل شذوذ من رواها عن الفربري عن البخاري، هذا بحث واضح من جهة الحديث ومن جهة نقل الكتب وسماع كتب السنة هذا واضح، أما مسلم رحمه الله فمع الأسف ما له إلا رواية واحدة حتى فاته السماع في ثلاثة مواضع راويه ابن سفيان رحمهم الله تعالى، فإذن هذه الحجة حينما قالوا إن هذا الحديث أو هذه اللفظة ليست موجودة في بعض نسخ مسلم فيدل أنها ليست بثابتة في مسلم فهذا ليس بحجة جيدة.

أيضا من الجواب أنها موجودة في غير كتاب مسلم بالأسانيد الصحيحة وليس فيها غرابة، هذا اللفظ فيه السؤال عن الجهة والنبي ﷺ هو السائل وجهة العلو ثابتة لله جل وعلا في غير هذا الدليل كما في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]. **[صالح آل الشيخ]**.

وَقَوْلُهُ: «أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ»[١]. حَدِيثٌ حَسَنٌ.

فيه إثبات صفة المعية العامة. وهي معية تليق بجلال الله وعظمته، وهو مستوٍ على العرش، معية - من غير امتزاج ولا اختلاط ولا مماسة - في جميع أحوالك، ما يكون من حالة إلا والله معك، ومقتضى المعية العامة: العلم والإحاطة على خفياتك وجلياتك.

وفيه من الفوائد: أن الإيمان يزيد وينقص، ثم هذه الزيادة تارة تكون عن فعل، وتارة تكون عن ترك، والنقص تارة يكون من غير اختيار كالحائض وغيرها، وأن كماله بشيئين:

الأول: في الكمية، وهي القيام بالواجبات والمندوبات، وترك المحرمات والمكروهات.

والثاني: بالكيفية، وهو التفاضل بتفاضل ما في القلوب كما في خبر أبي بكر.

وفيه من الفوائد: دخول أعمال القلب في الإيمان، ولهذا أحد تعاريف الإيمان أنه قول وعمل إلخ، فهذا من قول القلب؛ علمه وإقراره أن الله معك حيثما كنت؛

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٤٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٢٤).

ثم ما دل عليه من كونه أفضل الإيمان لكونه يكسب مقام الإحسان، فإن الدين مراتب ثلاث أعلاه الإحسان، كما في حديث جبريل، والإحسان كما وضحه النبي ﷺ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»(١). وفائدة أخرى: أن التقسيم الذي في حديث جبريل يفيد أن الإحسان ليس خارجًا من الإيمان بل منه، كما أنه من الإسلام، فإذا أفرد دخل فيه الآخر، وإذا اقترنا فكلٌّ له مرتبة. **[محمد بن إبراهيم]**.

وفيه دلالة على أن أفضل الإيمان هو مقام الإحسان والمراقبة، وهو أن العبد يعبد ربه كأنه يراه ويشاهده، ويعلم أن الله معه حيث كان، فلا يتكلم ولا يفعل ولا يخوض في أمر إلا والله رقيب مطلع عليه، قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]. ولا شك أن هذه المعية إذا استحضرها العبد في كل أحواله؛ فإنه يستحيي من الله عز وجل أن يراه حيث نهاه، أو أن يفتقده حيث أمره، فتكون عونا له على اجتناب ما حرم الله، والمسارعة إلى فعل ما أمر به من الطاعات على وجه الكمال ظاهرا وباطنا، ولا سيما إذا دخل في الصلاة التي هي أعظم صلة ومناجاة بين العبد وربه، فيخشع قلبه، ويستحضر عظمة الله وجلاله. **[محمد هراس]**.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨).

وأفاد الحديث معيَّة الله عزَّ وجلَّ، وقد سبق في الآيات أن معية الله لا تستلزم أن يكون في الأرض، بل يمتنع غاية الامتناع أن يكون في الأرض؛ لأن العلو من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها أبدًا، بل هي لازمة له سبحانه وتعالى. وسبق أيضًا أنها قسمان.

وقول الرسول ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم»: يدل على أن الإيمان يتفاضل؛ لأنك إذا علمت أن الله معك حيثما كنت؛ خفت منه عزَّ وجلَّ وعظَّمته.

لو كنت في حجرة مظلمة ليس فيها أحد؛ فاعلم أن الله معك، لا في الحجرة؛ لكنه سبحانه وتعالى معك؛ لإحاطته بك علمًا وقدرة وسلطانًا وغير ذلك من معاني ربوبيته. [**محمد بن عثيمين**].

وفي الحديث:

١ - دليل على المعية العامة وهي معية العلم والإحاطة والاطلاع.

٢ - أن الإيمان يتفاضل.

٣ - فضل عمل القلب.

٤ - أن أعمال القلوب داخلة في مسمى الإيمان.

٥ - أن بعض خصال الإيمان أفضل من بعض.

٦ – الرد على من زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

٧ – أن الإحسان أكمل مراتب الدين، وهو أن تعبد الله كأنك تراه.

٨ – الحث على ما يوجب خشية الله وتعظيمه وإخلاص العبادة له سبحانه، وبذل الجهد في تحسينها وإتمامها. [**عبد العزيز السلمان**].

وأفضل الإيمان أي: أعلى الإيمان، وفي هذا فائدة وهي: أن الإيمان يتفاضل، وأنه درجات كما سيأتينا إن شاء الله تعالى في مبحث الإيمان.

(أفضل الإيمان –وهو أعلاه– أن تعلم أن الله معك) والمعية هنا الثابتة هي معية العلم، المعية العامة التي يثبتها أهل السنة والجماعة.

ومعنى: (أن تعلم أن الله معك) هو ما جاء في الحديث الآخر: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»(١). والإحسان أعلى مراتب الدين، وهذا يؤيد ذلك، فإن أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك للمقامين: إما أن تعبد الله كأنك تراه، أو فإن لم تكن تراه فإنه يراك. وكلاهما داخل في قوله: (أن تعلم أن الله معك)؛ لأن المعية إما أن يراك أو أن تراه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨).

(حيثما كنت) حيث هنا مكانية، يعني: في أي مكان كنت، وهذه المعية ثابتة كما تقدم في الآيات، قال الله جل وعلا: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وهذه المعية ما هو مقتضاها؟ وما حكمها؟ وما لازمها؟ الجواب: مقتضاها وحكمها ولازمها أن الله سبحانه وتعالى مطلع على عبده، مهيمن عليه، متصرف فيه، وأن العبد لا خروج له عن إرادة الله عز وجل وتقديره وعلمه وإحاطته، هذا مقتضاها، فأهل السنة والجماعة يثبتون هذه المعية.

ولا تظن أن المعية الثابتة له سبحانه وتعالى تقتضي المخالطة أو المماسة، بل هي تفيد مطلق المقارنة، لكن هل المقارنة تقتضي المخالطة والمماسة وأنه مع خلقه يخالطهم؟ الجواب: تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فهو سبحانه وتعالى المستوي على عرشه البائن من خلقه، وهو معهم أينما كانوا كما أخبر، وسيأتينا بيان ذلك بالأدلة في كلام الشيخ رحمه الله. [**خالد المصلح**].

فيه إثبات صفة المعية لله جل وعلا وأن العلم باتصاف الله جل وعلا بهذه الصفة أنه أفضل الإيمان فدل على أن العلم بأسماء الله جل وعلا وبصفاته هو أفضل الإيمان ذلك لأن الإيمان قول وعمل واعتقاد، والاعتقاد هو الاعتقاد في الله جل وعلا يعني في أسمائه وصفاته واستحقاقه للربوبية والألوهية وللأسماء الحسنى والصفات العلا فجعل ﷺ أفضل الإيمان العلم بمعية الله جل وعلا العامة لخلقه، والمعية الخاصة للمؤمنين؛ لأنه قال هنا: (أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ) يعني

أفضل الإيمان علمك لأن (أن تعلم) موصول حرفي مع الفعل فيقدر بمصدر فأفضل الإيمان علمك أن الله معك حيثما كنت وهذا دليل على أن العلم بصفات الله جل وعلا من أفضل مقامات الإيمان بل هو أفضل مقامات الإيمان، لأن الإيمان أركانه ستة وأعلى هذه الأركان الإيمان بالله جل جلاله، والعلم بالصفات هو العلم بالله جل وعلا فهو راجع إلى أفضلها وهو الإيمان بالله.

(أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ) معية الله جل وعلا تنقسم إلى:

معية عامة لجميع الخلق. معية خاصة للمؤمنين.

والمعية العامة هي معيته جل وعلا لهم بالعلم والإحاطة جل وعلا فلا تغيب عنه جل وعلا منهم غائبة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] وشهود الله جل وعلا لعمل جميع الخلق هذا من معيته العامة لهم فهي معية علم وإحاطة واطلاع ورؤية سبحانه وتعالى.

وأما المعية الخاصة فهي معيته جل وعلا لأهل الإيمان بتسديده وتوفيقه وإعانته ونصره لهم فإنها معية مقتضية لذلك والله جل وعلا جعل معيته عامة وخاصة في القرآن فقال في المعية الخاصة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وذكرنا لك أن معنى المعية في لغة العرب هي الاقتران،

(مع) يعني اقترن هذا الشيء بذاك الشيء، فقولهم: (الرجل مع القبيلة) يعني مقترنا بهم، و (الزوجة مع زوجها) يعني لا زالت في عصمته مقترنة به، وقد قال جل وعلا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] يعني كونوا معهم في الاقتران بإيمانهم وأخلاقهم وكونكم معهم فيما اتصفوا به من الصدق في المعاملة مع ربهم جل وعلا، فالمعية سبق الكلام عليها مفصلا وترجع إلى ما سبق الكلام عليه في التدليل عليها وأقسامها وبيان تفصيل الكلام عليها لأن هذا الموضع هو موضع استشهاد من السنة واستدلال من السنة على الصفة أما الكلام على الصفة مفصلا فسبق. **[صالح آل الشيخ]**.

وَقَوْلُهُ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلاَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ»(١). مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَقَوْلُهُ ﷺ: «اللهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنَ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ؛ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ»(٢). رِوَايَةُ مُسْلِمٌ. وَقَوْلُهُ ﷺ لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ أَرْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا. إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»(٣). مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

فيه إثبات صفة القرب وأن الله تعالى قِبَل وجه المصلي في صلاته، على ما يليق بجلاله وعظمته، لا نعلم كنهه وكيفيته، فلا تظن أن هذا ينافي ما ورد في النصوص

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤).

من علو الرب تعالى وفوقيته، فإن السماوات والأرضين كلها في يده كالخردلة، فلا يمتنع عليه تعالى شيء من مثل هذه الأمور، فكل هذا وهذا حق، وإنما يمتنع ذلك على المخلوق، فنثبته حقيقة كما أثبته المصطفى ﷺ ودلنا عليه، فهو تعالى مع كمال علوه قِبَل وجه المصلي وهو فوق سماواته من غير تمثيل.

(وقوله ﷺ: «اللهم ربَّ السماوات السبعِ والأرض).

هذا الحديث فيه هذا الدعاء النبوي، وفيه إثبات عدة أسماء للرب سبحانه وصفات، منها: صفة العلو في قوله: «مُنزِّل» فإن النزول لا يكون إلا من أعلى.

وفيه أن القرآن والتوراة والإنجيل منزلة غير مخلوقة.

وفيه إثبات صفة السمع، وأن الله تعالى يسمع حقيقة فلا يُدْعى إلا الذي يَسمع دعاءَ الداعي.

وفيه إثبات هذه الأسماء الأربعة الحسنى لله سبحانه، وهي المذكورة في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وفيه بيان تفسير كل من الأسماء الأربعة، وأن تفسير اسمه «الأول»: الذي ليس قبله شيء. ومعنى «الآخر»: الذي ليس بعده شيء. ومعنى «الظاهر»: الذي ليس فوقه شيء. ومعنى «الباطن»: الذي ليس دونه شيء.

فلا يسوغ تفسير هذه الأسماء إلا بهذا التفسير النبوي، ومعنى الظهور: العلو، فإن كل مكان أعلى فهو أظهر.

وقول النبي ﷺ: «الباطن» مثل «أن تعلم أن الله معك»، ومثل «قِبَل وجهه» فإن بطونه على ما يليق بجلال الله وعظمته من غير تمثيل.

وذكر ابن القيم أن الأول مقابل الآخر، والظاهر مقابل الباطن، وأن المراد بالباطن بذاته، كما أنه الظاهر بذاته، وكما أنه الأول بذاته فهو الآخر بذاته.

ولا يظن أن هذا يدل على الحلول كما ذكره بعض المبتدعة، فإن المخلوقات في يده سبحانه وتعالى كالذرة، فإن المخلوقات لا تحول دونه جل وعلا، فإنه الذي لا أكبر ولا أعظم منه.

(وقوله ﷺ لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر) في بعض الأسفار: (أيها الناس اربعوا على أنفسكم) اقصروا على أنفسكم والرَّبْع: القَصْر، وارفقوا بها يعني: لا ترفعوا هذا الرفع.

(فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا) فيحوجكم ذلك إلى رفع الأصوات، وإنما يحتاج رفع الصوت للأصم الذي لا يسمع والغائب، أما القريب فليس في رفع الصوت له فائدة.

(إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) في هذا إثبات صفة السمع، وإثبات قُرْب الرب تعالى من داعيه، وهذا هو القرب، فإنه أتى في القرآن خاصٌّ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكما في هذا الحديث، وكما في حديث: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» (١)، والقرب لا ينقسم كما تنقسم المعية. [**محمد بن إبراهيم**].

(إذا قام أحدكم إلى الصلاة) إلخ؛ دل على أن الله عز وجل يكون قبل وجه المصلي.

قال شيخ الإسلام في العقيدة الحموية: إن الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر؛ لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضا قبل وجهه.

(اللهم رب السماوات) إلخ؛ تضمن الحديث إثبات أسمائه تعالى: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، وهي من الأسماء الحسنى، وقد فسرها النبي ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

بما لا يدع مجالا لقائل، فهو أعلم الخلق جميعا بأسماء ربه وبالمعاني التي تدل عليها، فلا يصح أن يلتفت إلى قول غيره أيا كان.

وفي الحديث أيضا يعلمنا نبينا ﷺ كيف نثني على ربنا عز وجل قبل السؤال، فهو يثني عليه بربوبيته العامة التي انتظمت كل شيء، ثم بربوبيته الخاصة الممثلة في إنزاله هذه الكتب الثلاثة تحمل الهدى والنور إلى عباده، ثم يعوذ ويعتصم به سبحانه من شر نفسه ومن شر كل ذي شر من خلقه، ثم يسأله في آخر الحديث أن يقضي عنه دينه، وأن يغنيه من فقر.

(أيها الناس اربعوا على أنفسكم) إلخ؛ أفاد هذا الحديث قربه سبحانه من عباده، وأنه ليس بحاجة إلى أن يرفعوا إليه أصواتهم؛ فإنه يعلم السر والنجوى، وهذا القرب المذكور في الحديث قرب إحاطة، وعلم، وسمع، ورؤية، فلا ينافي علوه على خلقه. [**محمد هراس**].

(قبل وجهه) يعني: أمامه. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥]. (يمينه) ورد فيه حديث: «فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا»(١). ولأن اليمين أفضل من الشمال، فيكون اليسار أولى بالبصاق ونحوه، ولهذا قال: (ولكن عن يساره أو تحت قدمه).

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٦).

فإن كان في المسجد؛ قال العلماء: فإنه يجعل البصاق في خرقة أو منديل أو ثوبه، ويحك بعضه ببعض، حتى تزول صورة البصاق، وإذا كان الإنسان في المسجد عند الجدار، والجدار قصير عن يساره، فإنه يمكن أن يبصق عن يساره إذا لم يؤذ أحدًا من المارة.

يستفاد من هذا الحديث: أن الله تبارك وتعالى أمام وجه المصلي، ولكن يجب أن نعلم أن الذي قال: إنه أمام وجه المصلي، هو الذي قال: إنه في السماء، ولا تناقض في كلامه هذا وهذا؛ إذ يمكن الجمع من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الشرع جمع بينهما، ولا يجمع بين متناقضين.

الوجه الثاني: أنه يمكن أن يكون الشيء عاليًا، وهو قِبَل وجهك؛ فها هو الرجل يستقبل الشمس أول النهار، فتكون أمامه، وهي في السماء، ويستقبلها في آخر النهار، تكون أمامه، وهي في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في المخلوق، ففي الخالق من باب أولى بلا شك.

الوجه الثالث: هب أن هذا ممتنع في المخلوق؛ فإنه لا يمتنع في الخالق، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته.

يستفاد من هذا الحديث من الناحية المسلكية: وجوب الأدب مع الله عزَّ وجلَّ، ويستفاد أنه متى آمن المصلي بذلك فإنه يحدث له خشوعًا وهيبة من الله عزَّ وجلَّ.

(اللهم رب السماوات السبع والأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء) هذا حديث عظيم، توسل النبي ﷺ إلى الله تعالى بربوبيته وهذا من باب التعميم بعد التخصيص في قوله: (ورب كل شيء)، وهذا التعميم بعد التخصيص؛ لئلا يتوهم واهم اختصاص الحكم بما خصص به.

وفي هذا الحديث أسماء وصفات:

فمن الأسماء: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

ومن الصفات: الأولية والآخرية، وفيهما الإحاطة الزمانية. والظاهرية والباطنية، وفيهما الإحاطة المكانية. ومنها: العلو، وعموم ربوبيته، وتمام قدرته. ومنها: كمال رحمته وحكمته بإنزال الكتب؛ لتحكم بين الناس وتهديهم صراط الله.

(أيها الناس اربعوا على أنفسكم) يعني: هونوا عليها.

(فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا) لا تدعون أصم لا يسمع، ولا غائبًا لا يرى.

(إنما تدعون سميعًا) يسمع ذكركم، (بصيرًا) يرى أفعالكم.

(إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) عنق الراحلة للراكب قريب جدًّا؛ فالله تعالى أقرب من هذا إلى الإنسان، ومع هذا؛ فهو فوق سماواته على عرشه.

ولا منافاة بين القرب والعلو؛ لأن الشيء قد يكون بعيدًا قريبًا، هذا بالنسبة للمخلوق فكيف بالخالق؟! فالرب عزَّ وجلَّ قريب مع علوه، أقرب إلى أحدنا من عنق راحلته.

وهذا الحديث فيه فوائد:

فيه شيء من الصفات السلبية: نفي كونه أصم أو غائبًا؛ لكمال سمعه ولكمال بصره وعلمه وقربه.

وفيه أيضًا: أن الله قريب، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ونستفيد من هذا الحديث من الناحية المسلكية:

أنه لا ينبغي لنا أن نشق على أنفسنا بالعبادات، وأن يكون سيرنا إلى الله وسطًا؛ لا تفريط ولا إفراط.

وفيه أيضًا: الحذر من الله؛ لأنه سميع وقريب وبصير، فنبتعد عن مخالفته.

وفيه أيضًا من الناحية الحكمية: جواز تشبيه الغائب بالحاضر للإيضاح؛ حيث قال ﷺ: (إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته).

وفيه أيضًا أنه ينبغي أن يراعي الإنسان في المعاني ما كان أقرب إلى الفهم؛ لأن هؤلاء مسافرون، وكل منهم على راحلته، وإذا ضرب المثل بما هو قريب؛ فلا أحسن من هذا المثل الذي ذكره النبي ﷺ. [**محمد بن عثيمين**].

وقوله: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) الحديث. فيه دليل على قرب الله عز وجل من المصلي وفيه إثبات صفة الوجه لله. كما دل ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف وأما ما احتج به بعض النفاة من تفسير بعض السلف لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، إن المراد بوجه الله هنا القبلة. فلا حجة في ذلك.

قال الشيخ في المناظرة: وليست هذه الآية من آيات الصفات ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ والمشرق والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة. يقال: أي وجه تريد – أي: أي جهة – وأنا أريد هذا الوجه – أي هذه الجهة – كما قال: تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ﴾ [البقرة: ١٤٨] ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ أي: تتوجهوا وتستقبلوا.

وتفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي فإنما قالوه في موضع واحد هو قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ على أن الصحيح في قوله: ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه فإنه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله: ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى فإنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها والوجه اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر، ولا يستعار اسمه له. نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ﴾ [البقرة: ١٤٨] وقد تسمى جهة وأصلها وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة وإنما سميت القبلة وجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه وأما تسميتها وجها فلا عهد به، فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة وجهة الله في شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجها. وأيضا فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وما بين

ذلك وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال: أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها هي قبلة الله؟!

والآية صريحة في أنه أينما ولى العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة. وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة، ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر، وهو بيان عظمة الرب تعالى، وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء فأينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله. ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فذكر اسمه الواسع عقيب قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وإن دخل في عموم الخطاب حضرا أو سفرا بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وأحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة، بل لا يصح دخول النسخ فيها؛ لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أينما ولى الرجل فثم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك؟! وأيضا: هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب، والرد على من جعل له عدلا من خلقه أشركه معه في العبادة.

ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدا فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ [البقرة: ١١٦-١١٧] فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة ولا سيق الكلام لأجلها وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه فكيف تجعلون له شريكا وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها فهذا للمشركين، ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد، ووسطه بين كفر هؤلاء. وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ﴾ فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئي. وقد أخبر سبحانه عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه وأن المستقبل لها هو موليها وجهه. لا أن الله شرعها له وأمره بها ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به ومن جملته هذه القبلة التي خصهم بها دون سائر الأمم فقال: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ١٤٨] فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١١٥] وانظر: هل يلائم السياق السياق، والمعنى المعنى، ويطابقه؟ أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى

الآخر فالألفاظ غير الألفاظ والمعنى غير المعنى. فإنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القِبل كلها، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته وما هذا شأنها لا يكون فيها المضاف الخاص إلا كبيت الله وناقة الله وروح الله فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله ولكن المضاف إليه بعضها فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة. كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت. ويقال أيضا: حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف الظاهر، ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقا غير مضاف إلى الله تعالى كما في حديث الاستسقاء فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود، أو يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافي بينهما فأينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مأمورا بها فهي قبلة الله وثم وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين فإن كان الأول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازا، وكان ذلك حقيقتها. ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ونحوها.

وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظا مشتركا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة وإن كان الثاني فالأمر ظاهر، وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين فأينما ولى المصلي وجهه فهي قبلة الله، وهو مستقبل وجه ربه لأنه واسع، والعبد إذا قام

إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى، والله مقبل على كل مصل إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجه كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلاَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»(١).

وفي لفظ: «إنَّ رَبَّهُ بيْنَهُ وبيْنَ القِبْلَةِ»(٢). وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مستقبل وجه الله فإنه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات وهو مستو على عرشه، وعرشه فوق السموات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط، وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان.

وقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] إشارة إلى مكان موجود والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس في جوفها وإن كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٥).

دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد. فبطلت دعواهم أن وجه الله على المجاز، لا على الحقيقة، وما ذكر الكتاب والسنة من معية الله لخلقه وقربه منهم لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته.

فالله فوق العرش حقيقة وهو معنا حقيقة، وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال. فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، أو يقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾ [الحديد: ٤] دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيمن عليكم عالم بكم. وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المجادلة: ٧]. ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضا حقا على ظاهره. ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا: معية الاطلاع والتأييد. وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ المعية هنا على

ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد. وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك، وأنا هنا حاضر، ونحو ذلك، ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه. ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع، فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر.

فأما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصته، فعلى التقديرين ليس مقتضاها: أن يكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها ومن علم المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات كإضافة الربوبية مثلا، وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ولا يوصف بالسفل ولا بالتحتية قط، لا حقيقة، ولا مجازا: علم القرآن على ما هو عليه من غير تحريف.

ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه، وما سمعنا أحدا يفهمه من اللفظ، ولا رأينا أحدا نقله عن واحد. ولو سئل سائر المسلمين: يفهمون من قول الله

ورسوله: (إن الله في السماء) أن السماء تحويه؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر كذلك فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئا محالا لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله، بل عند المسلمين أن الله في السماء، وهو على العرش واحد، إذ السماء إنما يراد به العلو.

فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل. وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله، لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقا يحصره ويحويه؟! وقد قال سبحانه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] وقال: بمعنى (على) ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازا. وهذا يعلمه من عرف معاني الحروف وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة.

وكذلك قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يبصق قبل وجهه» الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضا قبل وجهه.

وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك - ولله المثل الأعلى - ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق، فقد قال النبي ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيَرَى رَبَّهُ مُخْلِيًا بِهِ» فقال له أبو رزين العقيلي رضي الله عنه: كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي ﷺ: «سَأُنْبِئُكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي آلَاءِ اللهِ هَذَا الْقَمَرُ كُلُّكُمْ يَرَاهُ مُخْلِيًا بِهِ وَهُوَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ؛ فَاللهُ أَكْبَرُ»[1]. أو كما قال النبي ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ»[2]. فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي له مشابها للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى القمر، ولا منافاة أصلا.

«اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم» الحديث. هذا تفسير لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء) فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية، ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء، والظهور هنا العلو. ومنه قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي: يعلوه، وقرر هذا المعنى بقوله: (فليس فوقك شيء) أي: أنت فوق الأشياء كلها، ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك، ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة؛ لأنه قابله بقوله: (وأنت الباطن)

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، وأحمد (١٦١٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣)، ومسلم (٦٣٣)، بلفظ: «أَما إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هذا القَمَرَ».

فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان لأزل الرب تعالى وأبده، واسمان لعلوه وقربه.

وفي قوله: (وأنت الباطن فليس دونك شيء) بيان قرب الرب تعالى من عباده. فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه، مع كونه فوق عرشه. وقد قال النبي ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»(١). فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه، وكذلك قوله في الحديث الصحيح: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»(٢). فهذا قربه من داعيه، والأول قربه من عابديه، لم يناقض ذلك كونه فوق سماواته على عرشه، وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضحه لك معرفة إحاطة الرب وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأن السماوات السبع بيد والأرضين باليد الأخرى يهزهن، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه؟ وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن، وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط، وكونه فوق كل شيء.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٤).

وقرب الرب تعالى إنما ورد خصوصا لا عاما، وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة ومن مطيعه بالإثابة. ولم يجئ القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر، وإنما جاء خاصا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهذا قربه من داعيه وسائليه. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولم يقل عنها قريبة، وإنما كان الخبر عنها مذكرا، فإن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعا، وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله بإجابته. ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضى قرب العبد من ربه فيقرب ربه منه لما تقرب إليه بإحسانه، فإن من تقرب منه شبرا يتقرب إليه ذراعا، ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعا فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربا ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل، وهو فوق عرشه، ويدنو من أهل الموقف عشية عرفة وهو على عرشه، فإن علوه سبحانه على سماواته من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليا، ولا يكون فوقه شيء البتة، كما قال أعلم الخلق به سبحانه: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)، وهو سبحانه قريب في علوه، عال في قربه.

(فإنكم لا تدعون أصم) إلخ. قال الكرماني: لو جاءت الرواية: لا تدعون أصم ولا أعمى لكان أظهر في المناسبة، لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية

نفي لازمه ليكون أبلغ وأشمل، وزاد قريبا لأن البعيد وإن كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر.

ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهي عن رفع الصوت. قال ابن بطال: في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر، وإثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم ألا تصح أضداد هذه الصفات عليه.

وقال ابن بطال: كان عليه السلام معلما لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة فأحب للذين رفعوا أصواتهم بكلمة الإخلاص والتكبير أن يضيفوا إليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والإيمان بالقدر. وقد جاء في الحديث: «إِذَا قَالَ الْعَبْدُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ قَالَ اللهُ أَسْلَمَ عَبْدِي وَاسْتَسْلَمَ»(١).

والقرب المذكور في الكتاب والسنة قرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه، وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهذا قربه من داعيه، وقال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فذكر الخبر وهو قريب عن لفظ الرحمة، وهي مؤنثة إيذانا بقربه تعالى من المحسنين، فكأنه قال إن الله

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠١)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٨٤١)، وأحمد (٧٩٦٦).

برحمته قريب من المحسنين. عن النبي ﷺ قال: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الرَّبُّ مِنْ عَبْدِهِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ الْآخِرِ»(١). فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة.

وقوله في حديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»(٢). فهذا قربه من داعيه وذاكريه، يعني: فأي حاجة بكم إلى رفع الأصوات وهو لقربه يسمعها وإن خفضت كما يسمعها إذا رفعت، فإنه سميع قريب؟ وهذا القرب من لوازم المعية، فكلما كان الحب أعظم كان القرب أكثر. [**زيد آل فياض**].

وقوله: (فإن الله قبل وجهه) هذا يجب أن يكون على ظاهره، فالله قبل وجهه وهو فوق عرشه، ومثل هذا قد يثبت للمخلوق، فمثلاً إذا قدر أن الإنسان يناجي السماء، فإن السماء تكون قبل وجهه وهي فوقه، والله أكبر من كل شيء، ولا يجوز أن يؤول هذا، ومن الغريب أن بعض المعتزلة استدل بهذا الحديث على مذهبه الباطل، وهذا من الغرائب فإنهم لا يستدلون بالحديث مهما كان، ولكن أهل الهوى إذا صار لهم متمسك في شيء مما يريدونه استدلوا به، وإلا قالوا: هو خبر آحاد، فهذا الرجل قال: حديث (لا يبزق قبل وجهه ولا عن يمينه) يدل على أن الله في كل مكان.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩)، والنسائي (٥٧٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٤).

وليس معنى ذلك أنه يكون مرئيـاً؛ ومن أهل البدع من يقول: إن الله لا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا كذا ولا كذا إلى آخره، ومقصودهم بهذا الكلام نفي أن الله جل وعلا فوق، وأنه ليس في السماء، وليس مستويـاً على عرشه، ووجه استدلاله بهذا جعل الأمام مثل العلو، فدل على أنه لا فوق ولا أمام، وكذلك يكون في بقية الجهات، يعني: لا خلف، ولا يمين، ولا شمال، ولا تحت، كما أنه لا فوق ولا أمام، وهذا استدلال عجيب.

فهو استدلال بما هو دليل عليه، لكن هكذا إذا أراد المبطل أن يثبت باطله، ونظير ذلك أن بعض عظمائهم وكبرائهم استدل بدليل قريب من هذا على نفي العلو، فقال: إن الرسول ﷺ يقول: «مَنْ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ»(١). فجعل الضمير يعود على رسول الله ﷺ، فقالوا: ما وجه الاستدلال بهذا على نفي العلو؟ فشرط عليهم أن يدفعوا له مالاً حتى يخبرهم بوجه ذلك؛ لأنه قد أضافه غيره فلم يجد ما يقدمه له، فأعطوه مقصوده، فقال: وجه ذلك أن يونس بن متى عليه السلام لما التقمه الحوت قال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ومحمد ﷺ لما عرج به إلى السماء السابعة صار أعلى مقاماً، لكن في هذا المقام هو ويونس سواء؛ لأنه قال: «لَا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣).

تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى»[١]. فهما في القرب من الله سواء، الذي في بطن الحوت في ظلمات البحار وقاع البحار والذي فوق السماوات السبع سواء، هذا وجه الاستدلال. وهو استدلال أعور، بل ليس له نظر أصلاً، وهكذا كلام أهل البدع، ولكن وجه الغرابة أنهم يردون نصوص الأحاديث، ثم إذا كان لهم فيها شيء يتعلقون به قالوا: إنه دليل لنا.

(أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء) محل الشاهد قوله: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء) ، وهذا تفسير لهذه الأسماء الأربعة المتقابلة، ولا يجوز أن يعدل عن هذا التفسير؛ لأن هذا تفسير المعصوم ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، فتفسير قول الله جل وعلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] أنه الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والظاهر فوق كل شيء، والباطن دون كل شيء، فهذه الأسماء الأربعة اثنان للأزلية والأبدية، واثنان للإحاطة، إحاطة العلو والظهور والبطون، وليس معنى ذلك أنه في كل مكان تعالى الله وتقدس، فهذا مثل كونه جل وعلا على العرش وهو معنا، وهذا هو المقصود من قوله: (ليس دونه شيء)، فهو باطن

---

(١) أخرج البخاري (٣٢١٥) ومسلم (٢٣٧٦) بلفظ: «لا يَنبغِي لِعبدٍ أن يقولَ: أنا خيرٌ مِن يُونُسَ بن مَتَّى». ولم نقف عليه باللفظ الذي ذكره المصنِّف، إلَّا في «الشفاء» للقاضي عياض (١/ ٢٦٥) دون سند، وتبعه غير واحد.

ليس دونه شيء، فكل الخلق في قبضته، وهو أقرب إلى الإنسان من نفسه، يتصرف فيه كيف يشاء، هذا معنى الباطن، وهذا الذي يجب أن يعلم.

(لا تدعون أصم ولا غائباً) يدلنا على أنه ينفى عن الله جل وعلا صفات النقص، وأن صفات الله تنقسم إلى قسمين: صفات سلب، وصفات إثبات، فيسلب عنه كل نقص، ويثبت له كل كمال، وهذا بالإجمال.

(ولا غائباً) يدل على القرب، ثم قال: (إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً) فأثبت ضد ما نفى، وقربه تعالى يكون على جهتين: الجهة الأولى: قرب من داعيه، وقد جاء ذلك في القرآن: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

الجهة الثاني: قرب يكون بالإجابة يعني: بإنالة المطلوب، فلا تستبعد الإجابة، بل كن واثقاً بالله، فإن الإجابة قريبة؛ لأنها بيد الله جل وعلا، فهو قريب من ذلك.

ولم يأت أن القرب يكون خاصاً وعاماً كما قال بعض العلماء: قرب الله ينقسم إلى قسمين: قرب عام، وقرب خاص، فالعام كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، والخاص كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولكن هذا فيه نظر والعلم عند الله تعالى؛ لأن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ جاء أيضاً بهذه

الصيغة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، وهذه الجملة ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ وما أشبه ذلك من العبارات التي تدل على الجمع قال شيخ الإسلام: إن هذا يكون لمن له أعوان يطيعونه ويمتثلون أمره، ومعنى ذلك أن الملائكة التي تمتثل أمره وتتصرف بأمره هي القريبة، ويكون هذا ليس من هذا الباب، والله أعلم.

والمقصود بهذا أن قربه لا ينافي علوه، فهو قريب وهو على عرشه، فهو في علوه قريب، فعلوه لا ينافي دنوه، ودنوه لا ينافي علوه تعالى وتقدس، فيجب أن يجمع بين هذا وهذا على ما يليق بالله جل وعلا، ثم ليعلم أن قربه ونزوله وإتيانه إلى الأرض ليس كصفة المخلوقين، فقد يتصور الجاهل أن الشيء إذا كان فوق ثم نزل إلى تحت فإن العلو يخلو منه، ويكون خالياً منه، فالله تعالى صفاته خلاف صفات المخلوقين: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته ولا في صفاته. [**عبد الله الغنيمان**].

(إذا قام أحدكم إلى الصلاة) الخ، هذ فيه إثبات صفتين لله جل وعلا بل عدة صفات لكن يستدل به على صفتين:

أما الصفة الأولى فهي صفة قرب الله جل وعلا من خلقه يعني من عباده المؤمنين أهل الصلاة وإحاطته جل وعلا بخلقه، وأما القرب سيأتي الكلام عليه وأما الإحاطة فإنه جل وعلا محيط بكل شيء وإحاطته جل وعلا بكل شيء

جاءت في عدة آيات وفي أحاديث كثيرة كقول الله جل وعلا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤]. وكقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦] ونحو ذلك من الآيات، وإحاطته جل وعلا بجميع خلقه تقتضي علوه جل وعلا فكون المصلي يصلي ويكون الله جل وعلا قبل وجه المصلي حال الصلاة هذا لأجل أن الله جل وعلا محيط بكل شيء وهو جل وعلا عال على خلقه مستو على عرشه، ومع ذلك هو قبل المصلي حين الصلاة وذلك لإحاطته جل وعلا بكل شيء فـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١] سبحانه وهو عال على عرشه قريب من المصلي بل هو محيط بكل شيء بل إن الله جل وعلا قبل وجه المصلي حال صلاته، والإحاطة فيما ذكر من النصوص فسرها أهل السنة بأربعة معان: إحاطة (العلم – والسَّعة – والقدرة – والشمول). فهو جل وعلا محيط بهم من جهة العلم ومحيط بهم من جهة القدرة ومحيط بهم من جهة السعة حيث دل على ذلك هذا الحديث، ومحيط بهم من جهة الشمول، وهذا يوضحه أن الخلق جميعا يعني من على الأرض ومن في السماوات بالنسبة إلى الكرسي كدراهم ملقاة فيه وأن الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض والكرسي وسع السماوات والأرض والكرسي هو موضع قدمي الله جل وعلا فإذن المسألة يصعب تصورها من جهة الواقع لكن تصورها يكون من جهة العلم بما دلت عليه النصوص.

وقوله ﷺ: (اللهم رب السماوات السبع والأرض ورب العرش العظيم)، فيه: (الأول والآخر والظاهر والباطن) فأما الأولان (الأول والآخر) فهما اسمان لأزلية الرب جل وعلا وأبديته، فالأول متناه في الزمان من جهة الأولية والآخر متناه في الزمان من جهة الآخرية، فهو جل وعلا بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله أول ليس قبله شيء لم يسبق ذاته جل وعلا ذات ولم يسبق صفاته جل وعلا صفات ولم يسبق أسماءه جل وعلا أسماء ولم يسبق أفعاله جل وعلا أفعال لأحد بل هو جل وعلا الأول الذي ليس قبله شيء، كذلك جل وعلا هو الآخر الذي ليس بعده شيء وهذا تفسير لمعنى الآخر في آية الحديد: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ففسرها النبي ﷺ في هذا الحديث بقوله: (أنت الآخر فليس بعدك شيء) فمعنى آخرية الله جل وعلا أنه الأبدي يعني الذي هو آخر أبدي بذاته وصفاته وأفعاله جل وعلا فليس بعده شيء جل وعلا وهذا يدل على أن جميع المخلوقات من جهة الزمان أن الله جل وعلا محيط بها، فهو جل وعلا قبلها وبعدها كذلك الصفات والأسماء هو جل وعلا قبلها وبعدها كذلك الأفعال هو جل وعلا قبلها وبعدها سبحانه وتعالى، وفي هذا دليل على بطلان قول من قال إن أسماء الله محدثة أحدثها الخلق، وفيها دليل على بطلان قول من قال إن صفات الله جل وعلا اتصف بها بعد خلقه للخلق، وفيها دليل على بطلان قول من قال إن هذا العالم المنظور قديم أو أزلي كقول الفلاسفة.

(وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء) هذان الاسمان الظاهر والباطن اسمان لعلو الله جل وعلا وقربه واسم الظاهر يطلق منفردا وأما اسم الباطن فلا يطلق على الله جل وعلا إلا على وجه الاقتران بالظاهر لأن الظاهر هو ذو العلو في ذاته وأسمائه وصفاته وفسره ﷺ بقوله: (فليس فوقك شيء) والفوقية هي فوقية الذات وفوقية الصفات، وأما الباطن ففسره ﷺ بقوله: (فليس دونك شيء) وهو من حيث اللفظ يحتمل أن يكون: (ليس دون ذاته شيء، أو ليس دون علمه وقدرته وقربه شيء)، والمعنى الأول -ليس دون ذاته شيء - هذه تدل على أنه جل وعلا في كل مكان وعلى أنه مختلط بالخلق ولهذا استدل بهذا المعنى المعتزلة والأشاعرة فقالوا هو في كل مكان وهذا قول كل من ينفي الاستواء، وأهل السنة قالوا هذا المعنى وإن احتمله لفظ: (ليس دونك شيء) فإنه ينفيه قوله: (أنت الظاهر) فإثبات ظهوره جل وعلا إثبات أنه عال على عرشه مستو عليه وأنه عال على خلقه بذاته يُبْطِل أن يكون البطون بطون ذات بل هو جل وعلا باطن من جهة قربه وعلمه فيكون بطون بعض الصفات وهذا ظاهر لأن النبي ﷺ قرن في التفسير بين الفوقية وبين البطون وبين كونه جل وعلا ليس دونه شيء ولا يمكن أن يُفهَم البطون إلا مع الظاهر كما قال جل وعلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وكونه جل وعلا باطنا يعني ليس دونه شيء يعني في صفاته التي هي العلم والقدرة والإحاطة والقرب ونحو ذلك، فإذن يكون معنى قوله: (أنت الظاهر فليس

فوقك شيء)، إثبات علو الله جل وعلا بذاته على خلقه و(أنت الباطن فليس دونك شيء) فيها إثبات إحاطته وقربه ومعيته جل وعلا لخلقه فيكون هذان الاسمان الظاهر والباطن لإثبات علو الله جل وعلا بذاته وقربه وإحاطته وعلمه جل وعلا بخلقه، وهذا المعنى خالف فيه كما ذكرت لكم من خالف ولفظ الباطن هذا من الأسماء التي كثر في تفسيرها الخلاف وأهل السنة فسروا الباطن بما فسره به النبي ﷺ وتفسيره يُفهَم مع قوله: (أنت الظاهر فليس فوقك شيء)، ومع قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] فكل أدلة علو الله جل وعلا على اختلاف أنواعها وجميع أدلة الاستواء مفسِّرة لمعنى البطون ومُخرِجة لبطون الذات عن معنى قوله: (فليس دونك شيء) فإذن هو جل وعلا ليس دونه شيء من جهة القرب من جهة العلم من جهة المعية، فمعيته جل وعلا عامة وعلمه جل وعلا عام.

(إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) في هذا الحديث إثبات أن قرب الله جل وعلا من الداعي متحقق وأنه أقرب إلى الداعي من نفسه (أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) من أقرب الأشياء إليه، فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه جل وعلا قريب يسمع النجوى يسمع دعاء الداعي، وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإن الله جل وعلا قريب منه يسمع دعاءه، ففي الحديث إثبات قرب الله جل وعلا الخاص من الداعي ومن الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين. **[صالح آل الشيخ]**.

قَوْلُهُ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن لاَّ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا»(١). مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا فيه إثبات رؤية الرب سبحانه في القيامة عيانًا بالأبصار، ويُرى في الجنة عيانًا بالأبصار.

(كما ترون القمر ليلة البدر) وهذا أظهر وأجلى ما يكون في رؤية القمر ليلة أربعة عشر، لكبره ولارتفاعه وظهوره، أي: كما أن رؤيتكم عيانًا بالأبصار مقابلة.

(لا تُضَامُوْن) بضم التاء وتخفيف الميم، أي: لا يلحق أحد منكم ضيم أو ضيق أو مشقة عند رؤيته، فكلٌّ يراه من غير ضيم يلحقه، وذلك أنه جلي ظاهر، كلٌّ يراه في مكانه بخلاف الشيء الخفي. ويروى: «لا تَضَامُّون في رؤيته» أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض، أي لا يحوج هذا كنظر الشيء الخفي؛ لأنه شيء أجلى. وفي رواية أخرى: «لا تضارون» أي: لا يلحقكم ضرر عند رؤيته. وهذا

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣)، ومسلم (٦٣٣).

تشبيه للرؤية بالرؤية، لا تشبيه للمرئي بالمرئي؛ لأنه لم يرد في النصوص تشبيه الباري بخلقه، ورؤية الناس للقمر معلوم أنها من غير إحاطة، فلا يدركون كنهه ولا كيفيته وهو مخلوق، فالباري يرى ولا يحاط به رؤية، فإن الله تعالى أجل وأعظم من أن تحيط به أبصار المخلوقين لضعفها كما في قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فنفى الأخص وهو الإحاطة، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وهو الرؤية.

(فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس) وهي صلاة الفجر.

(وصلاة قبل غروبها) وهي صلاة العصر، يعني ألا تؤخروها عن وقتها التي شرعت فيها.

(فافعلوا) فإن كل الصلوات الخمس فريضة، وكلٌّ من الواجبات وواجبٌ المحافظة عليها، لكن بعضها أفضل من بعض، كما أن المحرمات بعضها أشد تحريمًا من بعض، ففيه أفضلية هاتين الصلاتين، وأفضلية المحافظة عليهما في أوقاتهما.

وكل منهما قيل: إنها الوسطى، وقد ذكر ابن كثير الأقوال وبسط تعدادها في قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وثبت عن النبي ﷺ أنها العصر.

وجاء في الحديث الآخر ما يدل على أفضليتهما: «مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[١]. وهما العصر والفجر، وكان أول ما فرض هاتان الصلاتان في أول النهار وفي آخره.

ومناسبة ذكر هذا: أن أهل الجنة يرون الله بكرة وعشيًا، وهذا وجه قرن هذه الجملة بما قبلها. ورؤيته تعالى أعظم نعيم أهل الجنة؛ بل ما طاب لهم نعيم إلا برؤيته تعالى، كما أن أهل الجحيم أعظم عذابهم أن حجبوا عن رؤيته، ويُرى سبحانه في عرصات القيامة. [**محمد بن إبراهيم**].

والوضوح كرؤية القمر في أكمل حالاته، وهي كونه بدرا، ولا يحجبه سحاب، ولهذا قال بعد ذلك: (لا تضامون في رؤيته) روي بتشديد الميم من التضام؛ بمعنى: التزاحم والتلاصق، والتاء يجوز فيها الضم والفتح، على أن الأصل تتضامون، فحذفت إحدى التاءين تخفيفا، وروي بتخفيف الميم من الضيم؛ بمعنى: الظلم؛ يعني: لا يلحقكم في رؤيته ضيم ولا غبن.

وفي حثه ﷺ في هذا الحديث على صلاة العصر وصلاة الفجر خاصة إشارة إلى أن من حافظ عليهما في جماعة نال هذا النعيم الكامل، الذي يضمحل بإزائه كل نعيم، وهو يدل على تأكيد هاتين الصلاتين كما دل على ذلك الحديث الآخر:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤).

«يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَفِي صَلَاةِ الْعَصْرِ»(١). [**محمد هراس**].

(إنكم سترون ربكم) السين للتحقيق، وتخلص الفعل المضارع إلى الاستقبال بعد أن كان صالحًا للحال والاستقبال، كما أن (لم) تخلصه للماضي، والخطاب للمؤمنين.

(كما ترون القمر): هذه رؤية بصرية؛ لأن رؤيتنا للقمر بصرية، وهنا شبه الرؤية بالرؤية، فتكون رؤية بصرية.

(كما ترون): (ما) هذه مصدرية، فيحوَّل الفعل بعدها إلى مصدر، ويكون التقدير: كرؤيتكم القمر، فالتشبيه حينئذ للرؤية بالرؤية، وليس للمرئي بالمرئي، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء.

والنبي ﷺ يقرب المعاني أحيانًا بذكر الأمثلة الحسية الواقعية، كما ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي»(٢). وهذا يشمل كل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥).

مصلٍّ، ومن المعلوم أنه قد يتفق المصلون في هذه الآية جميعًا، فيقول الله لكل واحد: (حمدني عبدي)، في آن واحد.

(كما ترون القمر ليلة البدر): أي: ليلة إبداره، (لا تضامُّون في رؤيته)، وفي لفظ: (لا تضامُون)، وفي لفظ: (لا تضارون):

(لا تضامُون): بضم التاء وتخفيف الميم، أي: لا يلحقكم ضيم، والضيم الظلم، والمعنى: لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيظلمه بمنعه إياه. لأن كل واحد يراه.

(لا تضامُّون): بتشديد الميم وفتح التاء وضمها: يعني: لا ينضم بعضكم إلى بعض في رؤيته؛ لأن الشيء إذا كان خفيًّا؛ ينضم الواحد إلى صاحبه ليريه إياه.

(لا تضارُون) أو (لا تضارُّون) فالمعنى: لا يلحقكم ضرر؛ لأن كل إنسان يراه سبحانه وتعالى وهو في غاية ما يكون من الطمأنينة والراحة.

(فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها؛ فافعلوا) الصلاة قبل طلوع الشمس هي الفجر، وقبل غروبها هي العصر.

والعصر أفضل من الفجر؛ لأنها الصلاة الوسطى التي خصها الله بالأمر بالمحافظة عليها بعد التعميم، والفجر أفضل من العصر من وجه؛ لأنها الصلاة المشهودة؛ كما قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وجاء في الحديث الصحيح: «مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ»(١). وهما: الفجر والعصر.

في هذا الحديث من صفات الله: إثبات أن الله يرى، وقد سبق شرح هذه الصفة. ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن من أنكر رؤية الله تعالى؛ فهو كافر مرتد، وأن الواجب على كل مؤمن أن يقر بذلك. قال: وإنما كفرناه؛ لأن الأدلة قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، ولا يمكن لأحد أن يقول: إن قول الرسول ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ»، إنه ليس قطعي الدلالة؛ إذ ليس هناك شيء أشد قطعًا من مثل هذا التركيب.

لو كان الحديث: (إنكم ترون ربكم) لربما تحتمل التأويل، وأنه عبر عن العلم اليقيني بالرؤية البصرية، ولكنه صرح بأنا نراه كما نرى القمر، وهو حسي.

وسبق لنا أن أهل التعطيل يؤولون هذه الأحاديث ويفسرون الرؤية برؤية العلم، وسبق بطلان قولهم. [**محمد بن عثيمين**].

أحاديث الرؤية متواترة. قال يحيى بن معين: عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية كلها صحاح. وقال الإمام أحمد: والأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ: (إنكم ترون ربكم) صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة والقرآن شاهد إن الله يرى في

---

(١) البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥).

الآخرة. وقال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل وذكر عنده شيء في الرؤية فغضب وقال: من قال: إن الله لا يرى فهو كافر. وقد روى أحاديث الرؤية أكثر من خمسة وعشرين صحابيا.

وقال الزين بن المنير: إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خُصا به من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال.

وقال ابن الأثير: قد يتخيل بعض الناس: أن الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وإنما كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي. ومعناه: أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر. وحقق عليه السلام وقوع الرؤية عيانا برؤية الشمس والقمر تحقيقا لها ونفيا لتوهم المجاز الذي يظن المعطلون.

وقد استدل المعتزلة ومن تبعهم من نفاة الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وبقوله تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، والجواب عن الأول: أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعا بين دليلي الآيتين. وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته. وعن الثاني: المراد لن تراني في الدنيا جمعا أيضا ولأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها

المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف. [**زيد آل فياض**].

(إنكم سترون ربكم) فيه تأكيدات بليغة؛ فأكد بـ (إن) ثم بـ (السين) التي تدل على التأكيد أيضـًا ثم بالفعل، وكل هذه تأكيدات بليغة، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: لو أن إنسانـًا تكلف أن يأتي ببيان أكثر من قول الرسول ﷺ لما استطاع أن يأتي بكلام فيه إثبات الرؤية بأكثر من هذا البيان؛ لأن الرسول ﷺ أُعطي البلاغة والفصاحة، كما أنه أعرف الخلق بالله جل وعلا بما يجب له وما يستحيل عليه، وقد وكل الله جلا وعلا إليه بيان الإيمان للناس، وبيان ما نزل إليهم، وهناك أمور كثيرة تدل على وجوب اعتقاد أن ظاهر قوله ﷺ حق يجب أن يؤخذ به، ومن المعلوم أن أهل السنة لا يترددون في هذا، بل غاية مقصودهم أن أحدهم يسأل أن يمكنه ربه جل وعلا من رؤية وجهه الكريم يوم القيامة، والغريب أن طوائف من المبتدعة ينكرون أفضل ما يجزي به رب العباد عباده، وأفضل ما ينعم به عليهم، وهذا بناء منهم على بدعهم الضالة، وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون الصفات بحسب النصوص، وقد جاءت النصوص من الكتاب والسنة متواترة على إثبات الرؤية كما تقدم في الآيات، والنظر إلى الله جل وعلا ثابت في عرصات القيامة في المواقف؛ فإن الله جل وعلا يراه عباده المؤمنون، وكذلك يرونه إذا دخلوا الجنة، وهذا هو الذي يكون نعيمـًا، كما أن الأول أيضـًا من

النعيم والكرامة، ومقابل النعيم العذاب، فإن الكفار يحجبون عن رؤية الله جل وعلا تعذيباً لهم.

من الذي أنكر النظر إلى الله جل وعلا؟ الذين أنكروه هم من ذكرهم عبد الجبار المعتزلي في كتابه (المغني) حيث يقول: أجمع أهل العدل كافة: الزيدية والخوارج وبعض المرجئة على عدم الرؤية، والمقصود بأهل العدل: المعتزلة؛ لأنهم يسمون أنفسهم أهل العدل والعدلية، مع أنهم أهل الجور والظلم؛ لأنهم أنكروا الرؤية.

أنكروا الرؤية مع أن الأحاديث فيها -كما يقول بعض العلماء- متواترة عن الرسول ﷺ، ويقول الله جل وعلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ويقول جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد جاء في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم؛ لأن الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الله، وهو أعلى من نعيم الجنة.

وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، والشافعي رحمه الله يقول: لما حجب أعداءه دل على أنه ينعم على أوليائه برؤيته، وأنهم يرونه.

وأما الأحاديث في هذا الباب فهي كثيرة جداً وصريحة وواضحة، ومن المعلوم عند أهل السنة أن ما دلت عليه الأحاديث هو كالذي دلت عليه الآيات، ولا فرق، فيجب قبوله والإيمان به، ولا عذر لمن أنكر ذلك.

أما الشبه الواهية التي يتعللون بها فهي أصل دينهم الذي بنوا عليه مذهبهم؛ فإنهم يقولون: إن العقل: هو الذي يرجع إليه، ويسمون أدلة العقل: براهين.

أما أدلة الأحاديث التي قالها رسول الله ﷺ أو دلالة الآيات فيجعلونها ظنية، وهذا من أبطل الباطل، ولا ينطلي على أهل الحق مثل هذا الكلام، ولا يؤثر في عقيدتهم، ولكن قد يوردون بعض الشبه التي تؤثر على بعض من لم يعرف الحقائق.

وأهل الباطل مذهبهم: أنهم لا يستدلون بدلالة الآيات، وبدلائل الأحاديث إلا إذا كانت لهم، فكيف يكونون أهل العدل وهكذا يصنعون؟! واستدلوا على نفي الرؤية بقول الله جل وعلا: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، مع أنهم يقولون: دلالة النصوص ظنية، فلا يثبت بها ما هو من العقائد، واستدلوا أيضاً باللغة وكذبوا عليها؛ قالوا: إن اللغة العربية تدل على تأبيد النفي، وهذا ليس صحيحاً، ولهذا نص ابن مالك في الألفية على نفي ذلك، وإبطاله؛ لأنه معروف مشهور.

ولا يجوز لمسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أن يرد قول الرسول ﷺ، ومن رده فمعنى ذلك: أنه لم يشهد أن محمداً رسول الله؛ لأن معنى شهادة أن محمداً رسول الله: اعتقاد أنه رسول، وطاعته في أمره، واجتناب نهيه، وإلا لم يكن قائلها صادقـًا في كونه شهد أن محمداً رسول الله وهو يرد قول الرسول ﷺ، والله جل وعلا يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فالأمر ليس سهلاً، ولا يجوز أن يتساهل في مثل هذه القضية؛ لأنها قضية إيمان وكفر، وليس معنى هذا أننا نقول: إن هؤلاء الذين أنكروا الرؤية كفار ينطبق عليهم ما ينطبق على الكفار، ولكن نقول: هذا كفر بالله جل وعلا؛ لأن الله أخبر أنه ينتفي الإيمان عند ذلك.

وأكبر الشبه التي قالوها وهي أصل دينهم أنهم قالوا: إننا عرفنا الله جل وعلا بحدوث الأجسام، وكيف عرفوا الله بحدوث الأجسام؟! يقولون: إن هذه المخلوقات إذا نظرنا إليها فإنها فقيرة، تعتريها العوارض، مثل الجهل والعلم، والمرض والصحة، والكبر والصغر، والموت والتغير، وما أشبه ذلك، وهذه كلها تدل على أنها محدثة، فنقول: نعم، هذا صحيح، فيقولون: إذن الأصل هو هذا، والذي صار فقيراً محدثـًا وجد بعد أن لم يكن موجوداً، فلابد أنه يموت ويتغير، ولا يجوز بتاتـًا أن يكون الموجد له مشابهـًا له في شيء من الأشياء، وإلا بطلت الأدلة نهائيـًا، وبطلت الأديان، هكذا يزعمون، وهذا قولهم، فعلى هذا

يقولون: لابد أن يكون جسماً؛ لأن النظر لابد أن يقع على مقابل، ولا يكون الشيء مقابلاً إلا إذا كان جسماً، فيلزم الذين يثبتون الرؤية أن يثبتوا الجسمية، وأن يقولوا: هو جسم، وهذا كفر، هذه هي أكبر شبهة قالوها، وقد التزمها أعداؤهم مثل الكرامية، فقالوا: نعم نقول بذلك، ونحن أسعد بالنصوص منكم؛ لأن هذا دلت عليه النصوص، فنحن نقول به، ولا ضير علينا أن نقول: إن الله جسم؛ لأن النصوص دلت على ذلك، وقول هؤلاء، وقول هؤلاء باطل بلا شك، ولكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: الإنسان إذا قرأ كتب أهل البدع لا يستفيد شيئاً إلا إبطال أقوال بعضهم ببعض، فيعرف أن قول هذا باطل بقول هذا؛ لأن كل واحد من هذه الفرق يبطل قول الفريق الثاني.

والرد الصحيح الذي يجب أن يرد به على هؤلاء من وجوه:

الوجه الأول: أن نقول: كلامكم هذا أصله مبتدع، وأصل المسألة بدعية، والرسل لم يأتوا يأمرون الناس بأن ينظروا إلى الأعراض وإلى الأجساد؛ حتى يستدلوا بها على الله جل وعلا؛ لأن معرفة الله أمر فطري مركوز في الفطر، والرسل تأتي بالإيمان الذي يكون بالوحي، والخلق ليسوا بحاجة إلى ما قاله أصحاب الاعتزال من هذه الافتراضات التي قالوها وجعلوها أصل الدين، ثم بنوا على ذلك أن الذي لا يعرفها لا يكون مؤمناً، فإن أصل مقالتهم فاسدة ومردودة.

الوجه الثاني: أننا كُلفنا بالإيمان وقبول ما قاله الله ورسوله ﷺ، بلا رجوع إلى عقولنا في ذلك.

الوجه الثالث: أن الله جل وعلا أخبرنا أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهو جل وعلا له سمع وله بصر وله وجه وله يدين حقيقة كما أخبر، ولكن ليست هذه الصفات كصفات خلقه؛ لأنه كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾.

الوجه الرابع: أننا نؤمن حقـًا بأن الله جل وعلا له ذات، وأنه مستوٍ على عرشه، وكل ما كان له ذات ووجود يصح في العقل نظره، مع تضافر الشرع على ذلك، وليس في هذا أي محذور.

وهذا هو الذي جاء به القرآن، وجاء به رسول الله ﷺ، فنحن لا نلتفت إلى ما قاله المعتزلة وإخوانهم الذين سلكوا هذا المسلك، فإذا جاءوا بشبه نحو هذه الشبه نقول: هذه مردودة جملة وتفصيلاً، أما الإجمال فنعرف أن كل ما خالف قول الله وقول رسوله ﷺ فهو باطل.

وأما التفصيل فبنحو ما ذكرنا، وقد أبطل العلماء أقوال هذه الطائفة المبتدعة الضالة من وجوه كثيرة، وهذه الطائفة ضلت في عقلها وفي دينها، وصارت تتبع الشبه، وتترك النصوص الواضحة الجلية، والأمر كما قال الله جل وعلا: ﴿فَأَمَّا

﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، مع أن هذا ليس فيه تشابه في الواقع، بل هو جلي وظاهر، وما أكثر النصوص التي دلت على هذا، والعلماء استدلوا على هذا كما سبق بأدلة كثيرة، ومنها مجملة؛ مثل لفظ: اللقاء، فكل آية جاء فيها لفظ اللقاء فإنها تدل على الرؤية، كقوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، وما أشبهها، وهي كثيرة جداً، فاللقاء في اللغة هو: المعاينة بعد المسير والكدح، فهو يتضمن الرؤية، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، وبهذا يتبين لنا أنه لا عذر لمن أنكر الرؤية، وأنه خليق بأن يحرمها يوم القيامة، وأنه أنكر أعلى نعيم أهل الجنة، وكل مؤمن بالله جل وعلا يجهد في دعائه ربه أن يبيحه النظر إلى وجهه الكريم.

(إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)، القمر: يسمى في اللغة قمراً بعد ثلاث ليال إلى آخر الشهر، والبدر هو: التمام إذا امتلأ نوراً، وذلك ليلة أربعة عشر، وسمي بدراً لأنه يبادر طلوعه غروب الشمس، وغروبه طلوع الشمس؛ ولأنها تتم مقابلته للشمس فيمتلئ نوراً، وأي شيء أوضح من هذا؟ ثم إن هذه الكاف هي كاف التشبيه: (كما ترون) والتشبيه للرؤية في الوضوح والجلاء وسهولة وصول كل أحد إليها، فهذا التشبيه تشبيه الرؤية بالرؤية، والجامع بينهما الوضوح والجلاء والبروز، ولهذا جاء في حديث جرير وحديث جابر رضي الله عنهما: (إنكم ترون ربكم عيانـًا)، أي: معاينة، وقوله: (كما ترون القمر) تأكيد بعد

تأكيد، والتأكيدات كثيرة في هذا الحديث، وهذا كله ينفي كل توهم أن يكون مجازاً أو يكون شيئًا آخر، فجاءت هذه التأكيدات لتبطل كل احتمال.

وقوله: (لا تضامون في رؤيته)، هكذا جاء بضم التاء وتخفيف الميم، ويكون ذلك من الضيم، وهو: الظلم، يعني: لا يلحقكم في رؤيته ضيم، أي: أنكم تتمكنون من الرؤية تمكنـًا تامـًا ليس فيه أي نقص، وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(١)، وسبحات وجهه أي: بهاؤه وجماله ونوره، ومعلوم أنه لا يحجب بصر الله شيء أبداً، فهو بصير بكل شيء، فلولا الحجاب لاحترق كل شيء بنوره جل وعلا، ولكن في الآخرة المؤمنون قد كمل إيمانهم؛ ولذا أعطوا الكمال الذي ليس فوقه شيء للمخلوق؛ فلهذا صح أن يروا ربهم جل وعلا، ويدل على ذلك أن الرؤية لا تمكن في الدنيا، كما جاء في الحديث الذي في صحيح مسلم في قصة الدجال: «وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»(٢)، وفي قصة موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ يعني: في هذه الدنيا، فجعل مثالاً لذلك أن الجبل إذا ثبت للرؤية فإنه يمكن ثبوتك، فلما تجلى ربه للجبل تدكدك الجبل، عند ذلك ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ فلما أفاق قال: ﴿سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

والناس في الرؤية ثلاثة أقسام:

قسم من الناس أثبتها في الدنيا والآخرة، وقالوا: إن الله جل وعلا يُرى، وليس معنى ذلك أنه يرى في المنام، أما رؤية المنام فإنها ليست حقيقة؛ لأنها أمثال، مثل يضربه الملك الذي وكل بالرؤية؛ ولهذا يمكن للمخلوق أن يرى ربه في المنام، وليست رؤية حقيقية، فإن كان إيمانه حسناً، فإنه يرى صورةً حسنة، كما قال الرسول ﷺ: «رَأَيْتُ رَبِّيَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»(١)، يعني: في منامه، لما كان إيمانه هو أحسن الإيمان رآه في أحسن صورة، أما غيره فلا يمكن أن يراه في الصورة التي رآه فيها رسول الله ﷺ، بل يكون أدنى من ذلك.

والمقصود من ذلك: أن الرؤية المنامية ليست حقيقية، وهي ممكنة، ولكن هؤلاء الذين أثبتوا الرؤية في الدنيا لا يقصدون هذا؛ لأن هذا لا خلاف فيه بين أهل السنة، وإنما يقصدون الحقيقة، وهؤلاء هم أصحاب أمراض وأوهام

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٣)، وأحمد (٣٤٨٤).

وخيالات، فيخيل إليهم أنهم يرون شيئًا، وأحيانًا يكونون أصحاب شطحات في عبادة الله جل وعلا ومعاملته، فيخيل لهم الشيطان أنه ربهم، فيتراءى لهم، وربما جلس على كرسي بين السماء والأرض وقال لهم: أنا ربكم، فيصدقون ذلك، فإذا قال أحدهم: إني رأيت ربي فهو رأى الشيطان.

القسم الثاني: الذين نفوا الرؤية في الدنيا والآخرة. أما الدنيا فلا إشكال فيها؛ فهي منفية، ولكن الباطل هو نفيها في الآخرة.

القسم الثالث: هم الذين توسطوا وأثبتوا ما أثبته الله جل وعلا وما أثبته رسوله ﷺ.

(كما ترون القمر) قلنا: إن هذه الكاف كاف تشبيه، والمراد تشبيه الرؤية بالرؤية، وليس تشبيه المرئي بالمرئي، يعني: أن التشبيه ليس تشبيه القمر بالله جل وعلا، وإنما هو تشبيه رؤية الرب جل وعلا في الوضوح والجلاء بالقمر ليلة البدر في الوضوح والجلاء.

(فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا) ، يقول العلماء: في هذا فضل هاتين الصلاتين، وتأكيد للمحافظة عليهما، وهذا فيه الإشارة إلى أن الصلاة هي أفضل الأعمال، وأن الذي يحافظ عليها -خاصة في هذين الوقتين- يجزى بالرؤية؛ لأن الرؤية هي أعلى النعيم، والصلاة هي أفضل الأعمال، هذه هي المناسبة في ذكر الصلاة هنا، وبعض

العلماء ذكروا مناسبة أخرى، فقالوا: إن أعلى أهل الجنة يرى ربه بكرة وعشياً، فمن حافظ على هاتين الصلاتين التي إحداهما في البكور، والأخرى في العشي؛ فإنه يرى ربه بكرة وعشياً جزاءً له على المحافظة على هاتين الصلاتين، ومن حافظ عليهما لزم أن يحافظ على بقية الصلوات. [**عبد الله الغنيمان**].

قال ابن القيم رحمه الله: دل الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث على أن الله سبحانه يرى بالأبصار عيانا، كما يرى القمر ليلة البدر صحوا، وكما ترى الشمس في الظهيرة، فإن كان لذلك حقيقة وأن الرؤية حق فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم أو أمامهم، وإن لم يكن لذلك حقيقة كما يقوله أفراخ الصابئة والفلاسفة والمجوس والفرعونية بطل الشرع والقرآن.

وفيه الرد على من زعم أن المراد بالرؤية العلم؛ لأن رأى بمعنى علم تتعدى إلى مفعولين، تقول رأيت زيدا فقيها، أي علمته، فإن قلت: رأيت زيدا، لم يفهم منه إلا رؤية البصر، ويزيده تحقيقا قوله في الحديث: (إنكم سترون ربكم عيانا) لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم، وفي الحديث دليل على إثبات علو الله، وأنهم يرونه من فوقهم كما في حديث جابر رضي الله عنه الذي رواه أحمد وغيره. [**عبد العزيز الرشيد**].

ذكر المصنف رحمه الله ستة عشر حديثا من أحاديث الصفات، أوردها بعد آياتها؛ لأن السنة وحي كالقرآن.

والأسماء والصفات مردها نفيا وإثباتا إلى الوحي وهو القرآن والسنة. فعلائق اتصالها أربع:

أولها: تفسير السنة للقرآن. والثانية: تبيين السُنة للقرآن. والفرق بينهما: أن المرتبة الأولى تتعلق بالإيضاح التفصيلي، والمرتبة الثانية تتعلق بالإيضاح الكلي.

والمرتبة الثالثة: دلالة السنة على القرآن.

والمرتبة الرابعة: تعبير السنة عن القرآن.

والفرق بينهما: أن المرتبة الثالثة تتضمن مجيء السنة بنظير ما في القرآن مما يشاركه في الباب، والمرتبة الرابعة تتضمن مجيء السنة بمثل ما جاء به القرآن.

وجميع الأحاديث التي ذكرها المصنف رحمة الله هي في الصحيحين، أتفاقا أو انفرادا؛ سوى أربعة أحاديث لم يروها البخاري ولا مسلم: أحدها: قوله ﷺ: («عجب ربنا من قنوط عباده...») الحديث. رواه ابن ماجه من حديث أبي رزين العقيلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه ضعف، والمشهور في لفظه: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيرها»، ولم أجده بلفظ: «عجب»، وأشار إلى فقده بهذا

اللفظ العلامة الألباني رحمه الله. والغير: التغيير من حال إلى حال. ومعنى قوله في الحديث: («أزلين»)؛ أي: في ضيق وشدة، ويجوز فيه مد أوله: (آزلين).

والثاني: قوله ﷺ (- في رقية المريض -: «ربنا الله الذي في السماء ...») الحديث. رواه أبو داود من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وإسناده ضعيف.

والثالث: قوله ﷺ: («والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»). رواه أبو داود والترمذي في عزو المصنف، وهو يريد حديث العباس رضي الله عنه المعروف بحديث الأوعال، صرح به في «مناظرة الواسطية» وفي «الحموية»، وهو الحديث الذي ختم به إمام الدعوة «كتاب التوحيد»، وليس هو عند أبي داود والترمذي بهذا اللفظ؛ بل بلفظ آخر. واللفظ الذي ذكره المصنف رواه ابن خزيمة والطبراني في المعجم الكبير، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا من كلامه، وإسناده حسن، وله حكم الرفع لأنه خبر عن غيب لا يطلع عليه إلا بالوحي.

والرابع: قوله ﷺ: («أفضل الإيمان») الحديث. رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وإسناده ضعيف. والأحاديث الصحيحة تُغني عن الضعاف، وأوردها المصنف لأنها ثابتة عنده لقوله قبل سوقها: (وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول)، ثم ذكرها. و(الصحيح) يندرج فيه (الحسن) عند جماعة من

الحفاظ، فلا يشكل على هذا تحسينه بعض الأحاديث، فالصحة عنده تشمل الصحيح والحسن. وعزوه إلى أهل المعرفة تلقي هذه الأحاديث بالقبول مع ضعف بعضها اتفاقا محمول على أمرين:

أحدهما: إرادة مجموعها لا جميعها؛ فهي في الجملة مقبولة دون تفاصيلها، فتكون حكاية عن المجموع لا عن الجميع.

والآخر: إرادة قبولها في سردها في أخبار الصفات؛ لأن ما ضعف منها يجري مجرى التابع للصحيح الذي يذكر اعتضادا لا اعتمادا، وهو صنيع جماعة من أئمة أهل السنة المصنفين في هذا الباب كأبي بكر بن خزيمة صاحب كتاب «التوحيد»، وأبن منده صاحب كتاب «التوحيد» و«الإيمان». بقي التنبيه إلى أن لفظة («حاجب») في حديث عدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: («ما من أحد إلا سيكلمه ربه») ثابتة في النسخة المقروءة على المصنف من «الواسطية»، وهي موافقة رواية الكشميهني لصحيح البخاري، فهي عند البخاري في رواية الكشميهني.

وعدة الأسماء الإلهية الواردة في الأحاديث المذكورة سبعة عشر أسما: الأول: الرب؛ لقول النبي ﷺ: («ينزل ربنا»)، وقوله: («عجب ربنا») في أحاديث أخر. وتقدم أنه صح هذا الاسم معرفا ب(أل) في السنة الصحيحة. والثاني: الله؛ لقوله ﷺ: («الله أشد فرحا»)، وقوله: («يضحك الله») في أحاديث أخرى ذكرها المصنف. والثالث: رب العزة؛ لقوله ﷺ: («حتى يضع رب

العزة»)؛ أي: صاحب العزة، وهي صفة الله. والرابع: رب الطيبين؛ لقوله ﷺ: («أنت رب الطيبين»)، ولا يحفظ هذا الاسم في دليل ثابت. والخامس: رب السماوات السبع. والسادس: رب العرش العظيم. والسابع: رب كل شيء. والثامن: فالق الحب والنوى. والتاسع: منزل التوراة. والعاشر: منزل الإنجيل. والحادي عشر: منزل الفرقان. وكل هذه الأسماء في حديث واحد، وهو: («اللهم رب السماوات السبع، ورب الأرض، ورب العرش العظيم...») إلى آخره. وهي جميعا من الأسماء الإلهية المضافة. والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن؛ وكلها في حديث واحد: («أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»). والسادس عشر والسابع عشر: السميع، والقريب؛ لقوله ﷺ: («إنما تدعون سميعا قريبا»). وهذه الأسماء الإلهية السبعة عشر تتضمن أحد عشر صفة إلهية؛ هي: الألوهية، والربوبية، والعزة، والفلق، والإنزال، والأولية، والآخرية، والظهور، والبطون، والسمع، والقرب. ومن الصفات الإلهية الواردة في الأحاديث التي ساقها المصنف زيادة على ما تقدم مما أورد فيه دليلا خاصا خمسة عشر صفة:

الأولى: النزول، قال النبي ﷺ: («ينزل ربنا»). والثانية: الفرح، قال ﷺ: (الله أشد فرحا»). والثالثة: الضحك، قال ﷺ: («يضحك الله إلى رجلين»). والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة: العجب، والنظر، والضحك، والعلم؛

وكلها في قوله ﷺ: («عجب ربنا من قنوط عباده، وقرب غيره، ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل ينظر إليكم يضحك: يعلم أن فرجكم قريب»). وتقدم بيان ضعفه، وما فيه من الصفات ثابت بأدلة تقدمت سوى (العجب)، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢]، على قراءة الضم وصفا له سبحانه، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف العاشر، وقوله ﷺ: «قد عجب الله من صنيعكما الليلة». متفق عليه. ففيها إثبات صفة العجب الله عزوجل. والثامنة: القدم؛ قال ﷺ: («حتى يضع رب العزة فيها قدمه»)، وفي رواية: «عليها قدمه». والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة: القول، والنداء، والصوت، قال ﷺ: («يقول الله عزوجل لآدم عليه السلام: يا آدم؛ فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت») الحديث. والثانية عشرة: الكلام؛ قال ﷺ: («ما من أحد إلا سيكلمه ربه»). والثالثة عشرة: العلو؛ في قوله ﷺ («ربنا الله الذي في السماء»)، وقوله: («وأنا أمين من في السماء»)، إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرها المصنف. والرابعة عشرة: المعية؛ في قوله ﷺ: (أن تعلم أن الله معك»)، وقوله ﷺ: («إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه») الحديث. الخامسة عشرة: صفة التجلي؛ قال ﷺ: («إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»). ورؤية الخلق الله تكون بتجليه لهم سبحانه وتعالى. أما الصفات المنفية المذكورة في تلك الأحاديث فهي صفتان؛ هما: نفي الصمم، ونفي الغياب؛ قال ﷺ: («فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا»). [**صالح العصيمي**].

إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رِسُولُ اللهِ ﷺ عَن رَّبِهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ، فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ، كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ، بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ، كَمَا أَنَّ الأُمَّةَ هِيَ الْوَسَطُ فِي الأُمَمِ.

فَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الْجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَةِ.

وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ.

وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ والْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ.

وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.

وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ.

هذه قاعدة ذكرها الشيخ رحمه الله في طريقة أهل السنة في قبول النصوص، وفي المنهج والتلقي، ومعلوم أن العمل والعقيدة لابد أن يُبنى على نصوص؛ فهم لا

يفرقون بين الكتاب والسنة، فكل ما صح عن النبي ﷺ فله حكم ما قاله الله جل وعلا.

ولما كانت الأحاديث التي ذكر قليلة، والأحاديث في صفات الله جل وعلا وأسمائه كثيرة قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث) يعني: هناك أحاديث كثيرة، ولكن المقصود: بيان طريقة أهل السنة ومنهجهم، ويجب على الإنسان أن يعرفه، فإذا عرفه سلك ذلك في كل حديث جاء عن النبي ﷺ إذا كان صحيحاً أو حسناً؛ فإن الحسن من أقسام الصحيح كما هو معروف، ويثبت به ما يثبت بالصحيح من العقائد وغيرها، وأما إذا كان الحديث قد قبلته الأمة واستفاض فيها فهذا بلا شك يفيد العلم كما قرر ذلك علماء أهل السنة، وبعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك، وقال: الحديث إذا صح سنده فهو يفيد العلم، فالأحاديث إذا صحت أسانيدها أفادت العلم، كأحاديث البخاري ومسلم؛ فإذا اتفقا عليها فإنها تفيد العلم، أما بعض الألفاظ التي قد يكون سندها صحيحاً ولكن قد تكون غلطاً فهذه نادرة جداً، ومن المعلوم أن احتمال الغلط والخطأ وارد، ولكن إذا قبلته الأمة، ولاسيما الذين لهم معرفة بالآثار وبالرجال وبأقوال الرسول ﷺ فإن هذا الاحتمال يكون ضعيفاً جداً فلا يلتفت إليه، وما جاء في الصحيحين من هذا فهو نادر ولا ينظر إليه، ولكن المقصود أن الأحاديث إذا جاءت عن النبي ﷺ وصح سندها، لا فرق بين كونها في صفات الله جل وعلا وأسمائه، أو في الأحكام التي فيها المعاملات وفيها الحلال والحرام، فلا فرق بين هذا وهذا، والذين

فرقوا بين الفروع والأصول هم أهل البدع، أما أهل السنة فإنهم لا يفرقون بين أصول وفروع، بل كل ما ثبت به حكم من أحكام الفروع فهو مثل الذي يثبت به أصل من أصول الشرع.

ولهذا قال: (إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به). **[عبد الله الغنيمان]**.

قوله: وسط: يأتي بمعنى التوسط بين الشيئين، ويأتي بمعنى العدل الخيار، فأهل السنة وسط، أي عدول خيار معتدلون بين الطرفين المنحرفين في جميع أمورهم، وفي الحديث: «خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَاطُهَا»[1].

قال علي رضي الله عنه: خير الناس النمط الأوسط الذي يرجع إليهم الغالي ويلحق بهم التالي. ذكره ابن المبارك عن محمد بن طلحة عن علي رضي الله عنه، وقد مدح الله أهل التوسط بين الطرفين المنحرفين، ونهى الله عن الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في غير موضع من كتابه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]. وقال بعض السلف:

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨٨٢٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٢٧٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٦٠١).

دين الله بين المغالي فيه والمجافي عنه. وفي حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّما أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ»[١].

والغلو: هو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد، قال الشاعر:

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم

وفي حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» قالها ثلاثا[٢]، قال ابن القيم رحمه الله: ومن كيد عدو الله إبليس أن يشم قلب العبد، فإن رأى عنده قوة إقدام وعلو همة قلل عنده المأمور وأوهمه أنه لا يكفي، وأنه يحتاج معه إلى مبالغة، وإن رأى الغالب عنده الانكفاف والإحجام ثبطه عن المأمور وثقله عليه، حتى يتركه أو بعضه. كما قال بعضهم: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان، إما إلى إفراط وتقصير، وإما إلى مجاوزة وغلو، ولا يبالي بأيهما ظفر، وقد اقتطع أكثر الناس إلا القليل في هذين الواديين. [**عبد العزيز الرشيد**].

(فإن الفرقة الناجية) هي (أهل السنة والجماعة)، والثنتان والسبعون كلها في النار، ليس الناجي غير أهل السنة والجماعة، الذين درجوا على ما درج عليه

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وأحمد (٣٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

النبي ﷺ، ولهذا لما سئل النبي ﷺ من هم؟ قال: «مَنْ كَانَ عَلَى مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»(١). وحديث: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(٢).

(يؤمنون بذلك) كله، يعني: بجميع ما ثبت عن النبي ﷺ في الصفات.

(كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه) يعني القرآن، فالكتاب والسنة أخوان شقيقان يجب الإيمان بهما جميعًا؛ فإن النبي ﷺ أوتي الكتاب والحكمة وهي السنة.

(من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل). فيؤمنون بها، ويعتقدون مدلولها على ما يليق بجلال الله وعظمته.

(بل هم الوسط في فرق الأمة) يعني: العدل الخيار في فرق هذه الأمة المحمدية التي افترقت على ثلاث وسبعين فرقة، أما بقية الفرق الثنتين والسبعين فهم أهل انحراف عن الصراط المستقيم. منهم من خرج به عن الدين، ومنهم من خرج به عن بعضه، ومنهم من مال به.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٨٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٠٧)، ومسلم (٢٥٣٥).

(كما أن الأمة هي الوسط) العدل الخيار (في الأمم) كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فشهادتهم مقبولة على البقية، والبقية لا تقبل شهادتهم عليهم، وكما قال ﷺ: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً. أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ»[1].

(فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى) عدل خيار: (بين أهل التعطيل الجهمية) النفاة، (وأهل التمثيل المشبهة).

هذا الباب باب الصفات باب عظيم كبير، والناس في هذا الباب ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: أهل التحريف والتعطيل، نفوا وجحدوا، وهم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وإن كانوا يتفاوتون.

وقابلتهم الفرقة الثانية: وهم أهل التشبيه والتمثيل من الرافضة وغيرهم.

والثالثة: أهل الوسط، وهم أهل السنة والجماعة، توسطوا فأثبتوا ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، إثباتًا لا يقتضي التمثيل، ونفوا عن الله ما لا يليق بجلاله وعظمته، نفيًا لا يقتضي التعطيل، فصاروا أهل الوسط في هذه الفرق.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٠١)، وابن ماجه (٤٢٨٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٤٣١)، وأحمد (٢٠٠١٥).

فالأولون نفوا حتى غلوا في النفي، فعطلوا صفات الله سبحانه، زعمًا منهم أن إثباتها يقتضي التشبيه، أو خوفًا من التشبيه، فوقعوا في تشبيه شرٍّ منه كما يأتي.

وأهل التمثيل أثبتوا وغلوا في الإثبات فوقعوا في التشبيه والتمثيل، قالوا: يد كيدي، وسمع كسمعي، وبصر كبصري، ونحوه.

وكل من الطائفتين يضرب النصوص بعضها ببعض، ووفق الله أهل السنة للطريق المستقيم، أهل الدين القويم، أتباع سيد المرسلين، الذين اقتدوا واتبعوا الصحابة والتابعين، وما جاء به سيد المرسلين عن رب العالمين.

ما الفرق بين مذهب الأشاعرة والجهمية؟ مذهب الأشاعرة في الصفات إثبات الأسماء جميعها، وإثبات سبع صفات، والجهمية ينكرونهما جميعًا، فوافقوهم في النفي ما عدا السبع والأسماء.

وليس عند أهل السنة بحث ولا تفتيش، بل آمنوا بالجميع على ما يليق بجلال الله وعظمته، فالصدر الأول الصحابة ومن بعدهم، قبلوا ما جاء به الكتاب والسنة، وآمنوا به من غير تمثيل، ثم لما ظهرت المعطلة والمشبهة احتاج أهل السنة للكلام في الصفات والبحث فيها، فبينوا أن طريقتهم هي إثباتها مع العلم بمعانيها، وأنها حق، وضللوا وبدعوا وكفروا أهل التعطيل وأهل التمثيل، ومن كلام بعضهم: (من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن نفى عنه ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله تشبيه)، ومن كلام

بعضهم: (المعطل يعبد عدمًا والمشبه يعبد صنمًا، والموحد يعبد إلهًا واحدًا فردًا صمدًا) وعابد العدم شر من عابد الصنم كما تقدم.

فعرفت كفر كلٍّ من الطائفتين، وعرفت أن كفر المعطلة أعظم؛ لأنه محفوف بتشبيهين، شبهوا أولا، وعطلوا ثانيًا، ولزمهم في تعطيلهم التمثيل بالجمادات والمعدومات، بل والممتنعات.

(وهم) أهل السنة (وسط في باب أفعال الله) في شمول مشيئته وخلقه لأفعال العباد: (بين الجبرية) الذين يجعلون أفعال العبد فعل الله وليس للعبد فعل أصلاً، وإنما هو كالميت أدرج في الأكفان، (والقدرية وغيرهم) الذين يقولون: الأفعال فعلها العبد، فما شاء فعل وما لم يشأ لم يفعل ولم يخلقها الله.

فأفعال الله تعالى قد غلا في إثباتها قوم، وهم القدرية المجبرة من الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم، حتى جعلوا العبد مجبورًا على أفعاله، وأنه كالآلة، وكالمستدير في يد مديره، لا فعل له، ولا إرادة له، ولا قدرة، ولازم قولهم: أن أفعالهم هي أفعال الله، وغلاتهم يقولون: أفعالهم عين فعل الله.

وقابلهم قوم، وهم القدرية النافية للقدر، فأخرجوها عن أفعال الله وأنها ليست بتكوينه، وقالوا: إن الذي يفعل العبد، من غير قضاء الله وقدره، فلازم قولهم: أن العبد يخلق مع الله.

فهدى الله أهل السنة، فأثبتوا أفعال الله ولم يغلوا فيها. فآمنوا أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العبد له فعل ومشيئة وقدرة، لكنها تابعة لمشيئة الله وقدرته ومشمولة بالخلق.

(و) أهل السنة وسط (في باب) نصوص (وعيد الله) بالعذاب أو بالنار لعصاة الموحدين (بين) طرفين: (المرجئة، والوعيدية).

فالمرجئة: يعطلون نصوص الوعيد، ولا يعتقدون حقيقة الوعيد وأن عصاة المؤمنين على خطر إن لم يتجاوز الرب عنهم، بل يُغلِّبون جانب الرجاء ويتأخر منهم العمل.

والوعيدية (من القدرية وغيرهم) يثبتون نصوص الوعيد ويغلون في إثباتها ويزيدون فيها، ويرون أن من توعد فيها من عصاة الموحدين فهو من المخلدين في النار، حكمه حكم الكفار والمشركين.

وأهل السنة يثبتون نصوص الوعيد، ويمرونها كما جاءت ولا يعطلونها، مع مراعاة شيء آخر وهو أن كل ذنب دون الشرك فهو تحت المشيئة، ولا يُغلِّبون جانب الرجاء فيتأخر منهم العمل، ولا يرون أن عصاة الموحدين مثل الكفار ولكن يخشون عليهم.

(وفي باب أسماء الإيمان والدين) كنصوص التكفير، وهذه يقال لها: «مسألة الأسماء والأحكام» مثل الإسلام والإيمان والكفر والفسق، والمرجئة ما بالوا بها ولا أشفقوا، وأهل السنة أعطوها حقها وخافوا ارتكابها.

فأهل السنة وسط بين طرفين: (بين الحرورية) نسبة إلى حروراء وهم الخوارج، (والمعتزلة، وبين المرجئة) قيل: من الإرجاء وهو التأخير (والجهمية). فالخوارج والمعتزلة طرف، والمرجئة والجهمية طرف.

المعتزلة والخوارج قالوا: إن الإيمان قول وعمل لكن لا يتبعض ولا يتجرأ، قالوا: إن ترك المعصية وفعل الطاعة إيمان، فإذا فعل الموحد المعصية، أو ترك الطاعة زال عنه الإيمان كله.

ثم الخوارج تكفره، والمعتزلة تجعل له منزلة بين المنزلتين. وافقوا أهل السنة في أصل الإيمان أنه قول وعمل، لكن خالفوهم فقالوا: لا يتبعض ولا يتجزأ.

والمرجئة والجهمية قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، أو القول فقط، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ولا يتبعض ولا يتجزأ.

فيلزم على القول بأنه العلم بالحق والمعرفة، أن إيمان جبريل وإبليس واحد.

ويلزم على القول بأنه القول فقط، أن إيمان جبريل وإيمان المنافقين واحد.

وأهل السنة وسط بين هذين الطرفين، فقالوا: إن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، وهو يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان، ويتبعض ويتجزأ، وأن التصديق بالقلب وحده ليس بإيمان، وأن الذي يقول بلسانه ما ليس في قلبه ليس بمؤمن، وأن الفاسق الملي لا يكفر بمطلق المعاصي والكبائر وغير ذلك مما تقتضيه أصولهم.

(وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج) الرافضة غلوا في علي وأهل البيت حتى قال بعضهم بإلهيتهم أو نبوتهم، أو عصمتهم، فالرافضة يغلون في أهل البيت بتعظيمهم ويجفون بقية الصحابة إلا نفرًا قليلاً، ومسلكهم فيهم التكفير.

ومسلك الخوارج في أصحاب رسول الله ﷺ معلوم معروف، يكفرونهم أو يفسقونهم - أهل البيت وغيرهم- لما وقع منهم من التحكيم وغيره، خصوصًا عليًّا ومعاوية وأهل الشام.

وأهل السنة والجماعة وسط، وعلى هدى مستقيم بين ضلالتين، يترضون عن جميع أصحاب رسول الله ﷺ، ويعرفون حقهم وينزلونهم منازلهم، ولا يرون فيهم ما يراه الخوارج والروافض من تكفيرهم.

وكذلك أهل السنة والجماعة توسطوا في أهل بيت رسول الله ﷺ، ورأوا أن لهم مزية لقربهم من النبي ﷺ كما قال ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى

يُحِبُّوكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي»[1]. ولا يرون ما يراه الروافض من الغلو في أهل البيت، ولا ما يراه الخوارج والنواصب من العداء لأهل البيت. [**محمد بن إبراهيم**].

فهذه الأمة وسط بين الأمم التي تجنح إلى الغلو الضار والأمم التي تميل إلى التفريط المهلك.

فإن من الأمم من غلا في المخلوقين، وجعل لهم من صفات الخالق وحقوقه ما جعل؛ كالنصارى الذين غلوا في المسيح والرهبان.

ومنهم من جفا الأنبياء وأتباعهم، حتى قتلهم، ورد دعوتهم؛ كاليهود الذين قتلوا زكريا ويحيى، وحاولوا قتل المسيح، ورموه بالبهتان.

وأما هذه الأمة؛ فقد آمنت بكل رسول أرسله الله، واعتقدت رسالتهم، وعرفت لهم مقاماتهم الرفيعة التي فضلهم الله بها. ومن الأمم أيضا من استحلت كل خبيث وطيب. ومنها من حرم الطيبات غلوا ومجاوزة.

وأما هذه الأمة؛ فقد أحل الله لها الطيبات، وحرم عليها الخبائث.

إلى غير ذلك من الأمور التي من الله على هذه الأمة الكاملة بالتوسط فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٧٧)، والبزار (٢١٧٥) واللفظ له، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٧٠).

فكذلك أهل السنة والجماعة متوسطون بين فرق الأمة المبتدعة التي انحرفت عن الصراط المستقيم.

(فهم وسط في باب صفات الله) إلخ؛ يعني: أن أهل السنة والجماعة وسط في باب الصفات بين من ينفيها ويعطل الذات العلية عنها، ويحرف ما ورد فيها من الآيات والأحاديث عن معانيها الصحيحة إلى ما يعتقده هو من معان بلا دليل صحيح، ولا عقل صريح؛ كقولهم: رحمة الله: إرادته الإحسان، ويده: قدرته، وعينه: حفظه ورعايته، واستواؤه على العرش: استيلاؤه إلى أمثال ذلك من أنواع النفي والتعطيل التي أوقعهم فيها سوء ظنهم بربهم، وتوهمهم أن قيام هذه الصفات به لا يعقل إلا على النحو الموجود في قيامها بالمخلوق.

وإنما سمي أهل التعطيل جهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان الترمذي رأس الفتنة والضلال، وقد توسع في هذا اللفظ حتى أصبح يطلق على كل من نفى شيئا من الأسماء والصفات، وقد رد الله على الطائفتين بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾، فهذا يرد على المشبهة. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] يرد على المعطلة.

وأما أهل الحق؛ فهم الذين يثبتون الصفات لله تعالى إثباتا بلا تمثيل، وينزهونه عن مشابهة المخلوقات تنزيها بلا تعطيل، فجمعوا أحسن ما عند الفريقين؛ أعني: التنزيه والإثبات، وتركوا ما أخطأوا وأساؤوا فيه من التعطيل والتشبيه.

(وهم وسط في باب أفعال الله) إلخ؛ قال الشيخ العلامة محمد بن مانع في تعليقه على هذه العبارة ما نصه: اعلم أن الناس اختلفوا في أفعال العباد؛ هل هي مقدورة للرب أم لا؟ فقال جهم وأتباعه وهم الجبرية: إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد. وكذلك قال الأشعري وأتباعه: إن المؤثر في المقدور قدرة الرب دون قدرة العبد.

وقال جمهور المعتزلة وهم القدرية؛ أي: نفاة القدر: إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد. واختلفوا: هل يقدر على مثل مقدوره؟ فأثبته البصريون؛ كأبي علي، وأبي هاشم، ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون.

وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه.

فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا فعل العبد أصلا. والمعتزلة نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة.

وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فقالوا: العباد فاعلون، والله خالقهم وخالق أفعالهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

(وفي باب وعيد الله) إلخ؛ يعني: أن أهل السنة والجماعة وسط في باب الوعيد بين المفرطين من المرجئة الذين قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وزعموا أن الإيمان مجرد التصديق بالقلب، وإن لم ينطق به، وسموا بذلك نسبة إلى الإرجاء؛ أي التأخير؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان.

ولا شك أن الإرجاء بهذا المعنى كفر يخرج صاحبه عن الملة؛ فإنه لابد في الإيمان من قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، فإذا اختل واحد منها لم يكن الرجل مؤمنا.

وأما الإرجاء الذي نسب إلى بعض الأئمة من أهل الكوفة؛ كأبي حنيفة وغيره، وهو قولهم: إن الأعمال ليست من الإيمان، ولكنهم مع ذلك يوافقون أهل السنة على أن الله يعذب من يعذب من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم منها بالشفاعة وغيرها، وعلى أنه لا بد في الإيمان من نطق باللسان، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة يستحق تاركها الذم والعقاب؛ فهذا النوع من الإرجاء ليس كفرا، وإن كان قولا باطلا مبتدعا؛ لإخراجهم الأعمال عن الإيمان.

وأما الوعيدية؛ فهم القائلون بأن الله يجب عليه عقلا أن يعذب العاصي؛ كما يجب عليه أن يثيب المطيع، فمن مات على كبيرة ولم يتب منها لا يجوز عندهم أن يغفر الله له، ومذهبهم باطل مخالف للكتاب والسنة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا

يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]. وقد استفاضت الأحاديث في خروج عصاة الموحدين من النار ودخولهم الجنة.

فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين نفاة الوعيد من المرجئة وبين موجبيه من القدرية، فمن مات على كبيرة عندهم؛ فأمره مفوض إلى الله، إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه؛ كما دلت عليه الآية السابقة. وإذا عاقبه بها؛ فإنه لا يخلد خلود الكفار، بل يخرج من النار، ويدخل الجنة.

(وفي باب أسماء الإيمان والدين) إلخ؛ كانت مسألة الأسماء والأحكام من أول ما وقع فيه النزاع في الإسلام بين الطوائف المختلفة، وكان للأحداث السياسية والحروب التي جرت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما في ذلك الحين، وما ترتب عليها من ظهور الخوارج والرافضة والقدرية أثر كبير في ذلك النزاع.

والمراد بالأسماء هنا أسماء الدين، مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق إلخ. والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة. فالخوارج الحرورية والمعتزلة ذهبوا إلى أنه لا يستحق اسم الإيمان إلا من صدق بجنانه، وأقر بلسانه، وقام بجميع الواجبات، واجتنب جميع الكبائر. فمرتكب الكبيرة عندهم لا يسمى مؤمنا باتفاق بين الفريقين. ولكنهم اختلفوا: هل يسمى كافرا أو لا؟ فالخوارج يسمونه كافرا، ويستحلون دمه وماله، ولهذا كفروا عليا ومعاوية وأصحابهما، واستحلوا منهم ما يستحلون من الكفار.

وأما المعتزلة؛ فقالوا: إن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر؛ فهو بمنزلة بين المنزلتين، وهذا أحد الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال. واتفق الفريقان أيضا على أن من مات على كبيرة ولم يتب منها فهو مخلد في النار.

فوقع الاتفاق بينهما في أمرين:

١- نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

٢- خلوده في النار مع الكفار.

ووقع الخلاف أيضا في موضعين:

١- تسميته كافرا.

٢- استحلال دمه وماله، وهو الحكم الدنيوي.

وأما المرجئة؛ فقد سبق بيان مذهبهم، وهو أنه لا يضر مع الإيمان معصية؛ فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان، ولا يستحق دخول النار.

فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين هذين المذهبين؛ فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية، فلا ينفون عنه الإيمان أصلا؛ كالخوارج والمعتزلة، ولا يقولون بأنه كامل الإيمان؛

كالمرجئة والجهمية. وحكمه في الآخرة عندهم أنه قد يعفو الله عز وجل عنه فيدخل الجنة ابتداء، أو يعذبه بقدر معصيته، ثم يخرجه ويدخله الجنة كما سبق، وهذا الحكم أيضا وسط بين من يقول بخلوده في النار، وبين من يقول: إنه لا يستحق على المعصية عقابا.

(وفي أصحاب رسول الله) إلخ. المعروف أن الرافضة قبحهم الله يسبون الصحابة رضي الله عنهم ويلعنونهم، وربما كفروهم أو كفروا بعضهم، والغالبية منهم مع سبهم لكثير من الصحابة والخلفاء يغلون في علي وأولاده، ويعتقدون فيهم الإلهية.

وقد ظهر هؤلاء في حياة علي رضي الله عنه بزعامة عبد الله بن سبأ الذي كان يهوديا وأسلم وأراد أن يكيد للإسلام وأهله؛ كما كاد اليهود من قبل للنصرانية وأفسدوها على أهلها، وقد حرقهم علي بالنار لإطفاء فتنتهم، وروي عنه في ذلك قوله:

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أجّجت ناري ودعوت قنبرا

وأما الخوارج؛ فقد قابلوا هؤلاء الروافض، فكفروا عليا ومعاوية ومن معهما من الصحابة رضي الله عنهم، وقاتلوهم واستحلوا دماءهم وأموالهم.

وأما أهل السنة والجماعة؛ فكانوا وسطا بين غلو هؤلاء وتقصير أولئك، وهداهم الله إلى الاعتراف بفضل أصحاب نبيهم، وأنهم أكمل هذه الأمة إيمانا وإسلاما وعلما وحكمة، ولكنهم لم يغلوا فيهم، ولم يعتقدوا عصمتهم؛ بل قاموا بحقوقهم، وأحبوهم لعظيم سابقتهم وحسن بلائهم في نصرة الإسلام وجهادهم مع رسول الله ﷺ. [**محمد هراس**].

(الأمة هي الوسط بين الأمم) يعني: الأمم السابقة، وذلك من عدة أوجه:

ففي حق الله تعالى: كانت اليهود تصف الله تعالى بالنقائص، فتلحقه بالمخلوق. وكانت النصارى تلحق المخلوق الناقص بالرب الكامل. أما هذه الأمة، فلم تصف الرب بالنقائص، ولم تلحق المخلوق به.

وفي حق الأنبياء؛ كذبت اليهود عيسى بن مريم، وكفرت به. وغلت النصارى فيه، حتى جعلته إلهًا. أما هذه الأمة، فآمنت به بدون غلو، وقالت: هو عبد الله ورسوله.

وفي العبادات، النصارى يدينون لله عزَّ وجلَّ بعدم الطهارة؛ بمعنى أنهم لا يتطهرون من الخبث، يبول الواحد منهم، ويصيب البول ثيابه، ويقوم، ويصلي في الكنيسة!! واليهود بالعكس، إذا أصابتهم النجاسة؛ فإنهم يقرضونها من الثوب؛ فلا يطهرها الماء عندهم؛ حتى إنهم يبتعدون عن الحائض لا يؤاكلونها ولا يجتمعون بها. أما هذه الأمة، فهم وسط، فيقولون: لا هذا ولا هذا، لا يُشَق

الثوب، ولا يُصَلى بالنجاسة، بل يغسل غسلًا حتى تزول النجاسة منه، ويصلى به، ولا يبتعدون عن الحائض، بل يؤاكلونها ويباشرها زوجها في غير الجماع.

وكذلك أيضًا في باب المحرَّمات من المآكل والمشارب؛ النصارى استحلوا الخبائث وجميع المحرمات، واليهود حرِّم عليهم كل ذي ظفر، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، أما هذه الأمة، فهم وسط، أحلت لهم الطيبات، وحرمت عليهم الخبائث.

وفي القصاص؛ القصاص فرض على اليهود، والتسامح عن القصاص فرض على النصارى، أما هذه الأمة، فهي مخيرة بين القصاص والدية والعفو مجانًا.

فكانت الأمة الإسلامية وسطًا بين الأمم بين الغلو والتقصير.

فأهل السنة والجماعة بين فرق الأمة كالأمة بين الديانات الأخرى؛ يعني: أنهم وسط.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله أصولًا خمسة كان أهل السنة والجماعة فيها وسطًا بين فرق الأمة:

الأصل الأول: باب الأسماء والصفات:

قال المؤلف: (فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة). الشرح:

هذان طرفان متطرفان: أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة.

فالجهمية: ينكرون صفات الله عزَّ وجلَّ، بل غلاتهم ينكرون الأسماء ويقولون: لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفةً، لأنك إذا أثبت له اسمًا؛ شبهته بالمسميات، أو صفة؛ شبهته بالموصوفات!! إذًا، لا نثبت اسمًا ولا صفة!! وما أضاف الله إلى نفسه من الأسماء؛ فهو من باب المجاز، وليس من باب التسمي بهذه الأسماء!!

والمعتزلة ينكرون الصفات ويثبتون الأسماء.

والأشعرية يثبتون الأسماء وسبعًا من الصفات.

كل هؤلاء يشملهم اسم التعطيل، لكن بعضهم معطل تعطيلًا كاملًا؛ كالجهمية، وبعضهم تعطيلًا نسبيًّا؟ مثل المعتزلة والأشاعرة.

وأما أهل التمثيل المشبهة؛ فيثبتون لله الصفات، ويقولون: يجب أن نثبت لله الصفات؛ لأنه أثبتها لنفسه، لكن يقولون: إنها مثل صفات المخلوقين.

فهؤلاء غلوا في الإثبات، وأهل التعطيل غلوا في التنزيه.

فهؤلاء قالوا: يجب عليك أن تثبت لله وجهًا، وهذا الوجه مثل وجه أحسن واحد من بني آدم. قالوا: لأن الله خاطبنا بما نعقل ونفهم؛ قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ولا نعقل ونفهم من الوجه إلا ما نشاهد، وأحسن ما نشاهد الإنسان. فهو على زعمهم والعياذ بالله على مثل أحسن واحد من الشباب الإنساني، ويدَّعون أن هذا هو المعقول.

وأما أهل السنة والجماعة؛ فقالوا: نحن نأخذ بالحق الذي مع الجانبين؛ فنأخذ بالحق في باب التنزيه؛ فلا نمثل، ونأخذ بالحق في باب الإثبات؛ فلا نعطل؛ بل إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل؛ نحن نثبت ولكن بدون تمثيل، فنأخذ بالأدلة من هنا ومن هنا. والخلاصة: هم وسط في باب الصفات بين طائفتين متطرفتين: طائفة غلت في التنزيه والنفي، وهم أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم، وطائفة غلت في الإثبات، وهم الممثلة.

وأهل السنة والجماعة يقولون: لا نغلوا في الإثبات ولا في النفي، ونثبت بدون تمثيل؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الأصل الثاني: أفعال الله: قال المؤلف: (وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية). الشرح:

في باب القدر انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام:

قسم آمنوا بقدر الله عزَّ وجلَّ وغلوا في إثباته، حتى سلبوا الإنسان قدرته واختياره، وقالوا: إن الله فاعل كل شيء، وليس للعبد اختيار ولا قدرة، وإنما يفعل الفعل مجبرًا عليه، بل إن بعضهم ادعى أن فعل العبد هو فعل الله، ولهذا دخل من بابهم أهل الاتحاد والحلول، وهؤلاء هم الجبرية.

والقسم الثاني قالوا: إن العبد مستقل بفعله، وليس لله فيه مشيئة ولا تقدير، حتى غلا بعضهم، فقال: إن الله لا يعلم فعل العبد إلا إذا فعله، أما قبل؛ فلا يعلم عنه شيئًا، وهؤلاء هم القدرية، مجوس هذه الأمة.

فالأولون غلوا في إثبات أفعال الله وقدره وقالوا: إن الله عز وجل يجبر الإنسان على فعله، وليس للإنسان اختيار. والآخرون غلوا في إثبات قدرة العبد، وقالوا: إن القدرة الإلهية والمشيئة الإلهية لا علاقة لها في فعل العبد؛ فهو الفاعل المطلق الاختيار.

والقسم الثالث: أهل السنة والجماعة؛ قالوا: نحن نأخذ بالحق الذي مع الجانبين؛ فنقول: إن فعل العبد واقع بمشيئة الله وخلق الله، ولا يمكن أن يكون في ملك الله ما لا يشاؤه أبدًا، والإنسان له اختيار وإرادة، ويفرق بين الفعل الذي يضطر إليه والفعل الذي يختاره، فأفعال العباد باختيارهم وإرادتهم، ومع ذلك؛ فهي واقعة بمشيئة الله وخلقه.

لكن سيبقى عندنا إشكال: كيف تكون خلقًا لله وهي فعل الإنسان؟! والجواب أن أفعال العبد صدرت بإرادة وقدرة، والذي خلق فيه الإرادة والقدرة هو الله عزَّ وجلَّ، لو شاء الله تعالى لسلبك القدرة فلم تستطع، ولو أن أحدًا قادرًا لم يرد فعلًا لم يقع الفعل منه، كل إنسان قادر يفعل الفعل فإنه بإرادته، اللهمَّ إلا من أكره، فنحن نفعل باختيارنا وقدرتنا، والذي خلق فينا الاختيار والقدرة هو الله.

الأصل الثالث: الوعيد: قال المؤلف: (وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم). الشرح:

المرجئة: اسم فاعل من أرجَأ؛ بمعنى: أخر، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١]، وفي قراءة: (أرجئه)؛ أي: أخره وأخر أمره، وسمُّوا مرجئة: إما من الرجاء؛ لتغليبهم أدلة الرجاء على أدلة الوعيد، وإما من الإرجاء؛ بمعنى: التأخير؛ لتأخيرهم الأعمال عن مسمَّى الإيمان.

فهم يقولون: الأعمال ليست من الإيمان، والإيمان هو الاعتراف بالقلب فقط، ولهذا يقولون: الأعمال ليست من الإيمان، والإيمان هو الاعتراف بالقلب فقط، ولهذا يقولون: إن فاعل الكبيرة كالزاني والسارق وشارب الخمر وقاطع الطريق لا يستحق دخول النار لا دخولًا مؤبَّدًا ولا مؤقتًا، فلا يضر مع الإيمان معصية مهما كانت صغيرة أم كبيرة، إذا لم تصل إلى حد الكفر.

وأما الوعيديَّة؛ فقابلوهم، وغلَّبوا جانب الوعيد، وقالوا: أي كبيرة يفعلها الإنسان ولم يتب منها فإنه مخلَّد في النار بها. إن سرق؛ فهو من أهل النار خالدًا مخلدًا، وإن شرب الخمر فهو في النار خالدًا مخلدًا وهكذا.

والوعيدية يشمل طائفتين: المعتزلة، والخوارج. ولهذا قال المؤلف: (من القدرية وغيرهم) فيشمل المعتزلة -والمعتزلة قدرية، يرون أن الإنسان مستقل بعمله، وهم وعيدية- ويشمل الخوارج.

فاتفقت الطائفتان على أن فاعل الكبيرة مخلد في النار، لا يخرج منها أبدًا، وأن من شرب الخمر مرة كمن عبد الصنم ألف سنة، كلهم مخلَّدون في النار، لكن يختلفون في الاسم؛ كما سيأتي إن شاء الله في الباب التالي.

وأما أهل السنة والجماعة؛ فيقولون: لا نغلب جانب الوعيد كما فعل المعتزلة والخوارج، ولا جانب الوعد كما فعل المرجئة، ونقول: فاعل الكبيرة مستحق للعذاب، وإن عذِّب؛ لا يخلد في النار.

وسبب الخلاف بين الوعيدية وبين المرجئة: أن كل واحد منهما نظر إلى النصوص بعين عوراء ينظر من جانب واحد، هؤلاء نظروا نصوص الوعد، فأدخلوا الإنسان في الرجاء، وقالوا: نأخذ بها، وندع ما سواها، وحملوا نصوص الوعيد على الكفار، والوعيدية بالعكس نظروا إلى نصوص الوعيد فأخذوا بها، وغفلوا عن نصوص الوعد، فلهذا اختل توازنهم لما نظروا من جانب واحد.

وأهل السنة والجماعة أخذوا بهذا وهذا، وقالوا: نصوص الوعيد محكمة فنأخذ بها، ونصوص الوعد محكمة فنأخذ بها. فأخذوا من نصوص الوعد ما ردوا به على الوعيدية، ومن نصوص الوعيد ما ردوا به على المرجئة، وقالوا: فاعل الكبيرة مستحق لدخول النار لئلا نهدر نصوص الوعيد، غير مخلَّد فيها لئلا نهدر نصوص الوعد، فأخذوا بالدليلين ونظروا بالعينين.

الأصل الرابع: أسماء الإيمان والدين: قال المؤلف: (وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية). الشرح:

هذا في باب الأسماء والدين، وهو غير باب الأحكام الذي هو الوعد والوعيد:

أهل السنة وسط فيه بين طائفتين: الحرورية والمعتزلة من وجه، والمرجئة الجهمية من وجه:

فالحرورية والمعتزلة أخرجوه من الإيمان، لكن الحرورية قالوا: إنه كافر يحل دمه وماله، ولهذا خرجوا على الأئمة، وكفَّروا الناس.

وأما المرجئة الجهمية؛ فخالفوا هؤلاء، وقالوا: هو مؤمن كامل الإيمان، يسرق ويزني ويشرب الخمر ويقتل النفس ويقطع الطريق؛ ونقول له: أنت مؤمن كامل الإيمان، كرجل فعل الواجبات والمستحبات وتجنَّب المحرمات، أنت وهو في الإيمان سواء، فهؤلاء وأولئك على الضد في الاسم وفي الحكم.

وأما المعتزلة فقالوا: فاعل الكبيرة خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، فهو في منزلة بين منزلتين، لا نتجاسر أن نقول: إنه كافر، وليس لنا أن نقول: إنه مؤمن، وهو يفعل الكبيرة يزني ويسرق ويشرب الخمر، وقالوا: نحن أسعد الناس بالحق.

حقيقة أنهم إذا قالوا: إن هذا لا يتساوى مع مؤمن عابد؛ فقد صدقوا، لكن كونهم يخرجونه من الإيمان، ثم يحدثون منزلة بين منزلتين: بدعة ما جاءت لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله، كل النصوص تدل على أنه لا يوجد منزلة بين منزلتين: كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: ٣٢]، فأين المنزلة بين المنزلتين؟!

وفي باب الوعيد ينفذون عليه الوعيد، فيوافقون الخوارج في أن فاعل الكبيرة مخلَّد في النار، أما في الدنيا؛ فقالوا: تجرى عليه أحكام الإسلام؛ لأنه هو الأصل؛ فهو عندهم في الدنيا بمنزلة الفاسق العاصي.

فيا سبحان الله، كيف نصلي عليه، ونقول: اللهمَّ اغفر له، وهو مخلَّد في النار؟!

فيجب عليهم أن يقولوا في أحكام الدنيا: إنه يُتَوَقَّف فيه، لا نقول: مسلم، ولا: كافر، ولا نعطيه أحكام الإسلام، ولا أحكام الكفر إذا مات لا نصلي عليه، ولا

نكفنه ولا نغسله ولا يدفن مع المسلمين، ولا ندفنه مع الكفار إذن نبحث له عن مقبرة بين مقبرتين!!

وأما أهل السنة والجماعة فكانوا وسطًا بين هذه الطوائف فقالوا: نسمي المؤمن الذي يفعل الكبيرة مؤمنًا ناقص الإيمان، أو نقول: مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وهذا هو العدل؛ فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم.

ويترتَّب على هذا: أن الفاسق لا يجوز لنا أن نكرهه كرهًا مطلقًا، ولا أن نحبه حبًّا مطلقًا، بل نحبه على ما معه من الإيمان، ونكرهه على ما معه من المعصية.

الأصل الخامس: في الصحابة رضي الله عنهم: قال المؤلف: (وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج). الشرح:

(أصحاب) جمع صاحب، والصحب اسم جمع صاحب، والصاحب: الملازم للشيء. والصحابي: هو الذي اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك. وهذا خاص في الصحابة، وهو من خصائص النبي ﷺ، أن الإنسان يكون من أصحابه، وإن لم يجتمع به إلا لحظة واحدة؛ لكن بشرط أن يكون مؤمنًا به.

وأهل السنة والجماعة وسط فيهم بين الرافضة والخوارج:

فالرافضة: هم الذين يسمَّون اليوم: شيعة، وسموا رافضة، لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الذي ينتسب إليه الآن الزيدية؛ رفضوه

لأنهم سألوه: ما تقول في أبي بكر وعمر؟ يريدون منه أن يسبهما ويطعن فيهما، ولكنه قال لهم: نعم الوزيران وزيرا جدي. يريد بذلك رسول الله ﷺ فأثنى عليهما، فرفضوه، وغضبوا عليه، وتركوه، فسموا رافضة.

هؤلاء الروافض والعياذ بالله لهم أصول معروفة عندهم، ومن أقبح أصولهم: الإمامة التي تتضمن عصمة الإمام، وأنه لا يقول خطأ، وأن مقام الإمامة أرفع من مقام النبوة؛ لأن الإمام يتلقى عن الله مباشرة، والنبي بواسطة الرسول، وهو جبريل، ولا يخطئ الإمام عندهم أبدًا، بل غلاتهم يدعون أن الإمام يخلق، يقول للشيء: كن فيكون.

وهم يقولون: إن الصحابة كفار، وكلهم ارتدوا بعد النبي ﷺ حتى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما عند بعضهم كانا كافرين وماتا على النفاق والعياذ بالله، ولا يستثنون من الصحابة إلا آل البيت، ونفرًا قليلًا ممن قالوا: إنهم من أولياء آل البيت.

أما الخوارج؛ فهم على العكس من الرافضة، حيث إنهم كفروا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكفروا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وكفروا كل من لم يكن على طريقتهم، واستحلوا دماء المسلمين، فكانوا كما وصفهم النبي ﷺ: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمْيَةِ» (١)، وإيمانهم لا يتجاوز حناجرهم.

---

(١) البخاري (٦٩٣٠)، ومسلم (١٠٦٦).

فالشيعة غلوا في آل البيت وأشياعهم، وبالغوا في ذلك، حتى إن منهم من ادعى ألوهية علي، والخوارج بالعكس.

أما أهل السنة والجماعة؛ فكانوا وسطًا بين الطائفتين، قالوا: نحن ننزل آل البيت منزلتهم، ونرى أن لهم حقين علينا: حق الإسلام والإيمان، وحق القرابة من رسول الله ﷺ. وقالوا: قرابة رسول الله ﷺ لها الحق علينا، لكن من حقها علينا أن ننزلها منزلتها، وألا نغلو فيها. ويقولون في بقية أصحاب الرسول ﷺ: لهم الحق علينا بالتوقير والإجلال والترضي، وأن نكون كما قال الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، ولا نعادي أحدًا منهم أبدًا؛ لا آل البيت، ولا غيرهم؛ فكل منهم نعطيه حقه؛ فصاروا وسطًا بين جفاة وغلاة. [**محمد بن عثيمين**].

يمتاز أهل السنة والجماعة على غيرهم من الفرق أهل الضلالة والبدع بأنهم وسط وموافقون للحق في جميع أبواب العلم والدين، فلم يغلوا ولم يفرطوا كفعل أهل البدع.

فهم وسط في باب صفات الله بين الجهمية المعطلة والمشبهة، فالجهمية نفوا صفات الباري والمشبهة، أثبتوها وغلوا في إثباتها حتى شبهوا الله بخلقه. وأما

أهل السنة فأثبتوها على الوجه اللائق بجلاله من غير تشبه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية؛ لأن الجبرية غلوا في إثبات القدر وزعموا أن العبد لا فعل له، بل هو بمثابة الشجرة التي تحركها الريح يمنة ويسرة. والقدرية فرطوا بجانب الله، وقالوا: إن العبد يخلق فعله بدون مشيئة الله وإرادته. وأهل السنة توسطوا وقالوا: للعبد اختيار ومشيئة، وليس يخلق فعله بل الله خالقه وخالق أفعاله، وقالوا: إن مشيئته وإرادته بعد مشيئة الله وإرادته، كما قال سبحانه: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

وهم وسط في باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم؛ لأن المرجئة قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، وزعموا أن العاصي لا يدخل النار، والوعيدية من القدرية وأشباههم أنفذوا الوعيد الوارد في حق العصاة، وقالوا: إن السارق والزاني ونحوهم من العصاة إذا لم يتوبوا مخلدون في النار. وأهل السنة توسطوا في ذلك فقالوا: إن المعاصي تنقص الإيمان، وصاحبها تحت المشيئة، وقد يدخل النار، ولكن لا يخلد فيها كما جاءت به النصوص عن النبي ﷺ.

وهم وسط في باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية؛ لأن الحرورية والمعتزلة يقولون: إن الدين والإيمان قول وعمل واعتقاد ولكن لا يزيد ولا ينقص، فمن أتى بكبيرة كالزنا ونحوه كفر عند الحرورية وصار فاسقًا عند المعتزلة خالدًا في النار، ويقولون: إنه في الدنيا ليس مؤمنًا ولا كافرًا، ولكن جعلوه في منزلة بين المنزلتين وهي الفسق.

وأما المرجئة: وهم الذين يقولون إن الإيمان قول فقط أو قول وتصديق بالقلب، فهم يرون أن المعاصي لا تنقص الإيمان ولا يستحق صاحبها النار إذا لم يستحلها، والجهمية مثل المرجئة؛ لأنهم يقولون: إن الإيمان مجرد المعرفة. فأهل السنة توسطوا بين هذه الطوائف الأربع، فقالوا: إن الإيمان قول وعمل واعتقاد، ويزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقالوا: إن العاصي لا يكون كافرًا لمجرد المعصية، ولا مخلدًا في النار خلافًا لقول الخوارج والمعتزلة. وقالوا أيضًا: إن المعاصي تنقص الإيمان، ويستحق صاحبها النار إلا أن يعفو الله عنه، خلافًا للجهمية والمرجئة.

وهم وسط في أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج؛ لأن الرافضة غلو في على وأهل البيت، والخوارج كفروا بعض الصحابة وفسقوا بعضهم، وأهل السنة خالفوا الجميع، فوالوا جميع الصحابة، ولم يغلوا في أحد منهم. **[عبد الرحمن السعدي]**.

فالأمة الإسلامية وسط بين الملل، وأهل السنة والجماعة وسط بين الفرق المنتسبة للإسلام والوسط العدل الخيار، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فأمة محمد ﷺ أشرف الأمم ورسولها أفضل الرسل، وشريعتها أكمل الشرائع. وأهل السنة والحديث وسط في الفرق، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي عنه، وخير الناس النمط الوسط، الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين، ولم يلحقوا بغلو المعتدين، وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وسطا وهي الخيار العدل لتوسطها بين الطرفين المذمومين. والعدل هو الوسط بين طرفي الجور والتفريط، والآفات إنما تتطرق إلى الأطراف، والأوساط محمية بأطرافها، فخيار الأمور أوساطها.

وأهل الحديث جعلوا الرسول الذي بعثه الله إلى الخلق هو إمامهم المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، عنه يأخذون دينهم، فالحلال ما حلله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، وكل قول يخالف قوله فهو مردود عندهم، وإن كان الذي قاله من خيار المسلمين وأعلمهم، وهو مأجور فيه على اجتهاده، لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشيء أصلا. إنما هم وسائط في التبليغ عنه، إما للفظ حديثه، وإما لمعناه، فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث، وقوم تفقهوا في ذلك وعرفوا معناه، وما تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول، فلهذا لم

يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة واحدة، والحق لا يخرج عنهم قط، وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول ﷺ، وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهمي وغيرهم من أهل البدع فإنما يخالف رسول الله ﷺ، بل من خالف مذاهبهم في الشرائع العملية كان مخالفا للسنة الثابتة.

وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر، فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين، فإن أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل.

ولهذا سمي أهل البدع أهل الشبهات، وقيل فيهم: إنهم يلبسون الحق بالباطل، وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل. ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، وقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقال عنهم: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠]، وقال عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١]، وذلك لأنهم ابتدعوا بدعا خلطوها بما جاءت به الرسل، وفرقوا دينهم وكانوا شيعا، فكان في كل فريق منهم حق وباطل، وهذا حال أهل البدع كلهم، فإن معهم حقا وباطلا،

فرقوا دينهم وكانوا شيعا، كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة.

فهؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويصدقون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه.

وهؤلاء يصدقون بما روي في فضائل علي بن أبي طالب ويكذبون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر، ويصدقون بما ابتدعوه من التكفير والطعن في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

ودين الإسلام وسط بين الأطراف المتجاذبة، فالمسلمون وسط في التوحيد بين اليهود والنصارى، فاليهود تصف الرب بصفات النقص التي يختص بها المخلوق، ويشبهون الخالق بالمخلوق، كما قالوا: إنه بخيل وإنه فقير، وإنه لما خلق السماوات والأرض تعب، وهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل، والغني الذي لا يحتاج إلى غيره، والقادر الذي لا يمسه لغوب، والقدرة والإرادة والغنى عمن سواه هي صفات الكمال التي تستلزم سائرها.

والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها، ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:

١٧]،و﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقالوا: ﴿ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ﴾ [التوبة: ٣٠] ،و﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال، ونزهوه عن جميع صفات النقص، ونزهوه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات، فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وكذلك في النبوات فاليهود تقتل بعض الأنبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبائر، والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا، كما يقولون في الحواريين أنهم رسل بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء، فالنصارى تصدق بالباطل، واليهود تكذب بالحق.

ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود، وفي مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى، فآخر أولئك الشك والريب، وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى الكاذبة؛ لأن أولئك كذبوا بالحق فصاروا إلى الشك، وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا إلى الشطح.

وأما الشرائع، فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الأول، وقالوا: لا يجوز أن ينسخ ما شرعه، والنصارى جوزوا لأحبارهم أن

يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله، فأولئك عجزوا الخالق ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع، وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق فضاهوا المخلوق بالخالق.

وكذلك في العبادات، فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل الله بها من سلطان، واليهود معرضون عن العبادات حتى في يوم السبت الذي أمرهم الله أن يتفرغوا فيه لعبادته، إنما يشتغلون فيه بالشهوات، فالنصارى مشركون به، واليهود مستكبرون عن عبادته.

والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع، ولم يعبدوه بالبدع. وهذا هو دين الإسلام الذي بعث الله به جميع النبيين، وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره، وهو الحنيفية دين إبراهيم، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

وكذلك في أمر الحلال والحرام في الطعام واللباس، وما يدخل في ذلك من النجاسات فالنصارى لا تحرم ما حرمه الله ورسوله، ويستحلون الخبائث

المحرمة كالميتة والدم ولحم الخنزير حتى أنهم يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط، ولا يغتسلون من جنابة، ولا يتطهرون للصلاة، وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة، وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظما عندهم.

واليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم، فهم يحرمون من الطيبات ما هو منفعة للعباد، ويجتنبون الأمور الطاهرة مع النجاسات، فالمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها، فهم في آصال وأغلال عذبوا بها، وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات أحلت لهم فيحرمون الطيبات، ويباشرون النجاسات، وهؤلاء يحرمون الطيبات النافعة، مع أنهم من أخبث الناس قلوبا وأفسدهم بواطن، وطهارة الظاهر إنما يقصد بها طهارة القلب، فهم يطهرون ظواهرهم، وينجسون قلوبهم.

وكذلك أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور، فهم في علي وسط بين الخوارج والروافض، وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية، وكذلك في سائر الصحابة، وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم، وهم في الوعيد، وسط بين الخوارج والمعتزلة، وبين المرجئة. وهم في القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم، وهم في الصفات وسط بين المعطلة والممثلة.

والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله ﷺ فلا ينفردون عن سائر طوائف الأمة إلا بقول فاسد لا ينفردون قط بقول صحيح، وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالأقوال والأفعال الباطلة أكثر. وليس في الطوائف المنتسبين إلى السنة أبعد عن آثار رسول الله ﷺ من الرافضة.

وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة فإنهم أيضا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق. بل كل ما معهم من الحق ففي أهل السنة والجماعة من يقول به. ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة.

وكذلك الطوائف المنتسبون إلى السنة من أهل الكلام والرأي مثل: الكلابية والأشعرية والكرامية والسالمية. ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسفيانية والأوزاعية والشافعية والحنبلية والداودية وغيرهم مع تعظيم الأقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا به عن سائر الأمة، وهو صواب بل ما مع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرها من الطوائف، وقد ينفردون بخطأ لا يوجد عند غيرهم، لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عمن يناظرها من الطوائف كأهل المذاهب الأربعة، قد يوجد لكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة، لكن يكون قوله قد قاله غيره من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمة بخلاف ما انفردوا

به، ولم ينقل عن غيرهم. فهذا لا يكون إلا خطأ، وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الأمة فهو خطأ.

وأما ما انفردوا به عن الأربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذي ينفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير، لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض أتباع الثلاثة، وبالجملة فما اختص به كل إمام من المحاسن والفضائل كثير ليس هذا موضع استقصائه، فإن المقصود أن الحق دائما مع سنة رسول الله ﷺ وآثاره الصحيحة، وإن كل طائفة تضاف إلى غيره إذا انفردت بقول عن سائر الأمة لم يكن القول الذي انفردت به إلا خطأ بخلاف المضافين إليه أهل السنة والحديث، فإن الصواب معهم دائما، ومن وافقهم كان الصواب معه دائما لموافقته إياهم، ومن خالفهم فإن الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين، فإن الحق مع الرسول، فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه.

وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله ولا يضافون إلا إليه، وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها، وأكثر سلف الأمة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين، والذين رفع الله قدرهم في الأمة هو بما أحيوه من سنته ونصرته.

وهكذا سائر طوائف الأمة، بل سائر طوائف الخلق، كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله، وما كان من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل، فهم وسط في

باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة.

الجهمية هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان الترمذي الذي أظهر مقالة التعطيل فنفى أسماء الرب تعالى وصفاته، وكان تلقى مذهبه عن الجعد بن درهم فنشره ونسب إليه.

وكان ذلك في أواخر دولة بني أمية. وقد نفى الجهم أن يكون الله كلم موسى تكليما، ونفى محبة الله وغير ذلك من الأسماء والصفات.

ثم انتقل مذهبه إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء، وكلا القولين ضلال وباطل لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها. بل هو بدعة منكرة، واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم، ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ولا حي ولا ليس بحي. ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بداهة العقول كالجمع بين النقيضين، وآخرون وصفوه بالنفي، فقط فقالوا ليس بحي ولا سميع ولا بصير، هؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه.

فإذا قيل لهؤلاء: هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم، قالوا: إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادا، وكذلك من ضاهى هؤلاء وهم الذين يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه.

إذا قيل: هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل ليس بقديم، ولا محدث، ولا واجب، ولا ممكن، ولا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، قالوا: هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك، وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعما منهم أن المحبة لا تكون إلا مناسبة بين المحب والمحبوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب محبته، وقاسوا به المحبة.

وكان أول من أحدث هذا في الإسلام الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط، خطب يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، ثم نزل فذبحه.

فكان قد أخذ هذا المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان فأظهره عليه وإليه أضيف قول الجهمية، فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها.

ثم نقل ذلك إلى المعتزلة عمرو بن عبيد، وأظهر قولهم في زمن الخليفة الملقب بالمأمون حتى امتحن أئمة الإسلام ودعوا إلى الموافقة لهم على ذلك.

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلا، وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام، وهم يعبدون الكواكب والنجوم، ويبنون لها

الهياكل والمعاقل وغيرها، وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون إبراهيم خليلا وموسى كليما.

وقال الإمام أبو حنيفة: بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال: إن الله ليس بشيء.

وقال ابن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم قول جهم.

وكان الجهم بعده بخراسان فأظهر مقالته هناك، وتبعه عليها ناس بعد أن ترك الصلاة أربعين يوما شكا في ربه.

وذلك لمناظرته قوما من المشركين من فلاسفة الهند يقال لهم السمنية الذين ينكرون من العلم ما سوى المحسوسات.

قالوا له: ربك الذي تعبده هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس؟ فقال: لا، فقالوا: هو معدوم، فبقي أربعين يوما لا يعبد شيئا، ثم لما خلا قلبه من إله يعبده نقش الشيطان في قلبه اعتقادا نحته فكره، فقال: إنه الوجود المطلق ونفى جميع الصفات، وقال: إنه هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء، واتصل بالجعد.

وقتل الجهم سنة ١٢٨ هـ، قتله سلم بن أحوز بخراسان على ما ذكره الطبري. ولكن كانت مقالته قد فشت في الناس، وتقلدها المعتزلة، ولكن كان الجهم

أدخل في التعطيل منهم؛ لأنه ينكر الأسماء والصفات، وهم ينكرون الصفات دون الأسماء.

وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص. إذا كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياه عقليات موافقا للنصوص لا مخالفا.

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم:

(إحداها) ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلوات والسلام.

(والثاني) ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء.

(الثالث) جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين.

(الرابع) تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول.

ثم أصل هذه المقالة - التعطيل للصفات - إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام - أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وإنما استوى

بمعنى استولى ونحو ذلك - أول ما ظهرت هذه المقالة من الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب سبحانه: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها، وهم الذين بعث الله إبراهيم الخليل ﷺ إليهم، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة والفلاسفة، وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وأخذها الجهم أيضا - فيما ذكره الإمام أحمد وغيره - لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند الدهريين الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات، فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين، والمشركين، والفلاسفة الضالون هم: إما من الصابئين، وإما من المشركين.

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة مثل: مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي، وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم.

وأهل التمثيل المشبهة الذين غلوا في الإثبات فقالوا في صفات الله: إنها كصفات المخلوقين، فيقولون: يد كيدي، وسمع كسمعي، ونحو ذلك، كما يروى عن داود الجواربي، وهشام بن عبد الحكم الرافضي، ويونس بن عبد الرحمن القمي، وهشام الجواليقي.

وقولهم عكس قول الجهمية وكل من الطائفتين قد مثل الله بخلقه، فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي، إذ أصل قولهم فيه شرك، وتسوية بين الله وبين خلقه، أو بينه وبين المعدومات، كما يسوي المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحا ولا ثبوت كمال، أو يسوون بينه وبين الناقص من الموجودات في صفات النقص، وكما يثبتون إذا أثبتوا هم ومن ضاهاهم من الممثلة مساواة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى يعبدوها، فيعدلون عن ربهم، ويجعلون له أندادا ويشبهون المخلوق برب العالمين.

وأهل السنة وسط بين ضلالتين، فطريقتهم إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات. ولكن المعطلة يلقبون أهل السنة بألقاب ينتقصونهم بها فيسمونهم حشوية ومجسمة ونابتة.

وأول من ابتدع لفظ الحشوية المعتزلة، فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو، كما تسميهم الرافضة العامة. وحشو الناس هم عموم الناس

وجمهورهم، وهم غير الأعيان المتميزين، يقال: هذا من حشو الناس، كما يقال: هذا من جمهورهم.

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد. قال: وكان عبد الله بن عمر حشويا، فالمعتزلة سموا الجماعة حشوا كما تسميهم الرافضة العامة.

والمقصود هنا: أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والإجماع كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص، فإنهم يقولون: كل من قال: إن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، أو أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوي.

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها، وحكى إجماع السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف.

وأهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته من غير تكييف. ولما كان أحب الأشياء إليه سبحانه حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به، وهو شر من الشرك. فالمعطل شر من المشرك، فإنه لا يستوي جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو والتشريك بينه وبين غيره في الملك.

فالمعطلون أعداء الرسل بالذات، بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل، فإنه لولا تعطيل كماله أو بعضه وظن السوء به لما أشرك به كما قال إمام الحنفاء، وأهل التوحيد لقوله: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ﴾ [الصافات: ٨٦-٨٧] أي: فما ظنكم به أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم أنه يخفى عليه شيء من أحوال عباده حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاس فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده؟ أم ذليل فيحتاج إلى ولي يتكثر به من القلة ويتعزز به من الذلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والمقصود أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله فمستقل ومستكثر.

والرسل من أولهم إلى خاتمهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أرسلوا بالدعوة إلى الله، وبيان الطريق الموصل إليه، وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه.

فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول، فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى فحالوا بين القلوب وبين معرفة

ربها وسموا إثبات صفاته وعلوه فوق خلقه واستوائه على عرشه تشبيها وتجسيما وحشوا، فنفروا عنه صبيان العقول، وسموا نزوله إلى سماء الدنيا وتكلمه بمشيئته ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك حوادث، وسموا وجهه الأعلى ويديه المبسوطتين وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة جوارح وأعضاء مكرا منهم وكبارا.

(وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية) الجبرية أتباع جهم بن صفوان الترمذي، يقولون: إن العبد مجبور على فعله وحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الأشجار في مهب الريح، وإضافتها عندهم إلى الخلق مجاز.

ونشأ القول بالجبر بعد أن حدثت بدعة القدرية النفاة الذين يقولون: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، بل العبد هو الذي يخلق فعله، ولذا كانوا مجوس هذه الأمة.

فإنه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر، وأنكروا أن الله يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأن يكون خالقا لكل شيء، وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته، وأنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبرا للعباد على أفعالهم، وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من

ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك، وقال: نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين، ويروى إنكار إطلاق الجبر عن الزبيدي، وسفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدي، وغيرهم، وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما من قال: إنه جبر فقد أخطأ، ومن قال: لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال: إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك.

وقالوا: ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة، وإنما الذي في السنة لفظ الجِبل لا لفظ الجبر، فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال لأشج عبد القيس: «إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ وَرَسُولُهُ: الْحِلْمَ وَالْأَنَاةَ» فقال: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: «بَلِ اللهُ جَبَلَكَ عَلَيْهِمَا»، فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله[1].

وقالوا: إن لفظ الجبر لفظ مجمل، فإن الجبر إذا أطلق في الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء: إن الأب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها، ونحو ذلك فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلفظ الإكراه. إما أن يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيعمل خوفا من وعيده، وإما أن يفعل به الشيء من غير فعل منه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧).

ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعل في قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] لم يكن هذا جبرا بهذا التفسير. ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى فإنه هو الذي جعل الراضي راضيا، والمحب محبا، والكاره كارها، وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩-٢١] فالجبر بهذا التفسير حق.

فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة، حرموا عليه الخروج عنها، وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل يتنزه سبحانه عنه. إذ لا يليق بغناه وحمده وكماله ما نزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله، فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل.

والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله حسب ما أثبتوه لخلقه. والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التي لا يشابهه فيها أحد.

والقدرية قالت: إنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم، وإنه لا يسأل ذلك منهم. والجبرية قالت: إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله.

والقدرية قالت: إنه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ما هو الأصلح له. والجبرية قالت: إنه يجوز عليه أن يعذب أولياءه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط، وينعم أعداءه ومن كفر به وأشرك، ولا فرق عنده وبين هذا وهذا.

وكذلك القدرية قالت: إنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار، وفوض إليهم المشيئة والإرادة، وإنه لم يخص أحدا منهم دون أحد بتوفيق ولطف ولا هداية، بل ساوى بينهم في مقدوره، ولو قدر أن يهدي أحدا ولم يهده كان بخلا، وإنه لا يهدي أحدا ولا يضله إلا بمعنى البيان والإرشاد، وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه. وقالت الجبرية: إنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم، بل قالوا: إن أفعالهم هي نفس أفعاله، ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة، وإنما يعذبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه، ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات، فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها. والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله، وأنهم ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها، فالقدرية سلبته كمال ملكه، والجبرية سلبته كمال حكمته، والطائفتان سلبته كمال حمده.

وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة، فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم، وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره.

ومحققو أهل السنة يقولون: إن الله خلق قدرة العبد وإرادته، وذلك مستلزم لحقيقة فعل العبد. ويقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة. والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له، وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف، وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين وغيرهم، وإذا كان هذا قول محققي المعتزلة والشيعة، وهو قول جمهور أهل السنة وأئمتهم.

بقي الخلاف بين القدرية الذين يقولون: إن الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في فعله بوجه من الوجوه، وإن العبد ليس فاعلا لفعله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان إمام المجبرة ومن اتبعه، وإن أثبت أحدهم كسبا لا يعقل كما أثبته الأشعري ومن وافقه، وإن كان هذا النزاع في هذا الأصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة، ويجعل فيهم داعيا إليها، ويخلصهم بذلك دون الكافرين، وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون: إن العباد لا يفعلون شيئا ولا قدرة لهم على شيء، أو لهم قدرة لا يفعلون بها شيئا، ولا تأثير لها في شيء، فكلا القولين باطل مع أن كثيرا من الشيعة يقولون بقول المجبرة.

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة، فلا يقولون لا بهذا ولا بهذا. ومن أقر بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وفعل الواجبات، وترك

المحرمات، ولم يقل: إن الله خلق أفعال العباد، ولا يقدر على ذلك، ولا شاء المعاصي، هو قد قصد تعظيم الأمر وتنزيه الله تعالى عن الظلم، وإقامة حجة الله على نفسه لكن ضاق عطنه فلم يحسن الجمع بين قدرة الله التامة وبين مشيئته العامة وخلقه الشامل، وبين عدله وحكمته وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فجعل لله الحمد ولم يجعل له تمام الملك.

والذين أثبتوا قدرته ومشيئته وخلقه وعارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده شر من اليهود والنصارى.

والمنكرون للقدر وإن كانوا في بدعة فالمحتجون به على الأمر أعظم بدعة، وإن كان أولئك يشبهون المجوس فهؤلاء يشبهون المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] وقد كان في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم جماعة من هؤلاء القدرية.

وأما المحتجون بالقدر على الأمر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة، وإنما كثروا في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة، ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها ولا يحتج بها على المعاصي، لكن يسلم إليها عند

المصائب، فالعارف يشهد القدر في المصائب فيرضى ويسلم ويستغفر ويتوب من الذنوب والمصائب، كما قال تعالى ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] فالعبد مأمور بأن يصبر على المصائب ويستغفر من المعايب.

والمثبتون للقدر لهم في قدرة العبد قولان:

(أحدهما) أن قدرته لا تكون إلا مع الفعل وعلى هذا فالكافر الذي سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبدا.

(والثاني) أن القدرة نوعان فالقدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون موجودة عند وجوده، وأصل قولهم: إن الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها لم يعطها الكافر، وأن العبد لا بد أن يكون قادرا حين الفعل خلافا لمن زعم أنه لا يكون قادرا إلا قبل الفعل، وأن النعمة على الكافر والمؤمن سواء. وإذا كان لا بد من قدرة حال الفعل، فإذا كان قادرا قبل الفعل وبقيت القدرة إلى حين الفعل لم ينقض هذا أصلهم، لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين يشترك فيها المؤمن والكافر فلا بد للمؤمن ما يخصه الله به من الأسباب التي بها يكون مؤمنا، وهذا يدخل فيه إرادة الإيمان وهذه الإرادة يدخلونها في جملة القدرة المقارنة للفعل، وهو نزاع لفظي، وتكليف ما لا يطاق على وجهين:

الأول: ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران ونحوه، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر.

والثاني: ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فإنه هو الذي صده عن الإيمان وكالقاعد في حال قعوده، فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائما، والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب، ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء، بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به، وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل؟

فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما، ويقولون ما لا يطاق على وجهين منه ما لا يطاق للعجز عنه، وما لا يطاق للاشتغال بضده ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدا له، ولا من شرط المنهي عنه أن يكون العبد كارها له فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة، المشروط في التكليف أن يكون العبد قادرا على الفعل لا أن يكون مريدا له، لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريدا له، والإرادة شرط في وجوده لا في وجوبه.

وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وله قدرة واختبار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب. وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق كل ذلك كله، كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب تعالى. وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون ويصدقون ويكذبون في مواضع، وأخبر أن لهم استطاعة وقوة في غير موضع. وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون: إن الله خلق هذا كله، والخلق عندهم ليس هو المخلوق، فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن تكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلا، فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب تعالى بهذا الاعتبار، بل هي مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك: إن أفعال العباد فعل الله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه والأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة. وكذلك أيضا لزمت من لا يثبت في المخلوقات أسبابا وقوى وطبائع، ويقولون: إن الله يفعل عندها لا بها، فيلزم ألا يكون فرق بين القادر والعاجز. وإن أثبت قدرة وقال إنها

مقترنة بالكسب، قيل له: لم تثبت فرقا معولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز، وإذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها. وكذلك قول من قال: القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه، فإنه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى، وإن جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة وأما أئمة السنة وجمهورهم فيقولون ما دل عليه الشرع والعقل. قال تعالى: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب، وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الحيوان وغيره كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ومثل هذا كثير. وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون: إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأشياء في مسبباتها. والسبب ليس مستقلا بالمسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه، فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور. وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يمنعه، وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد.

﴿وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم، وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية).

قال القسطلاني: المرجئة نسبة إلى الإرجاء أي التأخير؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق. وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة. فعندهم أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان وأن الإيمان لا يتبعض، وأن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان غير معرض للوعيد.

وسميت المرجئة لنفيهم الإرجاء وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم، وقد تسمى الجبرية قدرية؛ لأنهم غلوا في إثبات القدر، وكما يسمى الذين لا يجزمون بشيء من الوعد والوعيد بل يغلون في إرجاء كل أمر، حتى الأنواع فلا يجزمون بثواب من تاب كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب وكما لا يجزم لمعين. وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعليا ولا يشهدون بإيمان ولا كفر.

والوعيدية القائلون بإنفاذ الوعيد وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها هو خالد مخلد في النار. وهذا أصل من أصول المعتزلة وهو مذهب الخوارج، قالوا: لأن الله لا يخلف الميعاد وقد توعد العاصين بالعقاب، فلو قيل: إن المتوعد بالنار لا يدخلها لكان تكذيبا لخبر الله. وأهل السنة وسط بين الطرفين

فعندهم أن مرتكب الكبيرة آثم ومعرض للوعيد، وهو تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم أدخله الجنة إما بشفاعة الشافعين أو بغير ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] قالوا: وإخلاف الوعيد كرم يمدح به بخلاف إخلاف الوعد.

والحرورية نسبة إلى قرية حروراء، وهي التي اجتمع فيها الخوارج حين خرجوا على علي، فسميت خوارج حروراء، قال ابن الأثير في النهاية:

الحرورية طائفة من الخوارج نسبة إلى حروراء بالمد والقصر، وهو موضع قريب من الكوفة وكان أول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله في أوائل المائة الثانية، وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة. ويقال إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري، فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة التي سموها: العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولبسوا فيها الحق بالباطل، وقد اختلف في مرتكب الكبيرة من أهل القبلة في الاسم

والحكم، فقالت الخوارج: هو كافر ومخلد في النار. ووافقت المعتزلة على القول بتخليده في النار، وخالفوا في تسميته كافرا وقالوا: هو فاسق وهو في منزلة بين الإيمان والكفر.

وأما المرجئة ورئيسهم الجهم بن صفوان فقالوا في مرتكب الكبيرة إنه مؤمن كامل الإيمان. وكذلك قال الجهمية. فالجهم قد ابتدع التعطيل والجبر والإرجاء.

وأما أهل السنة فقد توسطوا بين فرق الضلال. فقالوا: إن مرتكب الكبيرة عاص بكبيرته ويسمى فاسقا ولا يسمى كافرا بل يقولون هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وهو تحت المشيئة.

فحاصل النزاع في هذه المسألة: أن الخوارج والمعتزلة يقولون: صاحب الكبائر الذي لم يتب منها مخلد في النار ليس معه شيء من الإيمان. ثم الخوارج تقول: هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لا على الاسم والمرجئة تقول: هو مؤمن تام الإيمان لا نقص في إيمانه بل إيمانه كإيمان الأنبياء والأولياء.

وهذا نزاع في الاسم ثم تقول فقهاؤهم ما تقوله الجماعة في أهل الكبائر، فيهم من يدخل النار، وفيهم من لا يدخل كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في الآخرة، وإنما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضا فيمن قال ولم

يفعل. وكثير من متكلمة المرجئة تقول: لا نعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار ولا أن أحدا منهم لا يدخلها، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز ألا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم. ويقولون من أذنب وتاب لا يقطع بقبول توبته، بل يجوز أن يدخل النار أيضا فهم يقفون في هذا كله. ولهذا سموا الواقفة. وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك الفساق لا يدخلون في الوعد؛ لأنه لا حسنات لهم لأنهم لم يكونوا من المتقين وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وقال: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وقال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وأن العمل لا يقبل إلا مع التقوى، والوعد إنما هو للمؤمن وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا

يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨]، والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناوله الوعد. وقوله ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا»(١). ونحو ذلك.

وتقول المرجئة: الأعمال لا تحبط إلا بالكفر قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، ويقولون قال الله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٢-٣٣] فقد أخبر أن الثلاثة يدخلون الجنة.

وقد حكي عن بعض غلاة المرجئة: أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار وهذا لا أعرف به قائلا معينا فأحكيه عنه. ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه. وعند الجهمية: الإيمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه. هذا قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه. وعند فقهاء المرجئة: هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الإيمان عندهم كأعمال الخوارج فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله. وحينئذ فلا يكون هذا كافرا عندهم. وأهل السنة والحديث وأئمة الإسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١).

وهؤلاء لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة في النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وإخراجه من النار من يخرج بشفاعة نبينا ﷺ فيمن يشفع له من أهل الكبائر من أمته. وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث.

فهذه مذاهب الجهمية والمعتزلة والقدرية في الأسماء والصفات وفي أفعال الله وفي حكم العصاة من أهل التوحيد. وكثير من أهل البدع من يكون عنده بدع شتى كالجهمية والشيعة والقدرية والمعتزلة.

وأهل السنة هم المهتدون المتبعون للكتاب والسنة وآثار السلف الصالح. فإن بدعة الخوارج حدثت في حياة النبي ﷺ وكلمه رئيسهم ذو الخويصرة فقال: اعدل يا محمد، فقال النبي ﷺ: «وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ»(١). وأمر بقتالهم في أحاديث مشهورة ومعروفة عند أهل العلم. وقاتل علي رضي الله عنه الخوارج في موقعة النهروان. ثم حدثت بدعة المعتزلة. وأما الجهمية نفاة الأسماء والصفات فإنما حدثوا في أواخر الدولة الأموية. وكثير من السلف لم يدخلهم في الثنتين وسبعين فرقة منهم يوسف بن أسباط وعبد الله بن مبارك قالوا: أصول البدع أربعة: الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة فقيل لهم الجهمية؟ فقالوا ليس

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣٨)، ومسلم (١٠٦٣).

هؤلاء من أمة محمد. ولهذا تنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم هل هم من الثنتين والسبعين فرقة على قولين ذكرهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد في كتابه في الأصول. والتحقيق أن التجهم المحض وهو نفي الأسماء والصفات كما يحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفي أسماء الله الحسنى كفر بين مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول.

أما نفي الصفات مع إثبات الأسماء كقول المعتزلة فهو دون هذا لكنه عظيم أيضا. وأما من أثبت الصفات المعلومة بالعقل والسمع وإنما نازع في قيام الأمور الاختيارية كابن كلاب ومن اتبعه فهؤلاء ليسوا جهمية بل وافقوا جهما في بعض قوله وإن كانوا خالفوه في بعضه. وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السنة والحديث وكذلك السالمية والكرامية ونحو هؤلاء يوافقون في جملة أقوالهم المشهورة فيثبتون الأسماء والصفات والقضاء والقدر في الجملة ليسوا من الجهمية والمعتزلة النفاة للصفات، وهم أيضا يخالفون الخوارج والشيعة فيقولون بإثبات خلافة الأربعة وتقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا يقولون بخلود أحد من أهل القبلة في النار، لكن الكرامية والكلابية وأكثر الأشعرية مرجئة، وأقربهم الكلابية يقولون: الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان، والأعمال ليست منه كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه.

وأما الأشعري فالمعروف عنه وعن أصحابه أنهم يوافقون جهما في قوله في الإيمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاة فليسوا موافقين لجهم من كل وجه وإن كانوا أقرب الطوائف إليه في الإيمان وفي القدر أيضا فإنه رأس الجبرية يقول ليس للعبد فعل البتة. والأشعري يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل ولكن يقول هو كاسب، وجهم لا يثبت شيئا لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس إنه لا يعقل فرق بين الذي نفاه والكسب الذي أثبته.

وأما الكرامية فلهم في الإيمان قول ما سبقهم إليه أحد قالوا: هو الإقرار باللسان وإن لم يعتقد بقلبه. وقالوا: المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد في النار. وبعض الناس يحكي عنهم أن المنافق في الجنة، وهذا غلط عليهم بل هم يجعلونه مؤمنا مع كونه مخلدا في النار فينازعون في الاسم لا في الحكم. وقد بسط القول على منشأ الغلط حيث ظنوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئا متماثلا عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره.

ثم قالت الخوارج والمعتزلة هو أداء الواجبات واجتناب المحرمات فاسم المؤمن مثل اسم البر والتقي وهو المستحق للثواب فإذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الإيمان والإسلام. ثم قالت الخوارج ومن لم يستحق هذا ولا هذا فهو

كافر. وقالت المعتزلة: بل ينزل منزلة بين المنزلتين، فنسميه فاسقا لا مسلما ولا كافرا ونقول إنه مخلد في النار وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة وإلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم فهم وافقوا الخوارج في حكمه ونازعوهم، ونازعوا غيرهم في الاسم. وقالت الجهمية والمرجئة: بل الأعمال ليست من الإيمان لكنه شيئان أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس: التصديق بالقلب والقول باللسان أو المحبة والخضوع مع ذلك. وقالت الجهمية والأشعرية والكرامية: بل ليس إلا شيئا واحدا يتماثل فيه الناس. وهؤلاء الطوائف أصل غلطهم ظنهم أن الإيمان يتماثل فيه الناس. وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله. وكلا الأمرين غلط فإن الناس لا يتماثلون لا فيما وجب منه ولا فيما يقع منهم بل الإيمان الذي وجب على بعض الناس قد لا يكون مثل الذي يجب على غيره. كما كان الإيمان بمكة لم يكن الواجب منه كالواجب بالمدينة، ولا كان في آخر الأمر كما كان في أوله ولا يجب على أهل الضعف والعجز من الإيمان ما يجب على أهل القوة والقدرة على العقول والأبدان. بل أهل العلم بالقرآن والسنة ومعاني ذلك يجب عليهم من تفصيل الإيمان ما لا يجب على من لم يعرف ما عرفوا وأهل الجهاد يجب عليهم من الإيمان في تفصيل الجهاد ما لا يجب على غيرهم وكذلك ولاة الأمر وأهل الأموال يجب على كل من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه وأخبر به ما لا يجب على غيره والإقرار بذلك من الإيمان.

ومعلوم أنه وإن كان الناس كلهم يشتركون في الإقرار بالخالق وتصديق الرسول جملة، فالتفصيل لا يحصل بالجملة، ومن عرف ذلك مفصلا لم يكن ما أمر به ووجب عليه مثل من لم يعرف ذلك. وأيضا فليس الناس متماثلين في فعل ما أمروا به من اليقين والمعرفة والتوحيد وحب الله وخشيته والتوكل عليه والصبر لحكمه وغير ذلك مما هو من إيمان القلوب ولا في لوازم ذلك التي تظهر على الأبدان.

وإذا قدر أن بعض ذلك زال لم يزل سائره بل يزيد الإيمان تارة وينقص تارة. كما ثبت ذلك عن أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر بن حبيب وغيره إنهم قالوا: الإيمان يزيد وينقص كما قد بسط في غير هذا الموضع إذ المقصود هنا أن طوائف أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم ليس فيهم من يوافق الرسول في أصول دينه لا فيما اشتركوا فيه ولا فيما انفرد به بعضهم فإنهم وإن اشتركوا في مقالات فليس إجماعهم حجة ولا هم معصومون من الاجتماع على خطأ.

(وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة، والخوارج) فالرافضة غلوا في علي رضي الله عنه وأهل البيت، ونصبوا العداوة لجمهور الصحابة كالثلاثة رضي الله عنهم وكفروهم ومن ولاهم وفسقوهم. وقالوا: لا ولاء إلا ببراء، أي لا يتولى أحد عليا حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر وكفروا من قاتل عليا وقالوا: إن عليا إمام معصوم.

والخوارج يكفرون عثمان وعليا وكثيرين من الصحابة واستحلوا قتالهم، وسبب تسمية الشيعة بالرافضة أنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين كما روى ابن عساكر في تاريخه أن عيسى بن يونس سئل عن الرافضة والزيدية فقال: أما الرافضة فأول ما ترفضت جاءت إلى زيد بن علي بن الحسين فقالوا له: تبرأ من أبي بكر وعمر حتى نكون معك، فقال بل أتولاهما وأبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا: إذا نرفضك فسميت الرافضة.

وروى أبو عمر والظلمنكي عن الشعبي أنه قال في الرافضة: يريدون أن يغمصوا دين الإسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم، قد حرقهم علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبأ يهودي من يهود صنعاء نفاه إلى ساباط، وأبو بكر الكروس نفاه إلى الجابية.

وأصول الدين عند الإمامية أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة، وهي آخر المراتب، والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل: التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وغير ذلك، فلا يقولون: إنه

خالق كل شيء ولا أنه على كل شيء قدير ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وقولهم في الإمامة أسخف قول وأفسده في العقل والدين فإنهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء، فإنهم قالوا: إن عليا معصوم وأنه الأحق بالإمامة، وقد نص علي على الحسن، والحسن على الحسين إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب وليس عندهم نقل ثابت عنه. ولما دخل السرداب كان صغيرا لم يبلغ سن التمييز فإنه دخل سرداب سامراء على قولهم سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد، بل كان عمره إما سنتين وإما ثلاثا وإما خمسا ونحو ذلك وليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته. لكن يقولون: إن هذا الشخص الذي لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو إمام زمانهم فلا يعرف له حال ينتفع به في الإمامة فإن معرفة الإمامة التي تخرج الإنسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة، خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية، فإنهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم. والله تعالى بعث محمدا ﷺ وهداهم به إلى الطاعة والجماعة. وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة، فلم يعرف معرفة تخرج الإنسان من الجاهلية بل المنتسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية، وأشبههم بالجاهلية وإن لم يدخلوا

في طاعة غيرهم، أما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة.

ولو كان إمامهم المنتظر موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس معهم إلا الإفلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب. كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون إنه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره إما سنتان، وإما ثلاث وإما خمس وإما نحو ذلك. ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من قرابته فلو كان موجودا يشهده العيان لما جاز أن يكون هو إمام أهل الإيمان فكيف إذا كان معدوما أو مفقودا مع طول هذه الغيبة.

وعمدة الرافضة في الشرعيات آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول:

(أحدها) أن كل واحد من هؤلاء إمام معصوم بمنزلة النبي لا يقول إلا حقا ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره إلى الله والرسول، فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤون منه.

(والثاني) أن كل ما يقوله واحد من هؤلاء فإنه قد علم منه أنه قال: أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي ﷺ، ويا ليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلي بن الحسين بل

يأتون إلى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون: كل ما قاله واحد من أولئك فالنبي قد قاله. وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالهما ممن كان في زمانهما من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ويحتاج إليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما يأخذون عن علماء زمانهم، وكما كان أهل العلم في زمن علي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد، فإن هؤلاء الثلاثة قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما، فإنه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئا، فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبني عليه دينه إلا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والإيمان.

(والثالث): أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة وإجماع العترة معصوم، والمقدمة الأولى كاذبة بيقين، والثانية فيها نزاع فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول وبمنزلة إجماع الأمة وحدها.

وأما الخوارج فهم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد التحكيم فقاتلهم على يوم النهروان.

وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة. قال الإمام أحمد: صح الحديث عن النبي ﷺ في الخوارج من عشرة أوجه. وقد أخرجها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة أحاديث.

وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول. فلما قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها النبي ﷺ تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وكان مروقها لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق. وحدثت أيضا بدع التشيع كالغلاة المدعين الإلهية في علي والمدعين النص على علي السابين لأبي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر بإحراق أولئك الذين ادعوا فيه الإلهية فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له، فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا: أنت هو قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذي لا إله إلا هو! فقال: ويحكم! هذا كفر، ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عنه باب كندة وقذفهم في تلك النار.

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق، لكن في جواز تحريقهم نزاع، فعلي رضي الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من الفقهاء. وقال ابن عباس: أما أنا فلو

كنت لم أحرقهم لنهي النبي ﷺ أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»(١).

وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فإن عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه. وقيل: أنه أراد قتله فهرب منه إلى قرقيسياء. وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فروي عنه رضي الله عنه أنه قال: لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلا ضربته حد المفتري. وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما. روي هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها، ورواه البخاري وغيره.

فهاتان البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة، ثم في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم حدثت بدعة القدرية النفاة، ثم إنه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة.

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

ثم حدث بعد هذا في الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه. وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون.

وأما أهل السنة فإنهم وسط بين النحل المختلفة، فهم يوالون الصحابة جميعا ويترضون عنهم وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها فلا يغمصونهم حقهم ولا يغلون فيهم، فإن أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور فهم وسط بين الخوارج والروافض وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم.

ومن كذب الرافضة وضلالهم تسميتهم أهل السنة ناصبة حيث لم يوافقوهم على بدعتهم وظلمهم. وإتيانهم بألفاظ مجملة.

وطريقة أهل البدع أنهم يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم، كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقرآن وابتدعوا التكفير بالذنوب وكفروا من خالفهم حتى كفروا عثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما ومن والهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين. نقل الأشعري في كتاب المقالات أن الخوارج مجمعة على تكفير علي رضي الله عنه.

وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل علي على الثلاثة رضي الله عنهم وتقديمه في الإمامة والنص عليه ودعوى العصمة له، وكفروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة رضي الله عنهم وجمهور المؤمنين حتى كفروا أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ومن تولاهم، هذا هو الذي عليه أئمتهم.

وكذلك الجهمية ابتدعت نفي الصفات المتضمن في الحقيقة لنفي الخالق ولنفي صفاته وأفعاله وأسمائه وأظهرت القول بأنه لا يرى وأن كلامه مخلوق خلقه في غيره لم يتكلم هو بنفسه وغيره ذلك، ثم امتحنوا الناس فدعوهم إلى هذا وجعلوا يكفرون من لم يوافقهم على ذلك.

وكذلك القدرية ابتدعت التكذيب بالقدر وأنكرت مشيئة الله النافذة وقدرته التامة وخلقه لكل شيء، وكفروا أو منهم من كفر من خالفه.

وكذلك الحلولية والمعطلة للذات والصفات يكفر كثير منهم من خالفهم فالذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان منهم من يكفر من خالفه، والذين يقولون إنه لا مباين للمخلوقات ولا عال عليها منهم من يكفر من خالفه، والذين يقولون ليس كلامه إلا معنى واحدا قائما بذاته، ومعنى التوراة والإنجيل والقرآن العزيز ليس هو كلامه بل كلام جبريل أو غيره فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون بقدم بعض أحوال العبد كالذين يقولون بقدم صوته بالقرآن أو قدم أفعاله أو صفاته وقدم أشكال المداد فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون بقدم روح

العبد أو بقدم كلامه مطلقا أو قدم أفعاله الصالحة أو أفعاله مطلقا فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون إن الله يرى بلا عين في الدنيا منهم من يكفر من خالفه والذين يهينون المصحف وربما كتبوه بالنجاسة فمنهم من يكفر من خالفه، ونظائر هذا متعددة.

وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة فيعلمون الحق الذين يكونون به موافقين للسنة سالمين من البدعة ويعدلون على من خرج منهما ولو ظلمهم. كما قال تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨]، ويرحمون الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم لا يقصدون لهم الشر ابتداء بل إذا عاقبوهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان الحق ورحمة الخلق والأمر بالمعروف بالنهي عن المنكر وأن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فالمؤمنون أهل السنة هم يقاتلون في سبيل الله، ومن قاتلهم يقاتل في سبيل الطاغوت. كالصديق رضي الله عنه مع أهل الردة وكعلي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج المارقين ومع الغلاة والسبئية فأعمالهم خالصة لله تعالى موافقة للسنة وأعمال مخالفيهم لا خالصة ولا صواب، بل بدعة واتباع الهوى.

ولهذا يسمون أهل البدع وأهل الأهواء. قال الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ [هود: ٧] قال: أخلصه وأصوبه قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة. فلهذا كان أهل العلم لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي. فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى.

وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله. وأيضا فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئا من الدين يكفر. ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحا على ما فهموه من آية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا، وإن أقروا به جلدوا، فلم يكفرهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق، فإذا أصروا على الجحود كفروا. وقد ثبت في الصحيحين حديث الذي قال لأهله: «إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ ذروني فِي الْيَمِّ فَوَاللهِ لَئِنْ قَدَرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبَنِي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ، فَفَعَلُوا بِهِ ذَلِكَ

فَقَالَ اللهُ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ. قَالَ خَشْيَتُك: فَغَفَرَ لَهُ» (١). فهذا اعتقد أنه إذا فعل ذلك لا يقدر الله على إعادته وأنه لا يعيده أو جوز ذلك وكلاهما كفر، لكن كان جاهلا لم يتبين له الحق بيانا يكفر بمخالفته فغفر الله له. [**زيد آل فياض**].

(من غير تحريف ولا تعطيل) قال الراغب تحريف الشيء إمالته كتحريف القلم. وتحريف الكلام: أن نجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين. قال الله عز و جل: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] وصفات الله داله على معان قائمة بذات الرب جل جلاله لا تحتمل غير ذلك فيجب الإيمان والتصديق بها وإثباتها لله إثباتا بلا تمثيل لأنه ليس كمثله شيء وتنزيها له تعالى عن مشابهة خلقه بلا تعطيل، والتعطيل جحد الصفات الإلهية وإنكار قيامها بذاته تعالى كما هو قول المعتزلة والجهمية وكذلك لا تكيف صفاته كما لا تكيف ذاته ولا تمثل ولا تشبه بصفات المخلوقين لأنه ليس له كفء ولا مثيل ولا نظير.

والتعطيل هو نفي الصفات الإلهية عن القيام بالذات العلية وتأويلها بلا دليل صحيح ولا عقل صريح كقولهم: (رحمة الله) إرادته الإحسان والإنعام، و(يده)

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦).

قدرته، و(استواؤه على العرش) استيلاؤه عليه، كل هذا وأمثاله من التعطيل وما حملهم على ذلك إلا الظن الفاسد والرأي الكاسد.

والجهمية المعطلة هم أتباع الجهم بن صفوان وهم في هذا الباب طائفتان نفاه ومثبتة:

فالنفاه قالوا: لا ندري أين الله فلا هو داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل فلم يؤمنوا بقول الله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨]، وغير ذلك من أدلة الكتاب والسنة.

وأما المثبتة من فرقتي الضلال فهم الذين يقولون: إن الله في كل مكان تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

فإنه سبحانه فوق مخلوقاته مستو على عرشه بائن من خلقه.

وأما أهل التمثيل المشبهة فهم الذين شبهوا الله بخلقه ومثلوه بعباده.

وقد رد الله على الطائفتين بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فهذا يرد على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] يرد على المعطلة.

وأما أهل الحق فهم الذين يثبتون الصفات لله تعالى إثباتا بلا تمثيل وينزهونه عن مشابهة المخلوقات تنزيها بلا تعطيل.

(وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية) اعلم أن الناس اختلفوا في أفعال العباد هل هي مقدوره للرب أم لا فقال جهم وأتباعه وهم الجبرية: إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد، وكذلك قال الأشعري وأتباعه: إن المؤثر في المقدور قدرة الرب لا قدرة العبد، وقال جمهور المعتزلة: وهم القدرية، أي: نفاه المقدر: إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره فأثبته البصريون كأبي علي وأبي هاشم ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون.

وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة وهي مخلوقة لله تعالى والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه.

فالجبرية غلوا في إثبات القدر فنفوا فعل العبد أصلا، والمعتزلة نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة. وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فقالوا: العباد فاعلون والله خالقهم وخالق أفعالهم كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وهذه المسألة من أكبر المسائل التي تضاربت فيها آراء النظار، ولم يهتد إلى الصواب فيها إلا من اعتصم بالكتاب والسنة.

(وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) قال في التعريفات: (المرجئة) قوم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقال القسطلاني في شرح البخاري: المرجئة نسبة إلى الإرجاء أي التأخير لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق.

وهم فرقتان كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في الفرقان:

الأولى: الذين قالوا إن الأعمال ليست من الإيمان ومع كونهم مبتدعة في المقول الباطل فقد وافقوا أهل السنة على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت به الأحاديث الصحيحة وعلى أنه لابد في الإيمان أن يتكلم به بلسانه وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب وقد أضيف هذا القول إلى بعض الأئمة من أهل الكوفة.

وأما الثانية: فهم الذين قالوا إن الإيمان مجرد التصديق بالقلب وإن لم يتكلم به فلا شك أنهم من أكفر عباد الله فإن الإيمان هو قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان فإذا اختل واحد من هذه الأركان لم يكن الرجل مؤمنا.

وأما الوعيدية فهم القائلون بالوعيد وهو أصل من أصول المعتزلة وهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة ومذهبهم باطل يرده الكتاب والسنة قال

تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال ﷺ: «مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ». قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ»(١). فمذهب أهل السنة حق بين باطلين وهدى بين ضلالتين.

(وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية) الحرورية هم الخوارج واعلم أن الناس تنازعوا قديما في الأسماء والأحكام أي أسماء الدين مثل: مؤمن ومسلم وكافر وفاسق وفي أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة دون الدنيا فلم يستحلوا من دماء الفساق الموحدين وأموالهم ما استحلته الخوارج من الفاسق الملي مرتكب الكبائر؛ لأن الخوارج يرون ذلك كفرا وإنما وافقوهم على حكمهم في الآخرة وهو الخلود في النار وأما في الدنيا فخالفوهم في الاسم فقالوا: مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل الكفر فهو بمنزلة بين المنزلتين وهذا أصل من أصول المعتزلة. وهو خاصة مذهبهم الباطل. وأما مذهب المرجئة فقد تقدم أنهم قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية ومذهب أهل الحق خلاف هذين المذهبين فلا يقولون بقول الخوارج والمعتزلة ويخلدون عصاه الموحدين بالنار ولا يقولون بقول المرجئة: إن المعصية لا تضرهم بل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤).

العبد الموحد مأمور بالطاعات منهي عن المعاصي والمخالفات فيثاب على طاعته ويعاقب على معصيته إن لم يعف الله عنه، والبحث طويل ليس هذا مقامه، وإنما قصدنا بذلك تنبيه الطالب إلى مآخذ هذه المسائل. أما عطف الجهمية على المرجئة كما في نسختنا فليس للمغايرة فإن المرجئة جهمية أيضا فالجهم هو الذي ابتدع التعطيل والتجهم والإرجاء والجبر. [**محمد بن مانع**].

فإن هذه القطعة من كلام الشيخ رحمه الله قطعة مفيدة نافعة، تدل على تمكن الشيخ رحمه الله وإحاطته بمقالات الفرق، وكثيرا ما يذكرها الشيخ رحمه الله في كتبه، وهي وسطية أهل السنة والجماعة بين فرق الأمة، فكما أن هذه الأمة أمة محمد ﷺ وسط بين الأمم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فأهل السنة والجماعة وسط بين فرق الأمة، إذا هم وسط الوسط في الواقع، هم الذين أصابوا كبد الحقيقة وغيرهم زاغ عنها يمنة أو يسرة، بدرجات متفاوتة، فالوسطية سمة من سمات أهل السنة والجماعة كما أنها سمة لهذه الأمة.

(الوسط) هم العدول الخيار، وذلك أنهم لم يشطاطوا يمنة أو يسرة، بل سلكوا طريق العدل، فهم وسط بين طرفين، وعدل بين عوجين.

(فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة) قد افترق الناس في باب صفات الله سبحانه وتعالى إلى

طرفين ووسط، فأحد الطرفين قوم غلو في التنزيل حتى سلبوا الرب سبحانه وتعالى صفات الكمال ونعوت الجلال، وهؤلاء هم أهل التعطيل، فزعموا أن إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى يقتضي مشابهته للمخلوقين؛ فنفوها عن الله سبحانه وتعالى جملة وتفصيلا، وأن أشد المعطلة تعطيلا الباطنية الذين هم القرامطة، الذين قالوا بنفي النقيضين فينفون النفي والإثبات، فيقولون: لا حي ولا ميت، لا عالم ولا جاهل.

يليهم بعد ذلك غلاة الجهمية، الذين نفوا الأسماء والصفات.

ثم يلهم بعد ذلك المعتزلة، وهم الذين أثبتوا الأسماء وفرغوها من دلالتها على الصفات.

ثم يأتي بعد ذلك قوم خلطوا، وهم الصفاتية الذين أصابتهم لوثة تعطيل، وإن كان الأصل فيهم الإثبات كالكلابية، والأشاعرة، والماتردية، وأتباع أبي العباس القلانسي، وأتباع الحارث بن أسد المحاسبي، ومن شابه هؤلاء، فإن هؤلاء الأصل فيهم الإثبات، ولكن شابهم تعطيل؛ بسبب عدم قدرتهم على حل بعض إشكالات المعتزلة والجهمية، إذا هذا الطرف، طرف غلا في النفي والتنزيه.

الطرف المقابل له: قوم غلوا في الإثبات وهم أهل التمثيل، فقالوا: الله سبحانه وتعالى خاطبنا بلسان عربي مبين ونحن لا نعلم من خطاب الله عز وجل لنا إلا ما نعهده في الموجودات؛ فينبغي أن يكون ما وصف به نفسه من جنس ما نعهده

ونشاهده في المخلوقات تعالى الله عما يقولون علوا عظيما، فيقولون: سمع كسمعنا وبصر كبصرنا، ووجه كوجوهنا، ويد كأيدينا، ونحو ذلك، بدعوى أن الله سبحانه وتعالى خاطبنا بما نعقل، ونحن إنما نعقل الموجودات، فهؤلاء غلوا في الإثبات حتى وقعوا في التمثيل.

وأما أهل السنة والجماعة فسلموا من الورطتين؛ فأثبتوا إثبات بلا تمثيل، ونزهوا تنزيه بلا تعطيل.

(أثبتوا إثبات بلا تمثيل) إذ يمكن الإثبات دون الوقوع في التمثيل؛ وذلك أن نثبت المعنى العام الكلي المطلق، دون أن نقيده بوصف مما هو موجود في المخلوقات والمشاهدات، فنثبت سمعا وبصرا وعلما وإرادة وقدرة ووجها ويدا وعلوا واستواء على الوجه اللائق به سبحانه، وهو استواء حقيقي لا إثبات لفظي كما تدعيه المفوضة، بل إثبات حقيقي، إذ السمع إدراك الأصوات، والبصر إدراك المبصرات، فأي مانع من إثبات هذا النوع على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى؟! لا مانع من ذلك.

(ونزَّه الله تنزيه بلا تعطيل) فقالوا: نحن ننزه الله سبحانه وتعالى عن مماثلة المخلوقين، وتنزيهنا له سبحانه لا يقتضي التعطيل، ولا يبلغ بنا مبلغ التعطيل، بل نثبت ما أثبت لنفسه، وننزهه عن مماثلة المخلوقين، لكن هذا التنزيه لا يبلغ مبلغ التعطيل الذي وقع فيه المعتزلة والجهمية وغيرهم؛ فلهذا كان مذهبهم

وسط بين هذين الطرفين، وسلموا من الغائلتين؛ وذلك أن المعطل يعبد عدما، والممثل يعبد صنما، وأما الموحد فإنه يعبد الله الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، هذا أعظم أبواب الدين؛ ولهذا تأخر الخلاف فيه إلى أزمنة لاحقة؛ لأنه كان حمى منيعا، فلم يقع الخلاف في صفات الله عز وجل إلا بعد المائة، في نحو مائة وعشرين وما بعد ذلك ظهرت هذه المقالات.

(وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية، والقدرية وغيرهم) نعم، أفعال الله المراد بها ما يجريه الله سبحانه وتعالى من أقدار، وذلك أن الناس اختلفوا في أفعال العباد، هل هي من تقدير الله عز وجل أم أنها خارج القدر؟ فقوم غلوا في إثبات أفعال الله عز وجل؛ حتى سلبوا العبد فعله وإرادته، ومشيئته، وجعلوا حركات العبد بمثابة حركات المرتعش الذي تضطرب أعضائه دون إرادة منه، جعلوه كالريشة في مهب الريح، وجعلوا ما يصدر منه من طاعات ومعاصي من جنس حفيف الأشجار، وجريان الأنهار، وغير ذلك؛ فقالوا: الله هو الفاعل حقا، ولا فعل للعبد. وهؤلاء يسمون الجبرية؛ لقولهم: العبد مجبور على فعله، فلم يجعلوا للعبد مشيئة، ولا إرادة، ولا اختيار بل قالوا: العبد مجبور، مسير، فقط، فطاعته ومعاصيه مثل موته وحياته، وصحته ومرضه، ورزقه وأجله.

قابلهم قوم عكسوا القضية؛ فقالوا: كلا، بل العبد يخلق فعل نفسه، ولا شأن لله عز وجل في خلق أفعال العباد، فمنهم من قال: إن الله لن يعلم ما العباد عاملون

حتى يقع منهم ذلك، فإذا كانوا يقولون هذا فمن باب أولى أنه لم يكتبه ولم يشأه ولم يخلقه. وهؤلاء هم غلاة القدرية.

وقوم لطفوا القضية -أو هكذا زعموا- فقالوا: نعم قد علم وكتب، لكنه لم يشاء ولم يخلق، وسيأتي إن شاء الله في مبحث القدر.

والمقصود أن الناس قد اختلفوا في باب أفعال الله، وانقسموا إلى طرفين ووسط، فقوم غلوا في إثبات أفعال الله حتى سلبوا العبد فعله، وهم الجبرية. وقوم غلوا في إثبات أفعال العباد حتى أنكروا القدر، وهم القدرية. وأيهم أسبق ظهورا؟ القدرية، إذ أنهم ظهروا في أواخر عهد الصحابة، وأدركهم ابن عمر وابن عباس وغيرهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وذموهم ذم بليغا، وكان أول من قال بمذهبهم رجل يقال له معبد الجهني، ظهر من جهة البصرة.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم أثبتوا للعبد فعل، وإرادة، ومشيئة حقيقة، لكنها داخلة تابعة لمشيئة الله تعالى وإرادته مستدلين بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] أرأيتم بيان القرآن، ووضوحه، وفصله في القضاء، ورفع الخلاف بين الناس، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ فأثبت ماذا؟ أثبت للعبد مشيئة، وفعل، مشيئة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِمَن شَآءَ﴾، وفعل بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْتَقِيمَ﴾، ثم جعل ذلك تابع لمشيئة الله عز وجل، فقال سبحانه

وتعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالعبد يشاء، والرب يشاء، لكن لا يكون إلا ما يشاء الله عز وجل، فإذا وافقت مشيئة العبد مشيئة الرب مضى الأمر، وإلا حال الله عز وجل بينه وبينه. والمقصود أن أهل السنة والجماعة لم يشططوا لأي من الطرفين، بل أثبتوا للعبد مشيئة، ولكنها مشيئة تابعة لمشيئة الله تعالى وقدره.

(وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) ما المراد بوعيد الله؟ المراد بها نصوص الوعيد، مثل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ»(١)، وهكذا، يعني النصوص الواردة في وعيد عصاة الموحدين، هذا المقصود في باب وعيد الله. اختلف الناس في هذه النصوص إلى طرفين ووسط:

الطرف الأول: وهم أهل التساهل، والتفريط، وهم المرجئة، فقالوا: إذا كان مؤمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، لن يضره ذلك، لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وإن زنا، وإن سرق، لا يؤثر عليه ذلك، إيمانه كامل، وهو من أهل الجنة، لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، هذا هو مذهب المرجئة، وسموا بهذا الاسم وهو من الإرجاء والتأخير، ما الذي أخروه؟ أخروا العمل عن مسمى الإيمان، فجميع المرجئة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦).

على اختلاف طبقاتهم يخرجون العمل عن مسمى الإيمان، فلا يجعلون العمل داخل في حقيقة الإيمان وماهيته.

فمنهم من يقول: الإيمان معرفة القلب، ومنهم من يعبر ويقول: تصديق القلب، فقط، ومنهم من يقول الإيمان هو: نطق اللسان، وهم الكرامية، ومنهم من يقول: الإيمان قول اللسان واعتقاد الجنان، فقط، وهم مرجئة الفقهاء.

فكل مرجئ قد أخرج العمل عن مسمى الإيمان، وقالوا جميعا: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إما أن يوجد كله، وإما أن يعدم كله. لكنهم تساهلوا لأنهم لم يجعلوا الأعمال مؤثرة في الإيمان، فجعلوا وصف الإيمان يتحقق بأن يشهد الإنسان بأن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، فمن فعل ذلك فقد حاز الإيمان كله. وغلاتهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب. لكن هذا لا يقوله جميع المرجئة، فمرجئة الفقهاء لا يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب، إنما تقوله الجهمية.

من يقابل هؤلاء المتطرفون في التفريط والتساهل؟ يقابلهم الغلاة المتشددون والعياذ بالله، وهم الوعيدية، وسموا بذلك لأنهم قالوا بإنفاذ الوعيد، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة، هؤلاء هم أهل التشدد القائلون بإنفاذ الوعيد، وإنكار الشفاعة، يقولون: كل من توعده الله على ذنب ارتكبه فإنه يجب على الله عز وجل أن ينفذ فيه وعيده؛ وبناء عليه فإن مرتكب الكبيرة عند الفريقين خالد مخلد

في النار، لأن الله عز وجل توعده فلا بد أن ينفذ فيه وعيده، ولا مجال للعفو، والصفح، والمغفرة، هكذا قالوا والعياذ بالله؛ ولذلك سموا وعيدية.

أما أهل السنة والجماعة فقد توسطوا في باب وعيد الله، فقالوا: إن مرتكب الكبيرة مستحق للعقوبة مستحق لإنفاذ الوعيد، لكن ما لم يبلغ مبلغ الشرك، فإنه تحت المشيئة والإرادة، إن شاء الله عز وجل عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ومآله إلى الجنة، وأنه ربما سقطت عنه العقوبة المستحقة بشفاعة الشافعين، فأثبتوا الشفاعات، ومن هذه الشفاعات التي أثبتوها وأنكرها الوعيدية، الشفاعة فيمن استحق النار من عصاة الموحدين ألا يدخلها، والشفاعة فيمن دخل النار من عصاة الموحدين أن يخرج منها، هذان النوعان من الشفاعة أنكرتهم الوعيدية، وأثبتها أهل السنة والجماعة بناء على النصوص المتكاثرة في هذا.

إذن أهل السنة والجماعة وسط في باب وعيد الله، لم يقولوا كما قالت المرجئة: لا يهمنك الأمر، هذا مجرد وعيد للتخويف، وضبط الناس، ونحو ذلك، ولا حقيقة له ما دمت مؤمنا، لا يطالك شيء هكذا تقول المرجئة.

ولا يقولون كما تقول الوعيدية من الخوارج والمعتزلة: إنه حق على الله أن يعذبه، وإن لم يعذبه فهو ظالم - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - هكذا يقولون والعياذ بالله، بل برء أهل السنة والجماعة من المقالتين، وتوسطوا، واعتصموا

بالنصوص؛ فأثبتوا هذه النصوص، وقالوا: نمرها كما جاءت على ظاهرها، لا نردها، ولكنهم أثبتوا لله تعالى العفو، والصفح، والمغفرة لعصاة الموحدين وأثبتوا الشفاعة للشافعين بشروطها.

أما الباب الرابع من أبواب المقارنة أو الوسطية بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم فله صلة بالباب الذي قبله، وهو باب أسماء الإيمان والدين ويسمى أحيانا الأحكام، يعني: بما نحكم على مرتكب الكبيرة ماذا نسميه في الدنيا. الباب السابق باب وعيد الله، يعني: الحال الأخروي، لكن هذا الباب باب أسماء الإيمان والدين هو الحكم الدنيوي، ماذا نسمي مرتكب الكبيرة؟

انقسم الناس إلى طرفين ووسط، الحرورية والمعتزلة طرف، والمرجئة والجهمية طرف.

الحرورية والمعتزلة قالوا في مرتكب الكبيرة: خرج من الإيمان، يعني زال عنه وصف الإيمان، من زنى، من سرق، من شرب الخمر، من كذب، من اغتاب، إلى آخره كل من أتى كبيرة عندهم فقد زال عنه وصف الإيمان، إلا أن الخوارج طردوا مقالتهم، وقالوا: خرج من الإيمان ودخل في الكفر، لأنه ليس ثم إلا إيمان أو كفر وصدقوا، قال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، والمقصود بصدقوا: يعني صدقوا أنه ليس ثم إلا إيمان أو كفر، لكنهم كذبوا في نزع وصف الإيمان عنه.

أما المعتزلة فتحذلقوا، وأتوا بما لم يسبقوا إليه، وقالوا: خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، إذا أين ذهب؟! اخترعوا له وصف لم يسبقوا إليه، فقالوا: في منزلة بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر. فجعلوه في هذه الدنيا في وصف لا تتعلق به أحكام، طيب كيف نعامله؟! إذا مات ماذا يكون؟! هل نورثه وهل يرث، وهل تبقى له ولايته على بنيه، وزوجته وغير ذلك؟ أنشئوا هذا المرتبة التي لم يسبقوا إليها.

يقابل هؤلاء الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، المرجئة والجهمية، فقالوا: إن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، لأن الإيمان عندهم شيء واحد، وما دام قد أتى بالشهادتين، والعمل لا علاقة له بالإيمان فإيمان أفجر الناس، كإيمان أتقى الناس، إيمان أفجر الناس كإيمان أبي بكر وعمر ﵄ كإيمان جبرائيل وميكائيل عليهما السلام، هكذا زعموا، فأعطوه الاسم المطلق، وأولئك نزعوا منه مطلق الاسم.

وأما أهل السنة والجماعة فقد توسطوا بين هذين الطرفين، وقالوا: إن مرتكب الكبيرة لا يستحق الاسم المطلق، ولا ينفى عنه مطلق الاسم، كيف؟ لا يستحق الاسم المطلق يعني: لا يستحق وصف الإيمان الكامل، ولا يسلب مطلق الاسم، لا ينزع منه وصف الإيمان بالكلية، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن

بإيمانه، فاسق بكبيرته، فسموه فاسق، لكنهم لم ينزعوا عنه وصف الإيمان، يسمونه الفاسق الملي. إذن توسطوا في هذا الأمر بين هذين الطرفين.

أيضا باب أصحاب رسول الله ﷺ انقسم الناس فيه إلى طرفين ووسط، الرافضة، والخوارج.

فالرافضة وقعوا في الغلو في بعض أصحاب رسول الله ﷺ وهم على رضي الله عنه وآل بيته رضي الله عنهم، فأوائلهم عظموا على رضي الله عنه، وهو حقيق بالتعظيم لكنهم غلوا في تعظيمه، وخلعوا عليه أوصاف لا تنبغي للبشر، حتى أنه كان فيهم السبئية، الذين قالوا: أنت أنت -يعنى أنت الله- فخد لهم الأخاديد، وأضرم فيها النار في باب كندة، وقذفهم فيها، وغلاتهم كثر إلى يومنا هذا قبحهم الله، فيأتون بما تشمئز منه النفوس، والعقول والقلوب في الغلو في علي، ثم سحبوا ذلك على بقية آل البيت، حتى إنهم جعلوا للسلالة من آل البيت والأئمة الذين رتبوهم -وهم منهم برآء-جعلوا لهم أحوال، وخصائص لا تنبغي إلا لله؛ فتجد الكليني في كتابه الكافي يقول: (فصل في أن الأئمة يعلمون ما كان، وما يكون، وما سوف يكون، وما لم يكن كيف لو كان يكون. فصل في أن الأئمة يعلمون الغيب). وكذلك متأخروهم، فالخميني يقول في كتابه الحكومة الإسلامية: إن لأئمتنا مقام لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل. ومثل هذا الغلو كثير عندهم والعياذ بالله، فهؤلاء غلو في على رضي الله عنه وآل بيته ومن كان معه من بعض الصحابة رضي الله عنهم.

يقابلهم على النقيض الخوارج قبحهم الله، فإن الخوارج كفروا علي، ومعاوية، وعمرو بن العاص والحكمين رضي الله عنهم، واستحلوا الدماء، والأموال، وتبرئوا من أهل الإسلام، ولم يسلم منهم إلا أهل الأوثان.

وأما أهل السنة والجماعة فقد توسطوا بين الفريقين، وحفظوا لآل بيت رسول الله ﷺ منزلتهم الكريمة الجليلة، الشريفة، وأحبوهم لله، ولقرابتهم من رسول الله ﷺ، ونزلوا الصحابة رضي الله عنهم منازلهم، ورتبوهم مراتبهم التي أنزلها الله إياهم ورتبها لهم رسول الله ﷺ. [**أحمد القاضي**].

(بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم) ، الوسط يقصد به الخيار ويقصد به العدل والتوسط في الشيء، وأهل السنة وسط في الفرق، يعني: أنهم لم يجفوا ولم يغلوا، بل جانبوا الغلو الذي هو زيادة الإثبات على الحق، وكذلك الجفاء الذي هو النفي وعدم الإيمان، وعدم القبول، فهم وسط بين الفرق، كما أن هذه الأمة وسط في الأمم السابقة، حيث إن الله جل وعلا جعلهم أمة وسطًا، يعني: عدولاً وخياراً، فهم وسط بين الذين جفوا في الأنبياء فقتلوا بعضهم كاليهود، والذين ألحقوا الأنبياء بالرب جل وعلا وجعلوهم آلهة كالنصارى، وهذه الأمة وسط.

كذلك في الأفعال التي أمروا بها بين هؤلاء وهؤلاء، فأولئك يعني اليهود عندهم الغلظة والجفاء، والنصارى عندهم التطرف في ذلك، فيجعلون مثلاً قول

الحواريين كقول الأنبياء. أما اليهود فيردون الحق، وإن قال به من قال، إذا لم يكن على هواهم ومقصدهم.

(فهم وسطٌ في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة): الجهمية: نسبةً إلى الجهم بن صفوان الترمذي، والجهم بن صفوان أخذ هذا المذهب من الجعد بن درهم؛ لأنه هو أول من تكلم به ونشره، وقد أخذه خالد بن عبد الله القسري أحد قواد بني أمية في آخر عهدهم، لما انتشر ذلك عنه وسمعه، وشهد عليه، فاستشار العلماء في وقته، فأشاروا عليه بقتله، فجاء به مقيداً بالحديد وطلب منه الرجوع ولكنه لم يرجع، وفي يوم عيد الأضحى، وكانت العادة المشروعة عند أهل ذلك الوقت وبعدهم أيضـًا أن القائد هو الذي يتولى الصلاة والخطبة؛ لأنه لا يولى إذا كان جاهلاً، وإنما يولى القيادة إذا كان عالمـًا عارفـًا.

فجاء به وصار يخطب الناس فحثهم على الأضحية، وقال في آخر خطبته: أيها المسلمون! ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍ بـ الجعد بن درهم؛ لأنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمـًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عن قول الجعد بن درهم علواً كبيراً، ثم نزل وذبحه تحت المنبر الذي كان يخطب عليه، متقربـًا به إلى الله جل وعلا، فشكره العلماء على هذا الصنيع، وقد اتفقوا على أن قتله واجب ليستراح من شره.

وكان أخذ هذا المذهب الخبيث من أبان بن سمعان، وأبان بن سمعان أخذه من طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، ولبيد بن الأعصم هذا يقولون: إنه أخذه عن يهوديٍ من يهود اليمن، فهذه سلسلة يهودية جاء بها اليهود ليفسدوا هذا الدين كما أفسدوا دين النصارى، فهم دخلوه نفاقاً وأفسدوه كما هو معروفٌ، وهذا صنع نفس الطريقة، فدخل الإسلام هو وغيره لا حباً فيه، ولكن ليفسدوه، فصار كلامه في رب العالمين، وأنه لا يحِب ولا يحَب، وليس فوق ولا تحت، وليس يميناً ولا شمالاً، وليس داخل العالم ولا خارج العالم، وليس في مكان، ولا يجري عليه زمان إلى آخر الهذيان الذي يقولونه، وكل هذا إذا سمعه الإنسان أو تصوره علم أنهم أهل التعطيل الذين ينكرون وجود الله، فهي أمورٌ متخيلة في أذهانهم فقط إذا كانوا يؤمنون بشيء، والواقع أنهم لا يؤمنون بشيء.

أما أهل التمثيل والتشبيه فهم الذين يشبهون الله جل وعلا بخلقه، والتشبيه الذي عندهم يقولون: إن يد الله كأيدي الخلق، وسمعه كسمع الخلق، وعلمه كعلم الخلق، وما أشبه ذلك، فهؤلاء ليس لهم فرقةٌ معينة لها إمامٌ أو علماء، وليس لها كتب باسم المشبهة، وإنما التشبيه نسبي، كلٌ يرمي من خالفه في إثبات ما يعتقد أنه لا يجوز إثباته بأنه مشبه، ووجد أفراد قالوا بالتشبيه، وأثبتوا إثباتاتٍ غلوا فيها وتجاوزوا الحد، فنسبوا إلى التشبيه، أما أن يكون هناك طائفة مثل طائفة الجهمية بعدما قتل الجهم بن صفوان وقد أخذ عنه بشر المريسي، وبشر

المريسي تلميذه أحمد بن أبي دؤاد، ثم تشتتوا إلى عشرين فرقة أو أكثر، وكل فرقةٍ تضلل الأخرى كعادة أهل البدع.

وليعلم أن التشبيه أصبح أمراً إضافيـًا، فكثير من الكتب والمؤلفات فيها ذكر التشبيه وذم أصحابه، ولو أنك بحثت عن طائفة معينة لها كتب مستقلة، ولها أئمة وعلماء يسمون المشبهة فلن تجد ذلك، والسبب في هذا: أن كل فريق إذا خالف فريقـًا آخر أو أثبت ذلك الفريق المخالف خلاف ما يقوله هذا الفريق سماه مشبهـًا، ولهذا متطرفة الجهمية يسمون المعتزلة مشبهة؛ لأنهم يثبتون الأسماء، والمعتزلة يسمون الأشعرية مشبهة؛ لأنهم يثبتون بعض الصفات، والأشعرية يسمون أهل السنة مشبهة؛ لأنهم يثبتون الصفات، وهكذا أصبح مفهوم التشبيه على حسب الاعتقاد، وقد يكون في الواقع ليس صحيحـًا، وبعض الناس رمي بالتشبيه وليس ثابتـًا عنه، وهذا يوجد في كتب المقالات، مثل مقاتل بن سليمان يقولون عنه: إنه مشبه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما أظن ذلك يثبت عنه، وما وجدت شيئـًا من كلامه يستدل به على ذلك، والذين رموه بالتشبيه أخذوا ذلك من أعدائه، والآن قد طبع كثير من كتبه مثل التفسير وغيره، ومعلوم أن التفسير هو مظنة ذلك، ولا يوجد في تفسيره كلمة واحدة تدل على أنه مشبه، وهذا يعطينا فائدة وهي: أن الإنسان يجب عليه أن يتثبت، فإذا قيل له: إن الطائفة الفلانية كذا وكذا وفيها كذا وكذا، فيجب أن يرجع إلى كلامها أو إلى كلام الشخص نفسه، ولا يأخذ هذا من كلام الناس، وهذا في الواقع خطأ يضر

كثيراً جداً، فتجد إنسانـاً مثلاً ينقل عن آخر قولاً يكون خطأ؛ لأنه فهمه على غير مراده غلطـًا، فينقل عنه شيئـًا حسب ما فهم، وربما انتشر ذلك فنسب إليه قول لم يقله، وهذا كثير، فالواجب على الإنسان أن يتثبت في مثل هذه الأمور، ويكون على بصيرة، ولا يغتر بالنقل، وليس كل من نقل شيئـًا أخذ به، وإنما تؤخذ العقائد وأقوال الناس من كتبهم، ومنهم أنفسهم، ولا يؤخذ من أعدائهم؛ لأن العدو قد يقول عن عدوه ما لم يقله، وهذا لا يسري على جميع الناس؛ فإن أهل الحق الذين هم أهل السنة يمنعهم إيمانهم وخوفهم من الله أن يقولوا على الإنسان ما لم يقله، فأقوالهم إذا قالوها فهي موثوق بها. وأصحاب المقالات يتناقلون الأقوال بعضهم عن بعض.

والتشبيه ينقسم إلى قسمين: تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا قليل كما قلنا، وهو باطل، والإمام أحمد يقول: ذلك مثل أن يقول القائل: إن يد الله كأيدينا، وسمع الله كأسماعنا، وبصره كأبصارنا، ووجهه كوجوهنا، تعالى الله وتقدس، فهذا التشبيه هو المنفي بقوله جل وعل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله جل وعلا: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وما أشبه ذلك من الآيات التي سبقت.

القسم الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق، وهو كثير جداً في الناس، والتشبيه يكون ولو في حق من الحقوق، فمثلاً: المشركون مشبهة؛ حيث جعلوا أصنامهم آلهة فشبهوها بالله جل وعلا، وكذلك العابدون الذين يعبدون غير الله، أو يجعلون للمخلوق ما هو خالص حق الله ولو كان جزئياً، فإنهم يكونون مشبهة في ذلك، وهذا أقبح التشبيه وأخبثه، وصاحب هذا التشبيه إذا مات عليه فإن الجنة عليه حرام، كما قال الله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال جل وعلا: ﴿مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة: ٧٢]، فهذا هو الشرك الأكبر الذي هو تشبيه المخلوق بالخالق تعالى وتقدس، وهذا جاء تفصيله في القرآن كثيراً، ولكن أصحاب المقالات والمتكلمون أعرضوا عن هذا فوقعوا فيه.

(وهم وسطٌ في باب أفعال الله تعالى بين الجبرية والقدرية): يعني أن أهل السنة وسطٌ في أفعال الله وأفعال عباده، بين الجبرية والقدرية؛ لأن الجبرية والقدرية فرقتان متقابلتان، الجبرية هم الجهمية ومن تابعهم، ولكن الجبرية ينقسمون إلى قسمين كما هو معلوم.

أولاً: الجبرية، هم الذين يقولون: إن العبد مجبورٌ على ما يفعله، وما يأتي به، وليس له اختيارٌ في ذلك والجبر: هو القهر والقسر على الشيء من غير إرادةٍ ومن

غير مشيئة له، فعندهم أن العباد لا اختيار لهم في أفعالهم، ولا قدرة لهم على أن يغيروا مما هم فيه شيئًا، وإنما الأفعال لله جل وعلا، فهو الذي يفعل بهم ما يفعلونه، وجعلوا هذا مطلقًا في جميع أفعالهم، فإذا آمن أو كفر فإن الإيمان أو الكفر الذي وقع منه، والطاعة أو المعصية، ليست فعله إلا على سبيل المجاز، وإلا فهو فعل الله جل وعلا، لأنه لا يستطيع أن يغير شيئًا من ذلك، ولا يقدر عليه.

وهذا المذهب من أخبث المذاهب وأبطلها، وهذا لا يستقيم عليه دين ولا دنيا، لا في ملة المؤمنين، ولا في ملة الكافرين، فهو من أخبث المذاهب على الإطلاق.

وقابلهم القدرية، وسموا قدرية لأنهم نفوا القدر، وهؤلاء أثبتوه وبالغوا في إثباته، فقد أخرجوا أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة من الله، فضلاً عن أن تكون مفعولةً له.

بل هي خلق للعباد أنفسهم وبتصرفهم والله لا يقدر على أن يخلقها فيه، فأثبتوا مع الله خالقين، وهذا شرك في الربوبية.

ثم الجبرية فريقان: فريقٌ غالٍ جبرية محضة، فنفوا أن يكون للعبد أي اختيار أو مقدرة على الأفعال التي يفعلها، وفريقٌ آخر قالوا: إن الإيمان هو التصديق مع القول -قول اللسان- ولكن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان، إلا أن الله

جل وعلا يعاقب على المعاصي، ويثيب على الطاعات، فإذا ترك الإنسان أمراً واجبـًا فإن الله يعاقبه.

وقالوا: إن أهل الذنوب والكبائر إذا دخلوا النار من الموحدين فإنهم تنفعهم الشفاعة، ويخرجون بها، فالخلاف عندهم في إخراج الأعمال أن تكون داخلة في مسمى الإيمان فقط، ولهذا كثيرٌ من أهل السنة يقولون: هذا خلاف لفظي، وليس معنويـًا، وهؤلاء سموهم مرجئة الفقهاء أو مرجئة أهل السنة، هكذا قالوا، فليسوا كأولئك ولا يجوز إلحاقهم بأولئك؛ لأن الإرجاء الذي هو الجبر هو أن يقال في الإيمان: إنه مجرد معرفة القلب، وهؤلاء قالوا: هو تصديقه، وفرقٌ بين هذا وهذا، ولهذا أولئك قيل لهم: يلزمكم أن يكون الشيطان مؤمنـًا؛ لأنه يعرف ربه جل وعلا، وأنتم لا تعرفون ربكم؛ لأن الذي تصفونه ليس هو رب العالمين، فأهل السنة وسطٌ بين هؤلاء وهؤلاء، في أفعال الله وفي أفعال الخلق، أما أفعال الله جل وعلا فهي في أحكامه وجزائه، ووعده ووعيده، وسيأتي الكلام في ذلك، وأما أفعال العباد فهي ما يترتب عليها من الجزاء والعقاب.

(وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) المرجئة عندهم: لا يضر مع الإيمان معصية، والناس عندهم في الإيمان سواء لا تفاوت بينهم، فالصديق رضي الله عنه والذي يشرب الخمر ويترك الصلاة كلهم سواء مادام أنه عارف بالله، فالإيمان عندهم شيءٌ واحد، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه

لا ينفع مع الكفر طاعة، إذا وجد الكفر والطاعات، فطاعات الكافر لا تفيده، وكذلك المؤمن عندهم إذا كان مؤمنـًا لا تضره المعصية، فلهذا صاروا دعاة إلى التحلل وترك أمر الله جل وعلا؛ لأنه عندهم يكفي أن يكون الإنسان مؤمنـًا، ولا يلزم أن يفعل الواجبات أو يمتنع من المحرمات، وهذا دينٌ خاص بهم.

أما الوعيدية فهم الذين يقولون بوجوب تنفيذ الوعيد، وهم المعتزلة الذين هم القدرية، ومرتكب الكبيرة إذا مات فهو في النار، ولكنه لا يسمى كافراً في الدنيا، ولا يحل دمه ولا ماله، إذا ارتكب الكبائر خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، فصار في منزلة بين المنزلتين -منزلة الإيمان والكفر- وهذا شيءٌ اختصوا به، وابتدعوه وجعلوه ركنـًا من أركان الدين، فالمنزلة بين المنزلتين أحد أركان دينهم الخمسة، يعني: عندهم أركان الإسلام خمسة، كما هي خمسةٌ عند أهل السنة، ولكنها ليست سواء.

فمن أركان الإسلام عند المعتزلة: المنزلة بين المنزلتين، والثاني: تنفيذ الوعيد، أي: فيمن خالف، والخوارج وافقوهم في كون مرتكب الكبيرة يكون خالداً في النار، ولكنهم خالفوهم في الاسم، فسموه كافراً خارجـًا من الدين، حلال الدم والمال، واتفقوا معهم في الآخرة، فاختلفوا في الأسماء، وهم من أهل الوعيد الذين يقولون بالوعيد.

فأهل السنة وسطٌ بين هؤلاء الضلال المرجئة الذين أخروا الأعمال عن الإيمان؛ لأن الإرجاء من التأخير، فصار الإيمان عندهم يكفي، أما الأعمال فهي لا تكون لازمة، ويكفي الإنسان أن يكون مؤمنـًا بقلبه، وهؤلاء الذين قابلوهم، قالوا: إن الإنسان إذا ترك شيئـًا من الأعمال فإنه يكون إما كافراً وإما خارجـًا عن الدين الإسلامي وغير داخل في الكفر، ثم في الآخرة يكون خالداً في النار، واستدلوا على هذا بأدلة كقوله: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى﴾ [الليل: ١٥]، فقالوا: هذا يرد عليكم، أنتم تقولون الذين يدخلون النار يخرجون بالشفاعة، والله يقول: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى﴾، فمن دخلها فهو أشقى، فلا تلحقه شفاعة، ولهم أدلة غير هذا سيأتي ذكرها، ولكنها شبه باطلة.

(وفي أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية) ، هؤلاء الذين هم المعتزلة يسمون القدرية، وسموا قدرية لإنكارهم القدر، فقابلوا الجبرية، ومعلومٌ أن مذهبين متقابلين لا يمكن أن يكونا صحيحين، هذا مستحيل، فيقطع قطعـًا لا تردد فيه أن أحدهما على الأقل باطل؛ لأن هذا يقابله تمامـًا، ولكن الواقع أن كل واحد من الفريقين معه شيءٌ من الحق ومعه شيءٌ من الباطل؛ ولهذا السبب قال: إن أهل السنة وسطٌ بينهم، فهذا معنى الوسط أي: أنهم توسطوا، فأخذوا الحق الذي مع الفريقين واجتنبوا الباطل الذي مع الفريقين، وهكذا في بقية ما ذكر، أنهم وسطٌ بين كذا وبين كذا.

وذلك أن سبب خفاء الحق على كثيرٍ من الناس لبسه بالباطل، فيلتبس على من ليس عنده تمييز، ويخيل له أنه الحق، وهو في الواقع حقٌّ خلط بباطل، فمن هنا لما قال الجبرية: إن العبد مجبورٌ على فعله، فهم نظروا إلى أن الله جل وعلا مشيئته هي النافذة في كل شيء، وأنه ليس لأحد مع الله تصرف، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وقالوا: إن الله جل وعلا نفى بعض ما هو فعلٌ للإنسان وأخبر أنه فعله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى الرمي الذي هو حركة اليد والقذف بها عن العبد وأثبتها لله جل وعلا، فدل ذلك على أن أفعال العباد كلها أفعالٌ لله.

ومعلومٌ أنه لو طرد هذا المذهب لصار كل شيءٍ على نمط واحد، يعني: أنه لا يكون هناك معصية؛ لأنها أفعال الله، وقد طرده كثيرٌ ممن اعتنق هذا المذهب من الصوفية وغيرهم، فلهذا يقول أحدهم: أصبحت منفعلاً لما يراد بي، ففعلي كله طاعات، لماذا؟ لأن فعله هو فعل الله، ويقول أحدهم: أنا وإن عصيت أمره الشرعي، فقد أطعت أمره القدري الكوني، فأنا في طاعة، يعني: حتى إذا زنا وسرق فهو في طاعة؛ لأنه موافقٌ أمره الكوني، فهو لم يخرج عن تكوينه ومشيئته، فإذن يكون العبد ليس له تصرف ينسب إليه.

ومعلومٌ أن مثل هذا من أبطل ما يكون، حتى أمور الدنيا لا تستقيم عليه؛ لأن الإنسان لابد أن يحاسب بعمله، ويحاسب على تصرفاته، وإلا فكل إنسان

يقول: ليس هذا فعلي، وهذا فعل غيري، والمصيبة أنهم يضيفونه إلى الله، ولهذا يقال: إن علاج مثل هذا أن يقابل صاحبه بالفعل كأن يضرب ويقال له: مذهبك أن الضارب ليس له تصرف، فلا تلمه، فهل يمكن أن يسكت؟! هذا لا يمكن ولابد أن يرجع الإنسان إلى تصرفاته.

أما الذين قابلوهم فقد أخذوا بمثل هذه الآية ونحوها، فوجه خلط الحق بالباطل في هذا أنهم جعلوا ما للمخلوق لله، الله جل علا يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وهذه الآية نزلت في وقعة بدر كما هو معروف، وذلك أن الله جل وعلا أمر رسوله ﷺ لما قابله المشركون أن يأخذ حصى الوادي ويرميهم بيده، فذهبت هذه الرمية ودخلت في مناخرهم وعيونهم، وهم بعيدون عنه، فالذي نفي عنه غير الذي أثبت له، فالمنفي عن الرسول ﷺ هو إيصال المرمي إلى عيونهم ومناخرهم، فإن هذا ليس باستطاعة الإنسان، وإنما هذا بأمر الله وقدره وكونه ومشيئته.

أما أخذ الحصباء وحركة اليد به ورميه فهذا فعل الرسول ﷺ، والآية فيها إثباتٌ شيء للرسول ﷺ ونفي شيء، وليس أن الآية جعلت كل الذي حصل لله، فقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ إثباتٌ له أنه رمى، والشيء الذي أثبت له هو بفعله وحركة يده، وأما الذي نفي عنه فهو إيصال ذلك التراب الذي لا يصل في العادة إلى مناخرهم وأعينهم وهم بعيدون عنه.

فإذن لا يكون في الآية دليلٌ لهم، والمشكلة أن فعل الإنسان لا يختلف، فما الفرق في كونه صلى أو كونه أكل وشرب؟ كله يقع باختياره ومقدرته، فإذا نفيت عنه الصلاة مثلاً فقل: ما صلى وإنما صلى الله، تعالى الله وتقدس، كذلك الأكل تقول: العبد ما أكل ولا شرب، ومن الآكل؟ هل يستطيع أن يقول: إن الآكل والشارب هو الله؟ تعالى الله وتقدس، وبهذا يتبين بطلان هذا المذهب الخبيث.

أما المذهب الذي قابله فهو مذهب القدرية، وسموا قدرية كما قلنا لأنهم نفوا القدر، والقدر كما سيأتي عبارة عن علم الله جل وعلا، وكتابته، ومشيئته وخلقه، لا يخرج عن ذلك شيء، فأوائلهم أنكروا العلم ولكن لما علموا أنه كفر رجعوا، وأقروا بأن الله علام الغيوب وعالمٌ بكل شيء، وأنكروا الكتابة وعموم المشيئة والخلق، فقالوا: إن الإنسان هو الذي يؤمن، وهو الذي يكفر حقيقةً، وهذا ليس عليه اعتراض، ولكن مقصودهم أن الله لا يخلق الإيمان في قلب الإنسان يعني: أنه لا يحبب إليه الإيمان ويزينه في قلبه، ويكره إليه الكفر والفسوق والعصيان، ويجعله راشداً، بل العبد هو الذي يفعل ذلك، وهو الذي يكفر باختياره وقدرته، ليس لله عليه في ذلك منة، ولا دخل له فيه، وهكذا سائر الأعمال، ما السبب؟ السبب أنهم يقولون: لو قلنا: إن الكفر والإيمان يزينه الله جل وعلا وييسره ويهيئ أسبابه، لكان هذا فعلٌ من أفعال الله، فيلزم على ذلك أن يكون الله ظالمـًا، يعني: يعاقب على الكفر الذي يخلقه في القلب، ويثيب على الإيمان الذي يخلقه في القلب؛ فيكون ظالمـًا، وقد أخبرنا ربنا جل وعلا أنه ليس بظلام للعبيد،

وتناقضوا في هذا، فجاءت هذه الشبهة، فنفوا من أجلها القدر، وأثبتوا أن العباد خالقين مع الله.

والجواب عن هذا أن يقال لهم: إن الله جل وعلا خلق القدرة على الفعل في الإنسان، ولم يكلفه إلا بالشيء الذي يقدر عليه، وخلق له العقل والاختيار والنظر، وأمره بالخير، ونهاه عن الشر، وقال: هذا الخير افعله باختيارك ومقدرتك، فإذا فعلته فلك الجزاء والمثوبة، وهذا الشر فاتركه باختيارك ومقدرتك، ولم يأمر بشيء لا يقدر عليه ولا يستطيعه، فإذا فعل الخير والإيمان والطاعات، فإنه يفعله باختياره، ويكون فعلاً له حقيقةً، فهو الذي صلى، وهو الذي صام حقيقةً، ولكن هذا لا يقع إلا بعد مشيئة الله جل وعلا؛ لأن الله هو الذي خلق له الأدوات، وخلق له ما يفعل به، فصار في هذا جمع بين ما أنكره هؤلاء وما نفاه أولئك، وهذا معنى كون أهل السنة وسطاً في هذا الباب، وهذا بابٌ لا يزال الناس فيه مرتبكون، وكثيرٌ منهم وقع في شيء من الجبر أو شيءٍ من نفي القدر، وسيأتي تفصيل ذلك وبيانه إن شاء الله.

(وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية): أسماء الإيمان والدين: الإسلام، الإيمان، الإحسان، البر، الصلاة، الصوم، التقوى، وما أشبه ذلك، هذه أسماء شرعية ولها معانيها، وأهل السنة آمنوا بها، وأخذوها على مدلولها، ولكن المعتزلة والحرورية الذين هم

الخوارج، وسموا حرورية نسبةً لحروراء، القرية التي كانوا فيها لما خرجوا على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقاتلهم فيها وقتلهم، فنسبوا إليها.

فالإيمان عندهم قولٌ وعمل وعقيدة، ولكنه لا يزيد ولا ينقص، وعندهم أن الإنسان إذا ترك واجباً فإنه يكون خارجاً من الدين.

ثم الخلاف الذي سبق أن المعتزلة لا يدخلونه في الكفر، والخوارج يدخلونه في الكفر ويخرجونه من الدين، أما المعتزلة فهم يقولون: لا مؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر.

أما أهل الحق فهم يقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو يقولون: مؤمن بإيمانه، فاسقٌ بكبيرته، لا يعطونه الإيمان الكامل، ولا يسلبونه الإيمان، بل يقولون: معه أصل الإيمان ولكن إيمانه ناقص، وعندهم أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فهذا معنى قوله: (إنهم وسطٌ بين هؤلاء وهؤلاء).

وأما المرجئة فعندهم الإيمان شيءٌ واحد لا يتفاوت، بل إيمان أفسق الناس مثل إيمان جبريل بلا فرق، وإيمان أهل السماء وأهل الأرض عندهم سواء، لا تفاوت بينهم في الإيمان، وهو عندهم شيءٌ واحد لا يقبل التفاوت، ولا يكون زائداً ولا ناقصاً، وأخرجوا من الإيمان جميع الأعمال، فهي لا تدخل في الإيمان.

(وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج): الرافضة يقولون بتكفير الصحابة، أو بأنهم ضلوا وخرجوا عن الصراط السوي، ولم يبق على الهدى إلا أربعة، أو أكثر قليلاً مثل: عمار، وأبي ذر، المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، أما البقية فقد كفروا بما فيهم الخلفاء الثلاثة، وبما فيهم الذين شهد لهم بالجنة رضي الله عنهم، وغير ذلك.

وأما الخوارج فهم يكفرون علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أي: هم عكس الرافضة الذين يجعلون علي بن أبي طالب رضي الله عنه معصومـًا لا يتطرق إليه خطأ، هو والأئمة الاثنا عشر.

فالخوارج يجعلونه كافراً؛ لأنه رضي بتحكيم الرجال وبالقتال الذي حصل؛ لأن القتال من كبائر الذنوب، والكبيرة إن لم تكن كفراً فهي ذات صلةٍ بالكفر، فهم في أصحاب الرسول ﷺ بين طرفين.

أما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ومن كان على منهجهما ولم يدخل في الحروب فإن الخوارج لا يكفرونهم ولا يضللونهم، وإنما الكلام فيمن دخل في القتال والتحكيم عندهم.

والمقصود أنهم صاروا متناقضين، فهؤلاء يزعمون أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه معصوم، وأنه لا يتطرق إليه خطأ، وهؤلاء يزعمون أنه كافر، وأهل السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، فهم يرون أن صحابة الرسول رضي الله عنهم أفضل الأمة على

الإطلاق، وأنه لا أحد يلحقهم في فضلهم، وأفضلهم الخلفاء، أولاً: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم العشرة الذين شهد لهم الرسول ﷺ بالجنة، ثم أهل بدر، ثم أهل بيعة الرضوان، ثم سائر الصحابة رضي الله عنهم، والرسول ﷺ حذر من الوقوع فيهم، وقال: «مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ»[1]، وأخبر أن خير القرون القرن الذي بعث فيهم ﷺ، فأهل السنة يرون حقهم، ويترضون عنهم.

أما ما وقع بينهم أخيراً من نزاعٍ وقتال فإنهم لا يخرجون عن أمرين: إما أن يكونوا مجتهدين طالبين للحق والصواب، فأخطئوا، فلهم أجرٌ وخطؤهم معفوٌ عنه، أو يكونوا مصيبين فلهم أجران، لا يخرجون عن ذلك، فضلاً عن أن يضللوا أو يكفروا كما تقوله الخوارج الضلال، فأهل السنة وسطٌ بين هؤلاء وهؤلاء، لا جفاة يجفون، ولا غلاة يغلون، فالرافضة جفوا من جهة، وغلوا من جهة أخرى، وهؤلاء جفوا -يعني: الخوارج- لأنهم كفروا الفريقين الذين وقع منهم شيءٌ من النزاع والقتال، ومعلومٌ أن الطعن في الصحابة رضي الله عنهم طعن في الدين، وذلك أن الذي نقل لنا ديننا، والواسطة الذي نقل ديننا هم الصحابة رضي الله عنهم، فهم الذين نقلوا القرآن عن الرسول ﷺ، وكذلك سنته، فالطعن فيهم طعن في ديننا.

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (٦٩٧).

ولهذا يقول أبو زرعة رحمه الله: الذين يطعنون في الصحابة يطعنون في الدين الإسلامي وفي الرسول ﷺ، فهم لما رأوا أن الذين نقلوا الدين الإسلامي هم صحابة الرسول ﷺ، وجهوا الطعن إليهم لأنهم لا يستطيعون أن يوجهوه إلى رسول الله ﷺ؛ لأنه إذا كان الذي ينقل الدين الإسلامي كافراً فكيف يوثق به، وهو غير مأمون، ونقله غير صحيح.

والصحابة قد رضي الله عنهم، قال الله جل وعلا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، هذا خبر الله، فكيف يأتي متقول ويقول: إنهم كفروا، أو إنهم ضلوا؟ والله جل وعلا إذا أخبر عن أشخاص أو شخص أنه رضي عنه لم يجز أن يرتد؛ لأن الله علام الغيوب، يعلم ما سيكون.

كذلك يقول جل وعلا: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾ [الفتح: ٢٩]. **[عبد الله الغنيمان]**.

(بل هم الوسط في فرق الأمة) قال في المصباح المنير: الوسط بالتحريك: المعتدل والمراد بالوسط هنا العدل الخيار. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فأهل السنة وسط بمعنى أنهم عدول خيار. وبمعنى أنهم متوسطون بين فريقي الإفراط والتفريط، فهم وسط بين الفرق المنتسبة للإسلام، كما أن الأمة الإسلامية وسط بين الأمم. فهذه الأمة وسط بين الأمم التي تميل إلى الغلو والإفراط والأمم التي تميل إلى التفريط والتساهل. وأهل السنة والجماعة من هذه الأمة وسط بين فرق الأمة المبتدعة التي انحرفت عن الصراط المستقيم فغلا بعضها وتطرف، وتساهل بعضها وانحرف.

ثم بين الشيخ رحمه الله تفصيل ذلك فقال: (فهم) أي: أهل السنة والجماعة أولًا: (وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل) فالجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان الترمذي هؤلاء غلوا وأفرطوا في التنزيه حتى نفوا أسماء الله وصفاته حذرًا من التشبيه بزعمهم، وبذلك سموا معطلة. لأنهم عطلوا الله من أسمائه وصفاته.

(وأهل التمثيل المشبهة) سموا بذلك لأنهم غلوا وأفرطوا في إثبات الصفات حتى شبهوا الله بخلقه ومثلوا صفاته بصفاتهم تعالى الله عما يقولون. وأهل السنة توسطوا بين الطرفين فأثبتوا صفات الله على الوجه اللائق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل، فلم يغلوا في التنزيه ولم يغلوا في الإثبات. بل نزهوا الله بلا تعطيل وأثبتوا له الأسماء والصفات بلا تمثيل.

ثانيًا: وأهل السنة والجماعة (وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية) فالجبرية: نسبة إلى الجبر لأنهم يقولون إن العبد مجبور على فعله، فهم غلوا في إثبات أفعال الله حتى نفوا أفعال العباد، وزعموا أنهم لا يفعلون شيئًا وإنما الله هو الفاعل والعبد مجبور على فعله فحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش، وإضافة الفعل إلى العبد مجاز.

(والقدرية) نسبة إلى القدر غلوا في إثبات أفعال العباد فقالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه بدون مشيئة الله وإرادته، فأفعال العباد لا تدخل تحت مشيئة الله وإرادته، فالله لم يقدرها ولم يردها وإنما فعلوها هم استقلالًا. وأهل السنة توسطوا، وقالوا: للعبد اختيار ومشيئة وفعل يصدر منه ولكنه لا يفعل شيئًا بدون إرادة الله ومشيئته وتقديره. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. فأثبت للعباد عملًا هو من خلق الله تعالى وتقديره. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] فأثبت للعباد مشيئة تأتي بعد مشيئة الله تعالى. وسيأتي لهذا مزيد إيضًاح إن شاء الله تعالى في مبحث القدر.

ثالثًا: وأهل السنة والجماعة وسط (في باب وعيد الله). الوعيد: التخويف والتهديد، والمراد هنا النصوص التي فيها توعد للعصاة بالعذاب والنكال. وقوله: (بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) المرجئة: نسبة إلى

الإرجاء وهو التأخير. سموا بذلك لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق. وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة فعندهم أن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان غير معرض للوعيد، فهم تساهلوا في الحكم على العاصي وأفرطوا في التساهل حتى زعموا أن المعاصي لا تنقص الإيمان ولا يحكم على مرتكب الكبيرة بالفسق.

وأما الوعيدية: فهم الذين قالوا بإنفاذ الوعيد على العاصي، وشددوا في ذلك حتى قالوا: إن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو مخلد في النار. وحكموا بخروجه من الإيمان في الدنيا.

وأهل السنة والجماعة توسطوا بين الطرفين فقالوا: إن مرتكب الكبيرة آثم ومعرض للوعيد وناقص الإيمان ويحكم عليه بالفسق، لا كما تقول المرجئة إنه كامل الإيمان وغير معرض للوعيد، ولكنه لا يخرج من الإيمان ولا يخلد في النار إن دخلها. فهو تحت مشيئة الله: إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه بقدر معصيته، ثم يخرج من النار ويدخل الجنة، لا كما تقوله الوعيدية بخروجه من الإيمان وتخليده في النار، فالمرجئة أخذوا بنصوص الوعد. والوعيدية أخذوا بنصوص الوعيد. وأهل السنة والجماعة جمعوا بينهما.

رابعًا: وأهل السنة والجماعة وسط (في باب أسماء الإيمان والدين) أي: الحكم على الإنسان بالكفر أو الإسلام أو الفسق وفي جزاء العصاة في الدنيا

والآخرة. (بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية) الحرورية: هم الخوارج سموا بذلك نسبة إلى حرورى: قرية بالعراق اجتمعوا فيها حين خرجوا على علي رضي الله عنه. والمعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري وانحاز إليه أتباعه بسبب خلاف وقع بينهما في حكم مرتكب الكبيرة من المسلمين، فقال الحسن رحمه الله عن واصل هذا: إنه قد اعتزلنا، فسموا معتزلة.

فمذهب الخوارج والمعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة من المسلمين مذهب متشدد حيث حكموا عليه بالخروج من الإسلام. ثم قال المعتزلة: إنه ليس بمسلم ولا كافر بل هو بالمنزلة بين المنزلتين. وقال الخوارج: إنه كافر. واتفقوا على أنه إذا مات على تلك الحال أنه خالد مخلد في النار. وقابلتهم المرجئة والجهمية فتساهلوا في حكم مرتكب الكبيرة وأفرطوا في التساهل معه فقالوا: لا يضر مع الإيمان معصية لأن الإيمان عندهم هو تصديق القلب فقط أو مع نطق اللسان على خلاف بينهم، ولا تدخل فيه الأعمال فلا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية. فالمعاصي لا تنقص الإيمان ولا يستحق صاحبها النار إذا لم يستحلها.

وأهل السنة والجماعة توسطوا بين الفرقتين فقالوا: إن العاصي لا يخرج من الإيمان لمجرد المعصية. وهو تحت المشيئة إن شاء الله عفا عنه وإن شاء عذبه

في النار، لكنه لا يخلد فيها كما تقول الخوارج والمعتزلة. والمعاصي تنقص الإيمان ويستحق صاحبها دخول النار إلا أن يعفوا الله عنه. ومرتكب الكبيرة يكون فاسقًا ناقص الإيمان، لا كما تقول المرجئة إنه كامل الإيمان والله تعالى أعلم.

وأهل السنة والجماعة وسط في حق (أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج): الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك. والرافضة: اسم مأخوذ من الرفض وهو الترك. سموا بذلك لأنهم قالوا لزيد بين علي بن الحسين: تبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فأبى وقال: معاذ الله. فرفضوه فسموا رافضة.

ومذهبهم في صحابة رسول الله ﷺ أنهم غلوا في علي رضي الله عنه وأهل البيت وفضلوهم على غيرهم، ونصبوا العداوة لبقية الصحابة خصوصًا الخلفاء الثلاثة أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وسبوهم ولعنوهم، وربما كفروهم أو كفروا بعضهم. وقابلهم الخوارج فكفروا عليا رضي الله عنه وكفروا معه كثيرًا من الصحابة رضي الله عنهم وقاتلوهم واستحلوا دماءهم وأموالهم.

وأهل السنة والجماعة خالفوا الجميع فوالوا جميع الصحابة رضي الله عنهم ولم يغلوا في أحد منهم واعترفوا بفضل جميع الصحابة رضي الله عنهم وأنهم أفضل هذه الأمة بعد نبيها. ويأتي لهذا مزيد بيان. [**صالح الفوزان**].

فَصْلٌ: وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَّسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرُ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ. وَكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ ـ مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا ـ حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ؛ مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وَهُوَ ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ﴾ [الروم: ٢٥].

(فصل: وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله، الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله، وأجمع عليه سلف الأمة، من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه) يعني منفصل من خلقه بائن منهم، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته.

(وهو سبحانه معهم أينما كانوا) معية تقضتي العلم والإحاطة والاطلاع.

(يعلم ما هم عاملون) هذا تفسير لقوله: (وهو سبحانه معهم)، وألجأهم إلى أن يفسروها باللازم، لرد محذور أكبر، من أجل أنهم يتكلمون مع الجهمية القائلين بالحلول وإنكار العلو، فبينوا أنه ليس بالخلق مختلطًا، هذا مقتضى المعية، وكذلك الإحاطة والقدرة وملكه وقبضه.

والإيمان بذلك من أعظم الإيمان بالله سبحانه وتعالى، فهو مع كمال علوه وفوقيته بكمال علمه ومعيته مع خلقه.

كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، واستواؤه على عرشه هذا فيه إثبات علوه على خلقه ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ إثبات كمال العلم.

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ إثبات صفة المعية.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ إثبات صفة البصر.

(وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق) ممتزج بالخلق كما تقوله حلولية الجهمية، حاشا وكلا، بل معية الله تعالى لا تقتضي ذلك، فإنها وردت مطلقة في وصف الله.

(فإن هذا لا توجبه اللغة) التي نزل بها القرآن من أن المراد بها الامتزاج، بل ترد ويراد بها هذا، وترد ويراد بها هذا (١).

(وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة) فإنهم مجمعون على أن الله فوق عرشه، بائن من خلقه، فلو قلتَ: المعية لها معنيان؟ قلتُ لك، لكن يدل على أن المراد الأول إجماع المسلمين، ولما سئل ابن المبارك بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه.

---

(١) بحسب الإطلاق والتقييد، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة، أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني، دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو والنجم معنا ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة» [مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٣].

(وخلاف ما فطر الله عليه الخلق) عربهم وعجمهم، صامتهم وناطقهم، فإنهم مطبقون على معرفة خالقهم ومزيل الضر عنهم، فوق السماوات على العرش، فإنهم إذا حزب أحدهم حازب، رفع رأسه إلى السماء، حتى البهائم العُجْم إذا حزبها حازب رفعت رؤوسها إلى السماء.

(بل القمر آية من) جملة (آيات الله) المشاهدة في الدنيا، (من أصغر مخلوقاته) بالنسبة إلى السماوات، (وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان) ويصح أن يكون مع المسافر وغير المسافر وهو في موضعه، فمعية القمر مع الماشي وغيره تخصه وهو في فلكه، فكيف برب العالمين؟ يقول السفار: سافرنا ومعنا القمر. وهو ليس مختلطًا بهم، بل في فلكه، والعرب تقول: ما زلنا نسير والقمر معنا. ولا يريدون أنه حال فيهم ممازج، وإذا كانت معية القمر تطلقها العرب ولا يريدون ما تقدم، فلأن لا تفيد النصوص ذلك في حق الله بطريق الأولى، فإن الشخص يكون معه القمر وليس فيه القمر وليس معه إلا نوره.

ويقال: فلان مع فلان، إذا كان يميل إليه وإن كان بينهما مسافة بعيدة.

فبطريق الأولى رب العالمين، فكما أن ذاته لا كذوات المخلوقات، فكذلك صفاته، بل هي معية موافقة مطابقة لائقة به.

فالمراد شيء واحد وهو: أن المعية لا تقتضي امتزاجًا واختلاطًا، فإنه صح في لغة العرب أنه معهم من قولهم: سرنا والقمر معنا.

(وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع) مشرف (عليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته).

(وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش وأنه معنا، حق على حقيقته) كلٌّ حق على حقيقته، هو على العرش حق على حقيقته، وهو معنا حق على حقيقته، فهما شيئان متوافقان لا يتنافيان أبدًا، فليس معنى قوله: «حق على حقيقته» كما يتبادر في الذهن من صفات المخلوقين، فبين صفات الله وصفات المخلوقين أعظم تباين يوجد.

(لا يحتاج إلى تحريف) أي الذي يسميه المحرفون تأويلاً.

(ولكن يصان عن الظنون الكاذبة) والأفهام الفاسدة، فإن بالظنون الكاذبة يكثر الاختلاف.

(مثل: أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تُقِلَّه): تحمله، وأنها لو سقطت لسقط تعالى الله وتقدس.

(أو تظله): تكون له كالظلة تعالى الله وتقدس.

(وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ فإن الله) هذه فاء التعليل (قد وسع كرسيه) الكرسي: موضع القدمين، وجاء في الحديث: «مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيِّ إِلاّ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضِ فَلاَةٍ»(١). وهو صغير النسبة إلى العرش كما في الحديث: «مَا الْكُرْسِيُّ فِي الْعَرْشِ إِلَّا كَحَلَقَةٍ»(٢). فكيف يظن أن السماوات تقله أو تظله؟! بل السماوات السبع كلها كالخردلة في يد أحدنا كما في الحديث (٣).

فيظهر بهذا أن جميع مخلوقاته مفتقرة محتاجة إليه من العرش إلى الثَّرى، ولولا إقامته لها لاندكَّ بعضها على بعض، فهو تعالى الغني بذاته عن جميع مخلوقاته من عرشه حتى الحضيض، بل كل المخلوقات مفتقرة إليه.

(وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۚ﴾، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ﴾)

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في العرش (٥٨)، وابن حبان (٣٦١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ١٦٧).

(٢) هو تكملة للحديث السابق.

(٣) الذي رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة (١٠٩٠)، وابن بطة في الإبانة (٣٠٨)، موقوفًا على ابن عباس رضي الله عنهما: «ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الله عز وجل، إلا كخردلة في يد أحدكم».

فلا قامت إلا بأمره وقدرته وإمساكه، فكيف يظن أنه محتاج إليها وهو الغني الكامل بذاته؟! [**محمد بن إبراهيم**].

صرح المؤلف هنا بمسألة علو الله تعالى واستوائه على عرشه بائنا من خلقه؛ كما أخبر الله عن ذلك في كتابه، وكما تواتر الخبر بذلك عن رسوله ﷺ، وكما أجمع عليه سلف الأمة الذين هم أكملها علما وإيمانا، مؤكدا بذلك ما سبق أن ذكره في هذا الصدد، ومشددا النكير على من أنكر ذلك من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة.

ثم بين أن استواءه على عرشه لا ينافي معيته وقربه من خلقه؛ فإن المعية ليس معناها الاختلاط والمجاورة الحسية.

وضرب لذلك مثلا بالقمر الذي هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغيره أينما كان؛ بظهوره واتصال نوره، فإذا جاز هذا بالنسبة للقمر، وهو من أصغر مخلوقات الله؛ أفلا يجوز بالنسبة إلى اللطيف الخبير الذي أحاط بعباده علما وقدرة، والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم، ويراهم، ويعلم سرهم ونجواهم. بلى يجب الإيمان بكل من علوه تعالى ومعيته، واعتقاده أن ذلك كله حق على حقيقته، من غير أن يساء فهم ذلك، أو يحمل على معان فاسدة؛ كأن يفهم من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] معية الاختلاط والامتزاج؛ كما يزعمه الحلولية، أو يفهم من قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أن السماء ظرف

حاوٍ له محيط به، كيف وقد وسع كرسيه السماوات والأرض جميعا؟! وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه؟! فسبحان من لا يبلغه وهم الواهمين، ولا تدركه أفهام العالمين. [**محمد هراس**].

هذه ثلاثة أدلة على علو الله تعالى: الكتاب، والسنة، والإجماع.

ومر علينا دليل رابع وخامس، وهما: العقل والفطرة.

(من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه) تقدم لنا أن علو الله عزَّ وجلَّ نوعان: علو صفة، وعلو ذات، وأن علو الذات دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة وكذلك علو الصفة.

فالكتاب مملوء من ذلك: تارة بالتصريح بالفوقية، وتارة بالتصريح بالعلو، وتارة بالتصريح بأنه في السماء، وتارة بنزول الأشياء من عنده، وتارة بصعودها إليه، ونحو ذلك.

والسنة جاءت بالقول والفعل والإقرار، وسبق ذكر ذلك.

أما الإجماع؛ فقد أجمع السلف على ذلك، وطريق العلم بإجماعهم عدم نقل ضد ما جاء في الكتاب والسنة؛ فإنهم كانوا يقرؤون القرآن وينقلون الأخبار ويعلمون معانيها، ولما لم ينقل عنهم ما يخالف ظاهرها؛ علم أنهم لا يعتقدون

سواه، وأنهم مجمعون على ذلك. وهذا طريق حسن لإثبات إجماعهم، فاستمسك به ينفعك في مواطن كثيرة.

وأما العقل؛ فمن وجهين:

الوجه الأول: أن العلو صفة كمال، والله تعالى قد ثبت له كل صفات الكمال، فوجب إثبات العلو له سبحانه.

الوجه الثاني: إذا لم يكن عاليًا؛ فإما أن يكون تحت أو مساويًا، وهذا صفة نقص؛ لأنه يستلزم أن تكون الأشياء فوقه أو مثله؛ فلزم ثبوت العلو له.

أما الفطرة؛ فلا أحد ينكرها؛ إلا من انحرفت فطرته؛ فكل إنسان يقول: يا الله يتجه قلبه إلى السماء، لا ينصرف عنه يمنة ولا يسرة، لأن الله تعالى في السماء.

(وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون) هذا من الإيمان بالله، وهو الإيمان بمعيته لخلقه، ومعية الله تنقسم إلى عامة وخاصة وخاصة الخاصة:

فالعامة: التي تشمل كل أحد من مؤمن وكافر وبر وفاجر، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

والخاصة: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

والتي أخص: مثل قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقوله عن رسوله محمد ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وسبق أن هذه المعية حقيقية، وأن من مقتضى المعية العامة العلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان وغير ذلك، ومن مقتضى الخاصة النصر والتأييد.

في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ إثبات العلو، وفي قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ إثبات المعية، فجمع بينهما في آية واحدة، ولا منافاة بينهما، ووجه الجمع من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه ذكر استواءه على العرش، ثم قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾، وإذا جمع الله لنفسه بين وصفين، فإننا نعلم علم اليقين أنهما لا يتناقضان؛ لأنهما لو تناقضا؛ لاستحال اجتماعهما، إذ المتناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ فلا بد من وجود أحدهما وانتفاء الثاني، ولو كان هناك تناقض؛ لزم أن يكون أول الآية مكذبًا لآخرها أو بالعكس.

الثاني: أنه قد يجتمع العلو والمعية في المخلوقات؛ كما سيذكره المؤلف في قول الناس: ما زلنا نسير والقمر معنا.

الثالث: لو فرض تعارضهما بالنسبة للمخلوق؛ لم يلزم ذلك بالنسبة للخالق، لأن الله ليس كمثله شيء.

(وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، أنه مختلط بالخلق) لأن هذا المعنى نقص، وقد سبق أنه لو كان هذا هو المعنى؛ لزم أحد أمرين: إما تعدد الخالق، أو تجزؤه؛ مع ما في ذلك أيضًا من كون الأشياء تحيط به، وهو سبحانه محيط بالأشياء.

(فإن هذا لا توجبه اللغة) يعني وإذا كانت اللغة لا توجبه لم يتعين، وهذا أحد الوجوه الدالة على بطلان مذهب الحلولية من الجهمية وغيرهم، القائلين بأن الله مع خلقه مختلطًا بهم.

ولم يقل: لا تقتضيه اللغة؛ لأن اللغة قد تقتضيه، وفرق بين كون اللغة تقتضي ذلك وبين كونها توجب ذلك، فالمعية في اللغة قد تقتضي الاختلاط، مثل الماء واللبن، تقول: ماء مع لبن مخلوطًا.

(وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق) وذلك لأن الإنسان مفطور على أن الخالق بائن من المخلوق، ليس أحد إذا قال: يا الله إلا ويعتقد أن الله تعالى بائن من خلقه، لا يعتقد أنه حالٌّ في خلقه، فدعوى أنه مختلط بالخلق مخالف للشرع ومخالف للعقل ومخالف للفطرة.

(بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان)، (بل) للإضراب الانتقالي. وهذا مثل ضربه المؤلف رحمه الله تقريبًا للمعنى وتحقيقًا لصحة كون الشيء مع الإنسان حقيقة مع تباعد ما بينهما، وذلك أن القمر من أصغر المخلوقات، وهو في السماء، ومع المسافر وغيره أينما كان.

فإذا كان هذا المخلوق، وهو من أصغر المخلوقات؛ نقول: إنه معنا، وهو في السماء. ولا يعد ذلك تناقضًا، ولا يقتضي اختلاطًا؛ فلماذا لا يصح أن نجري آيات المعية على ظاهرها، ونقول: هو معنا حقيقة، وإن كان هو في السماء فوق كل شيء؟!

وكما قلنا سابقًا: لو فرض أن هذا ممتنع في الخلق؛ لكان في الخالق غير ممتنع، فالرب عزَّ وجلَّ هو في السماء حقيقة، وهو معنا حقيقة، ولا تناقض في ذلك، حتى وإن كان بعيدًا عزَّ وجلَّ في علوه؛ فإنه قريب في علوه.

وهذا الذي حققه شيخ الإسلام في كتبه، وقال: إنه لا حاجة إلى أن نؤول الآية، بل الآية على ظاهرها، لكن مع اعتقادنا بأن الله تعالى في السماء على عرشه؛ فهو معنا حقًّا، وهو على عرشه حقًّا؛ كما نقول: إنه ينزل إلى السماء الدنيا حقًّا، وهو في العلو، ولا أحد من أهل السنة ينكر هذا أبدًا؛ كل أهل السنة يقولون: هو ينزل

حقًّا، متفقون على أنه في العلو؛ لأن صفات الخالق ليست مثل صفات المخلوق.

سؤال: هل يصح أن نقول: هو معنا بذاته؟ الجواب: هذا اللفظ يجب أن يبعد عنه؛ لأنه يوهم معنىً فاسدًا يحتج به من يقول بالحلول، ولا حاجة إليه؛ لأن الأصل أن كل شيء أضافه الله إلى نفسه؛ فهو له نفسه؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] هل يحتاج أن نقول: جاء بذاته؟! وإلى قوله ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[1]، هل يحتاج أن نقول: ينزل بذاته؟! إننا لا نحتاج إلى ذلك؛ اللهم إلا في مجادلة من يدعي أنه جاء أمره أو ينزل أمره، لرد تحريفه.

(وهو سبحانه فوق عرشه) مع أنه مع الخلق، لكنه فوق عرشه.

(رقيب على خلقه) يعني: مراقبًا حافظًا لأقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم.

(مهيمن عليهم) أي: حاكم مسيطر على عباده، فله الحكم، وإليه يرجع الأمر كله، وأمره إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن فيكون.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(إلى غير ذلك من معاني ربوبيته) يعني بذلك ما تضمنه معنى الربوبية من ملك وسلطان وتدبير وغير ذلك، فإن معاني الربوبية كثيرة؛ لأن الرب هو الخالق المالك المدبر، وهذه تحمل معاني كثيرة جدًّا.

(وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه -من أنه فوق العرش وأنه معنا- حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف) هذه الجملة تأكيد لما سبق، وإنما كرر معنى ما سبق لأهمية الموضوع؛ فبين رحمه الله أن ما ذكره الله من كونه فوق العرش حق على حقيقته، وكذلك ما ذكره من كونه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف. يعني: لا يحتاج أن نصرف معنى الفوقية إلى فوقية القدر كما ادعاه أهل التحريف والتعطيل، بل هي فوقية ذات وقدر، كما لا يحتاج أن نصرف معنى المعية عن ظاهرها، بل نقول: هي حق على ظاهرها، ومن فسرها بغير حقيقتها، فهو محرف؛ لكن ما ورد من تفسيرها بلازمها ومقتضاها، وارد عن السلف لحاجة دعت إلى ذلك، وهو لا ينافي الحقيقة، لأن لازم الحق حق.

ثم استدرك المؤلف رحمه الله، فقال: (ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تقله، أو تظله وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان) الظنون الكاذبة هي الأوهام التي ليس لها أساس من الصحة، فيجب أن يصان عنها كلام الله تعالى ورسوله ﷺ. مثال ذلك: (أن يُظَنَّ أن ظاهر قوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تُقِلُّه) أي: تحمله كما يحمل

سقف البيت من كان على ظهره. (أو تُظِلُّهُ) يعني: تكون فوقه؛ كالسقف على الإنسان. إذا ظن الإنسان هذا فهو ظن كاذب، يجب صون الأدلة الدالة على أن الله في السماء عن ذلك.

(وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان) تنبيه: قد يقول قائل: كان على المؤلف أن يقول: ومثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق؛ لأن هذا الظن كاذب أيضًا. وجوابه أن نقول: إن المؤلف رحمه الله ذكر ذلك سابقًا في قوله: (وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق).

(فإن الله قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾) الكرسي كما يروى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: موضع القدمين [1].

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يعني: أحاط بالسماوات والأرض؛ السماوات السبع والأرضين السبع. فكيف يظنُّ ظانٌّ أن السماء تظل الله أو تقلُّه؟! فإذا كان قد وسع كرسيه السماوات والأرض؛ فلا يظن أحد أبدًا هذا الظن الكاذب، وهو أن السماء تقلُّه أو تظلُّه.

---

(١) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (٩٤)، وأبو جعفر ابن أبي شيبة في العرش (٦١)، وابن خزيمة في التوحيد (١٥٤)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ١١١)، والدارقطني في الصفات (٣٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٧٥٨).

(وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾) يمسكهما أن تزولا عن أماكنهما، ولولا إمساك الله لهما؛ لاضطربتا ومادتا وزالتا، ولكن الله عزَّ وجلَّ بقدرته وقوته يمسك السماوات والأرض أن تزولا، بل قال تعالى: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ﴾ [فاطر: ٤١] ما أمسكهما أحد بعد الله أبدًا.

لو تزول نجمة من النجوم؛ لا يستطيع أحد أن يمسكها؛ فكيف لو زالت السماوات والأرض؟! ما يمسكهما إلا الله الذي خلقها، الذي يقول للشيء: كن فيكون، سبحانه وتعالى، بيده ملكوت السماوات والأرض.

(﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۚ﴾) السماء فوق الأرض، ووالله؛ لولا إمساك الله لها؛ لوقعت على الأرض؛ لأنها أجرام عظيمة؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًاۖ﴾ [الأنبياء: ٣٢]، وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] فلولا أن الله يمسكها، لوقعت على الأرض، وإذا وقعت على الأرض أتلفتها. فالذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه؛ هل يتصور متصور أن السماء تقلُّه أو تظلُّه؟! لا أحد يتصور ذلك.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ يعني: من العلامات الدالة على كماله عز وجل من كل وجه، ﴿أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ﴾ الكوني والشرعي؛ لأن أمره مبني على الحكمة والرحمة والعدل والإحسان ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ

ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ [المؤمنون: ٧١]، والأهواء فساد للسماوات والأرض، وهي مخالفة للأمر الشرعي.

إذن فالسماوات والأرض تقوم بأمر الله الكوني والشرعي، ولو أن الحق اتبع أهواء الخلق؛ لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن، ولهذا قال العلماء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] أي: لا تفسدوا فيها بالمعاصي. [**محمد بن عثيمين**].

هذا الفصل الذي عقده الشيخ رحمه الله عود على مسألة العلو والمعية، فكأن الشيخ رحمه الله أراد أن يزيدها بيانا بعد أن ذكرها فيما مضى على سبيل سياق النصوص، فأراد أن يرفع بعض الإشكالات التي تطرأ على الأذهان بسبب إلقاءات المعتزلة، والجهمية، والأشاعرة حول هذه المسألة.

فقال رحمه الله: (وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله) لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بما أخبر به عن نفسه سبحانه، ومن ذلك إخباره بما أخبر به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة، وهذه الأمور الثلاثة هي الموازين التي يجب أن توزن بها جميع الأمور: الكتاب، والسنة، والإجماع، من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون.

إذن دل الكتاب والسنة والإجماع على إثبات مسألتين: مسألتي العلو، والمعية، فالله سبحانه وتعالى فوق سماواته مختلط بكم، فبادر بالقول: وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، واستدل بثلاث أدلة:

أن هذا لا توجبه اللغة، أن هذا خلاف الإجماع، أن هذا خلاف الفطرة، بل ورابع وهو الاستدلال بالحس.

لننظر في ذلك، قال: فإن هذا لا توجبه اللغة: لاحظوا دقة تعبيره رحمه الله، لم يقل: فإن هذا مضاد للغة، لأن اللغة أحيانا تدل على أن المعية بمعنى الاختلاط، لكن لا توجبه في كل نص، وذلك أن المعية كما قد تقدم معنا تدل على مطلق المقارنة، والمصاحبة، ما الذي يقيد هذا الإطلاق؟ إذا قلنا: المعية تدل على مطلق المقارنة، والمصاحبة، ما الذي يقيد هذا الإطلاق؟ القرائن، والسياق فالقرائن والسياق تارة تجعل المعية بمعني: الاختلاط، كقولك: جعلت الماء مع اللبن، يعني: خلطه وكقولك: جعلت العسل مع السمن، يعني: مزجته به.

إذن أحيانا السياق يدل على أن المعية تعني الاختلاط، وأحيانا يدل على أن المعية تعني النصر، والتأييد كقولك القائل لبعض جنده: تقدموا ونحن معكم، أو أن ترى مثلا: إنسان يغرق، فتقول: لا تخاف أنا معك. وأنت على الشاطئ وهو في البحر. إذا لم يلزم منها اختلاط.

وتارة تدل على التهديد، والوعيد، كأن يقول الأمير، أو السلطان، أو صاحب الجند مثلا للجاني: اذهب وأنا معك. ليس مراده أن رجله برجله، يتبعه، لا، قصده وأنا معك: التهديد، والوعيد. فلم يلزم من ذلك امتزاج واختلاط، بل إن الرجل يقول أحيانا: زوجتي معي. وهو في أمريكا وزوجته في السعودية، ما مراده بقوله: زوجتي معي؟ يعني في عصمتي، يجمعهما عقد النكاح.

إذن دل ذلك على أن لفظ المعية لا يوجب -يعني لا يعين- معني الاختلاط دوما، بل لا يلزم منه ذلك تارة يكون بمعني الاختلاط، وتارة يكون بغير ذلك، ما الذي يحدد هذا؟ السياق، والقرائن، والدلائل التي تحتف بالنص.

(وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة) سلف الأمة أجمعوا على أن معيته سبحانه لا يلزم منها مخالطة المخلوقين، ولهذا كانوا يفسرون قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يقولون: أي بعلمه ردا على حلولية الجهمية الذين كانوا في زمنهم، أي في زمن الأمام أحمد رحمه الله وغيره، كان الجهمية يزعمون أن الله حال مع الخلق، مختلط به، فكانوا يفسرون المعية بمعية العلم، لا أن المراد أنه بذاته سبحانه وتعالى معهم، حاش وكلا.

الوجه الثالث: (خلاف ما فطر الله سبحانه وتعالى عليه الخلق) نعم، الفطرة السليمة تأبى أن تعتقد أن الإله الكامل من جميع الوجوه ممتزج حال بين الناس، ولهذا ينبو على السمع إذا سمع الإنسان بعض هؤلاء الناس يقول: ربنا في كل

مكان. هذا غير صحيح، ربنا فوق سماواته، مستوي على عرشه، ليس في كل مكان بل الله سبحانه وتعالى ينزه عن أن يكون بين المخلوقين، حالا في أماكنهم، ومجالسهم، وبيوتهم، وما ينزه سبحانه وتعالى عنه، الله تعالى فوق خلقه، ليس معهم بذاته، بل معهم بعلمه، وسلطانه، وسمعه، وبصره، وسائر صفات ربوبيته.

أما الدليل الرابع فهو دليل من الحس، ضربه الشيخ رحمه الله مثالا: فقال: (بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته) صحيح، القمر يعتبر خلق صغير بالنظر إلى بقية الأجرام السماوية. قال: (وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر، وغير المسافر أينما كان) أليس المسافر إذا سافر في نصف الشهر يقول: مازلت أسير والقمر معي، هل تأبطه، هل هو في جيبه، هل هو في رحله؟ لا، القمر في السماء، ولكنه معه بمعني أنه مصاحب له القمر في السماء وهو يمشي على وجه الأرض، يقول: مازلت أسير والقمر معي.

إذن هذا دليل من الحس على أنه يمكن أن يجتمع علو ومعية، دون أن يقع امتزاج واختلاط، فالقمر في السماء والراكب أو غير المسافر في الأرض.

قال الشيخ رحمه الله: (وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته) إذن هذا هو المقصود بالمعية، أنها بمعني: الرقابة، والهيمنة، والاطلاع وغير ذلك من معاني ربوبيته، كسمعه، وبصره، وعلمه، إلى غير ذلك، وهذا الواقع، هذا الفهم الذي نقرره

بحمد الله، والذي دل عليه القرآن فهم سليم، تطمئن إليه النفوس والفطر، وهو: أن يعتقد العبد أن ربه سبحانه وتعالى فوق سماواته، علي عن خلقه، غير ممازج لهم، ويعلم ما هم عاملون في أرضه، لا يخفي عليه منهم خافية، وقد كان هذا ربما فيما مضي مستبعد، لا يتصور بعض الناس ذلك قياسا بالمخلوقات، الآن يوجد من الأمثلة الشيء الكثير، أليس مثلا: قائد الطائرة يكون في الطائرة ومع ذلك يخاطب برج المراقبة في المطار، ويأخذ منهم، ويسمع منهم، وتبلغه الأخبار، أليست الأقمار الصناعية تذهب في أجواء الفضاء، ومع ذلك يحصل من رواد الفضاء مخاطبة، ويبلغهم علم من يخاطبونهم في الأرض، مع بعد الشقة، فإذا كان هذا يقع بين مخلوق ومخلوق فكيف يمتنع أن يكون بين الخالق سبحانه والمخلوق؟! فيجتمع في حق الله تعالى علو مطلق، ومعية تامة، هذا أمر مقبول يدل عليه الشرع، ويدل عليه العقل، ولا ينافيه شيء من ذلك.

ثم قال الشيخ رحمه الله: (وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة، مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تظله أو تقله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وَهُوَ ﴿يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ

ﵟٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚﵞ [الروم: ٢٥]). هذا التقرير الذي سبق وهو الذي ذكره الله سبحانه وتعالى من أنه فوق عرشه، وأنه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تأويل وتحريف، لا نشقى به كما شقي به أهل التعطيل، بل نقول هو حق على حقيقته، يساق سوقا واحد، لا نحتاج إلى أن نلوي أعناق النصوص، وأن نجني عليها بأنواع التحريف، بل نجري كل نص على وجه، فإن الله سبحانه وتعالى أعلم بما قال وهو أصدق قيلا، وأحسن حديثا من خلقه، فلماذا يلجأ بعض الناس إلى الاستدراك على كلام الله عز وجل، وكلام رسوله ﷺ؟ وكأن الله سبحانه وتعالى لا يحسن أن يعبر عن نفسه وكأن نبيه ﷺ لا يحسن أن يعرف بربه، هذا في الحقيقة وإن لم يقوله بألسنتهم، بلسان مقالهم، لكنهم قالوه بلسان حالهم، حينما قالوا: ليس المراد بكذا كذا، وإنما المراد بكذا كذا وكذا. من أين لكم ذلك؟! هذا ناتج عن سوء فهمكم في المبتدأ، ولكننا حينما نقرر هذا بحمد الله نصون هذا الفهم عن الظنون الفاسدة، فلا نلتزم ولا نلزم أنفسنا بما يلزمنا به غيرنا مما لم يفهم الأمر على وجه، فمثلا: لا يفهم من قوله سبحانه: ﵟفِي ٱلسَّمَآءِﵞ أن السماء تظله أو تقله، تعالى الله عن ذلك، فإن (في) إن أجريناها على الظرفية فإننا نفسر السماء بالعلو، ولا شك أن اللغة دلت على أن كل ما علا فهو سماء لها، فسماء الغرفة سقفها، فإذا قلنا (في) على دلالة الظرفية، فإن السماء حينئذ يراد بها: العلو، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى في العلو، وإن قلنا: إن السماء المراد بها: السماء المبنية، ذات البروج، والسقف المحفوظ. فحينئذ

نقول (في) بمعنى (على) وهذا أيضا دلت عليه اللغة، ودل عليه القرآن كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: عليها وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] يعني: على الأرض، وقوله عز وجل: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥] أي: على مناكبها فتقول: (في) بمعنى: على، وهذا تأويل صحيح دل عليه القرآن، وجرت عليه لغة العرب.

(وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان)، ما وجه بطلانه؟ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] كما قال ذلك في آية الكرسي، فإذا كان الكرسي الذي هو موضع القدمين قد وسع السماوات والأرض، فكيف بالعرش؟ فكيف بمن هو فوق العرش سبحانه وبحمده؟

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] كيف إذا كان هو الذي يمسكهما أن تزولا، ولا قيام لهما إلا به؟ كيف يمكن أن يتطرق هذا الوهم إلى عقل عاقل، أنها تقله أو تظله؟

(﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]) إذن لا قيام للسماء ولا للأرض ولا يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا الله سبحانه وتعالى، فمن استحضر هذه النصوص علم بأن هذه الأوهام التي قد تشطط إلى مخيلة بعض

الناس أنه لا شأن لناطق الكتاب، ولا لصحيح السنة بها، وإنما هي أوهام، وتخيلات، أو الزامات باطلة، أراد بها بعض الناس أن يبطلوا الحق ويحقوا الباطل وأنى لهم ذلك.

خلاصة هذا الفصل: أنا نجمع بين ما جمع الله سبحانه وتعالى بينه، من إثبات علو سبحانه وتعالى، وإثبات معيته، وأنه لا تعارض بينهما بوجه من الوجوه. [**أحمد القاضي**].

هذا المقطع فيه إثبات علو الله سبحانه وتعالى، وذكر المصنف أدلته إجمالاً بعد إن بين ذلك بنوع من التفصيل فيما تقدم، فإنه في فصل الآيات ذكر الآيات الدالة على علو الله عز وجل بأنواع من الدلالة، وكذلك فيما ذكره من أحاديث النبي ﷺ بين ثبوت ذلك بالنصوص النبوية الدالة على علو الله عز وجل على خلقه.

ثم ذكر الدليل الثالث الذي يستند إليه أهل السنة والجماعة في إثبات علو الله عز وجل وهو: إجماع سلف الأمة، فقال: (وأجمع عليه سلف الأمة)، وهذه الأدلة واضحة جلية بينة لا مرية فيها ولا شك، فإن من تأمل النصوص وكلام السلف أيقن إيقاناً هو من العلوم الضرورية أنهم كانوا يعتقدون بأن الله سبحانه وتعالى فوق كل شيء، وهذا مما استقرت عليه كلمتهم واتفقت ولا خلاف

بينهم في هذا، والذين ينكرون العلو ينكرونه بشبه باردة، وقد سول لهم الشيطان هذه الشبه وزينها في أعينهم لرد ما استقر في الفطر، وأجمعت عليه الأمم.

ومن أبلغ شبههم التي ينفون العلو لأجلها قولهم: إن إثبات العلو يقتضي أن الله جسم، وإثبات العلو يقتضي الجهة والحيز والمكان، وكل هذه ترهات وضلالات لا تستند على حق، بل في أعظم مجمع في موقف عرفة والنبي ﷺ يخطب لما أشهد الله سبحانه وتعالى على الأمة بأنه قد بلغ كان يرفع أصبعه إلى السماء وينكسها عليهم، وهذا من تحقيق معنى العلو لرب العالمين، كما جرى ذلك في عدة صفات كصفة السمع والبصر، وكصفة القبض للسماوات والأرض، فإن فعل النبي ﷺ ليس تشبيهاً ولا تمثيلاً، إنما هو لتحقيق اتصافه سبحانه بهذا المعنى، ولم ينكر هذا أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يقولوا: كيف تشير إلى رب العالمين؟! ولو أننا طلبنا منهم نصاً يعتمدون عليه في إبطال هذه الصفة العظيمة لرب العالمين لما أتوا بشيء، وإنما يستدلون بدليل جمهور علماء الأمة على أنه موضوع، ومنهم من قال: إنه غريب، ولكن الجمهور على أنه موضوع، وهو أن النبي ﷺ قال في وصف ربه: (هو الذي أين الأين)(١) ويتركون ما دلت عليه النصوص الدالة على علوه سبحانه وتعالى على خلقه.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: والحديث الذي يحتجون به في نفي العلو، كالحديث الذي رواه ابن عساكر، فيما أملاه في نفي الجهة، عن شيخه ابن عبد الله العوسجي،

ثم إن علوه على خلقه سبحانه وتعالى ثابت له بجميع أنواع الأدلة، ولا مناص لأهل التأويل من إثباته؛ ولذلك ذكر عن أبي المعالي الجويني أنه كان يخطب على المنبر ويقول: كان الله ولا عرش، وهو على ما كان عليه قبل أن يخلق العرش، يريد أن ينفي الاستواء، فأتى أبو الفضل جعفر الهمذاني فقال له: يا أستاذ دعنا من العرش واستواء الرب عليه، بماذا تجيب عن هذه الضرورة التي يجدها كل أحد في قلبه: ما قال قائل قط: يا رب إلا وجد في قلبه تحركًا إلى طلب العلو قبل حركة لسانه؟ فما كان منه إلا إن ضرب رأسه وقال: حيرني الهمذاني، حيراني الهمذاني.

وهذا هو منتهى كل من عارض ما دل عليه الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨]، وقال جل وعلا: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ [ق: ٥] أي: مضطرب، فيه اختلاف، وحيرة، وتناقض لا يعلمه إلا الله، ولو أنهم سلموا للنصوص، واتبعوا هدي السلف الصالح في هذا لسلموا.

عن النبي ﷺ أنه قال: (الذي أين الأين فلا يقال له: أين). وعارض به حديث ابن اسحق، الذي رواه أبو داود وغيره، الذي قال فيه: (يستشفع بك على الله ويستشفع بالله عليك)، وأكثر فيه في القدح في ابن اســحق، مع احتجاجه بحديث أجمع العلماء على أنه من أكذب الحديث، وغاية ما قالوا فيه: إنه غريب. انتهى، من درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٢٥).

ثم بين أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، فذكر العلو العام والعلو الخاص فقال: (فوق سماواته) هذا العلو العام، و (على عرشه) هذا العلو الخاص، (عليٌّ على خلقه جميعـًا).

(وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]).

هذا فيه إثبات معية الله عز وجل لخلقه، فهو سبحانه وتعالى مع خلقه، لكن أعلم أن (مع) في كلام العرب تفيد مطلق المقارنة، ولكن لا يلزم منها مماسة ولا مخالطة، وهذا ما سيبينه المؤلف رحمه الله، وإنما بين المؤلف هنا أن الله سبحانه وتعالى متصف بمعيته لخلقه، فهو معهم أينما كانوا، ثم بين مقتضى ولازم هذه المعية فقال: يعلم ما هم عاملون، وهذا ليس تأويلاً ولا تحريفـًا كما يزعمه المشاغبون على أهل السنة والجماعة، فإنهم يقولون لأهل السنة: أنتم أولتم المعية بالعلم. فنقول: ليس بصحيح، نحن لم نؤول المعية بالعلم، بل نقول: إن المعية ثابتة لله عز وجل، ومن مقتضاها وحكمها ولازمها أنه سبحانه وتعالى مهيمن على خلقه، مطلع عليهم، عالم بهم، فكثير من معاني الربوبية يثبت بإثبات معية الله عز وجل للخلق، ولكن لا نقول: إنه ليس مع خلقه، أو ننفي عنه هذا

الوصف الذي وصف به نفسه؛ ولذلك المؤلف رحمه الله قدم إثبات الوصف ثم بين لازمه، وهم يقولون في الصفات التي ينفونها: لا يد لله، ولا سمع لله، ولا حكمة لله، فينفون الصفة ويحرفونها، وأهل السنة ما فعلوا هذا، وإنما أثبتوا ما أثبته الله لنفسه، ثم بينوا لازم ذلك وحكمه ومقتضاه، هذا هو الفارق بين أهل السنة والجماعة وبين غيرهم من أهل البدعة والضلالة.

ولذلك قال: (وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون)، وقوله: (يعلم ما هم عاملون) يشمل الفعل والقول، عمل القلب، وعمل الجوارح. [**خالد المصلح**].

أول مسألة ذكرها المصنف هنا هي مسألة العلو، وهذا باعتبار أن هذا الأصل -وهو صفات الله سبحانه وتعالى- هو أشرف الأصول التي ذكرها في رسالته، فإنه ذكر في رسالته جملة من الأصول، كأنه أجملها في قوله: (وهم وسط في باب صفات الله ...)، (وهم وسط في باب أفعال الله ...) فأشرف الأصول التي ذكرها ما يتعلق بالصفات، وقد درج كثير من السلف -بل وكثير من متكلمة أهل الإثبات- على العناية بتقرير مسألة العلو، وأعني بمتكلمة أهل الإثبات من يثبت العلو من متكلمة الصفاتية، كـ عبد الله ابن كلاب والأشعري وأمثالهم.

وإنما درجوا على ذلك، لأن هذه المسألة -أعني مسألة علو الله سبحانه وتعالى- تعد أصلاً في هذا الباب عند سائر الطوائف، فبثبوتها يلزم ثبوت جملة

من الصفات، عند أهل الإثبات من السلف، وفضلاء متكلمة الصفاتية، كـ ابن كلاب والأشعري، وبنفيها عند النفاة كالجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة، نفوا جملاً كثيرة من الصفات.

ولهذا تعد مسألة العلو أصلاً، باعتبار أن إثباتها يستلزم إثبات جملة من الصفات، وأن نفيها عند من نفاها يستلزم نفي جملة من الصفات، ولهذا هي موجبة طرداً وعكساً، حسب المذاهب التي ظهرت عند طوائف من أهل القبلة في هذا الباب، ولهذا عُني السلف بها من هذا الوجه.

ومن جهة أخرى: قدم المصنف هذه المسألة لما لها من الشرف في كتاب الله سبحانه وتعالى من جهة تفصيلها، فإن علو الله فصل في القرآن تارةً بأنه في السماء، كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وتارةً بذكر فوقيته تعالى كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨] وتارةً بذكر علوه كقوله سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١] وتارةً بصعود الأشياء إليه أو بعروجها إليه أو بالنزول منه إلى غير ذلك.

وهذا المذهب هو الذي تقتضيه الفطرة والعقل والشرع، فنقول: إن مسألة العلو -ومحصلها أن الله سبحانه وتعالى فوق سماواته مستوٍ على عرشه بائن من خلقه- دليلها وشاهدها الفطرة والعقل والشرع، واعتبار الدلالات العلمية، وهي من أهم المسائل التي حصل فيها غلط.

ولك أن تقول: إن أكثر غلط المتكلمين في مسائل الإلهيات والمعرفة عموماً هو فرع أو لازمٌ عن غلطهم في فقه الدلالات، ولهذا يجب التنبيه على هذا النوع من الدلالات، خاصة أن الغلط فيها لم يقتصر على المتكلمين أو قدماء المتكلمين، بل دخل على متكلمة أهل الإثبات، وبعض المتأخرين من أصحاب السنة.

الأدلة التي تشهد لمسألة العلو: الفطرة والعقل والشرع:

دليل العقل: دلالة العقل إما من حيث الضرورة أو المقتضى العقلي، وهو تقسيم معروف عند النظار من أهل المنطق، وإن كان فيه قدر من النزاع، لكنه هو المحصل من جهة الصواب، فثمة دلالة العقل الضروري ودلالة العقل النظري.

وعليه يمكن أن تقول: إن الأدلة باعتبار الإضافة تكون أربعة: إما أن يكون الدليل فطرياً، وإما أن يكون الدليل على مسألة ما عقلاً ضرورياً، وإما أن يكون الدليل عقلاً نظرياً، وإما أن يكون الدليل نقلياً أي شرعياً.

والأفضل ألا يُقال شرعي، إنما يقال نقلي؛ لأن العقل متضمن في الشرع، ولكن العقل ليس نقلاً، إنما هو اقتضاء إدراكي، قد يكون هذا الإدراك ضرورياً، وقد يكون هذا الإدراك نظرياً.

ولا يسمى العقل في الحالين نقلاً، وإذا وردت بعض صور العقل في خطاب الشارع سمي خطابـًا عقليـًا باعتبار، وسمي خطابـًا شرعيا باعتبار كونه آيةً أو حديثـًا عن رسول الله ﷺ.

دليل الفطرة: دلالة الفطرة هي معنىً من القوة يكون مع الإنسان عند وجوده، ولهذا دلالة الفطرة سابقة لدلالة العقل، يقول الرسول ﷺ كما في الصحيحين: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»(١)، يولد على الفطرة: أي على الإقرار بالتوحيد، وهنا يقول أهل العلم: إن توحيد الربوبية مثلاً فطري، لأن الرسول ﷺ قال: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» مع أن المولود عند ولادته لا يتمتع لا بالعقل الضروري ولا بالعقل النظري، لأن قوة العقل لم تتكون عنده، فدل الحديث على أن الفطرة قوة من المعنى الوجودي ثابت في النفس عند الخلق، فكما أن الإنسان يولد وله يد، فهو يولد وفيه فطرة.

قد لا يستطيع العقل أن يفقه عن مدرك الفطرة أكثر من هذا، لكنها شيء قائم، ولهذا قال ﷺ: «فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ». مع أنه عند تهوده وتنصره أو تمجسه، يكون قد شهد مدرك العقل، ولهذا لا يمكن أن الأبوين

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨).

يهودان الصبي إلا عندما يكون عنده التمييز العقلي، حتى يفقه أن هذا مسلم وأن هذا يهودي إلخ.

وعامة الأصول الشرعية: إما أن تدل عليها الفطرة أو تقتضيها، وفرق بين الجهتين:

الجهة الأولى: أن تكون الفطرة دلت على طلب هذا الأصل.

الجهة الثانية: أن تكون الفطرة دلت على قبوله عند طلب الشارع له؛ بمعنى أن الفطرة تقتضيه.

ولهذا عامة التشريع تقتضي الفطرة طلبه ابتداءً أو تقتضي قبوله عند طلبه، ولا تنافيه، لكن الفطرة ابتداء لا تعين تفصيل مسائل الشريعة، فالفطرة لا يمكن أن تعين أن الصلوات خمس، وأن صلاة الضحى ركعتان إلى ثمان، وأن الظهر أربع إلخ. الفطرة تقتضي وتطلب التعبد لله كجملة، الخضوع لله كجملة، العدل كجملة، لكن تفاصيل مسائل العدل المالية لا تتوصل إليها الفطرة قبل ورود الشرع.

إذن الفطرة هي معاني كلية من هذا الوجه، إما أنها تقتضي الطلب، كاقتضاء الفطرة للتوحيد، وكل الأصول الكلية من الدين كالتوحيد تدل عليها الفطرة طلبـًا، أي أن الفطرة ترغب في تحصيلها، وهذا معنى قوله ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ

عَلَى الْفِطْرَةِ» وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقد تكون الفطرة دون درجة الطلب، ولكنها تقتضي الموافقة عند وجود الشيء تشريعاً أو خبراً.

هذا ما يتعلق بذات الفطرة، وعليه ندرك أن التوحيد -توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات- تدل عليه الفطرة، ولا يصح أن يقال: إن الفطرة لا تدل إلا على توحيد الربوبية، فهذا الكلام غلط شديد، بل الفطرة تدل على توحيد الله، وتوحيد الله سبحانه -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- معرفته وعبادته، فإن قيل: التوحيد هو العبادة، قيل: هذا ممتنع؛ لأن عبادة من لا يُعرف ممتنعة، ولا يمكن أن يعبد شخص ما لا يعرفه، حتى الذين يعبدون الأصنام يعرفونها كأصنام، ومن يعبد رجلاً صالحاً عنده عنه معرفة، وقد تكون هذه المعرفة فيها غلط، لكن عنده معرفة معينة، عنده إدراك معين، حتى من يعبد عيسى عليه الصلاة والسلام عنده معرفة معينة، قد تكون هذه المعرفة فيها ضلال، ادعى أن فيه ألوهية أو ما إلى ذلك، لكن لديه مدركاً عن معبوده؛ بمعنى أن عبادة غير المدرك ممتنعة عقلاً، لا يمكن أن يعبد أحد من لا يعرف، لكن إما أن تكون المعرفة صحيحة أو غير صحيحة، ناقصة أو غير ناقصة، فهذه مسألة أخرى. فتوحيد الله هو معنىً كلي واحد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (توحيد الله معرفته وعبادته)، وإنما قسم أهل العلم رحمهم الله التوحيد إلى هذه الأقسام

الثلاثة، أو إلى توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد الإرادة والقصد من باب التراتيب العلمية.

ولهذا يقال: إن توحيد الله سبحانه وتعالى -سواء كان جهة ربوبيته أو جهة ألوهيته أو جهة أسمائه وصفاته- هو من حيث أصله الكلي ثابت بالفطرة.

ولا يجوز أن يقال: إن توحيد الربوبية وحده فطري، وتوحيد الألوهية والعبادة تشريعي.

وأحيانًا يستشكل البعض هذا، ويقول: إن الرسل بعثوا بتوحيد الألوهية.

فأقول: نعم، حتى لو بعثوا بتوحيد الألوهية، لا يمنع ذلك أن أصله فطري؛ فإن الرسل بعثوا مع كون أصل الألوهية فطريًا من أجل أمرين:

الأمر الأول: درء الشرك الذي طرأ على التوحيد، أي: إبعاد الناس عن عبادة غير الله، ولهذا أول الرسل إلى الأرض نوح عليه الصلاة والسلام، ولم يحتج الناس قبل نوح إلى رسول، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان بين آدم ونوح عشرة قرون على التوحيد) لأن ثمة إقراراً وإفراداً لله بالعبادة.

الأمر الثاني: من أجل تفصيل التوحيد؛ لأنا لا نقول: إن توحيد الألوهية بمفصله فطري، فقد تقدم أن الفطرة لا تدرك المفصلات، وإنما المفصل يدرك من الوحي، قال الله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ﴾ [الشورى:

٥٢]، الصلوات الخمس من توحيد الألوهية، لأنها قيام لله: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ولأنها سجود لله، ولأنها ركوع لله، ولأنها دعاء لله إلخ.

والرسول ﷺ أو غيره لا يمكن بفطرته أن يدرك الصلوات الخمس: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣]، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ٢١] من ادعى تشريعـًا قبل الوحي فهو مدعٍ على الله سبحانه وتعالى.

إذن تفصيل الألوهية شرعي، بخلاف أصلها الكلي فهو فطري، هذا هو الحق، كذلك الربوبية، وإن كان الإدراك الفطري في مقاماتها أكثر من الألوهية، إلا أن بعض مقامات الربوبية شرعي، فعندنا من ربوبية الله أنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، وفي هذا معنى من ربوبيته.

وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية وأمثاله يقولون: توحيد المعرفة، وتوحيد الطلب، فيجعلون الربوبية والأسماء والصفات جهة واحدة، وجاء من بعدهم أو من قبلهم فقسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام، لأن الجهة التي حصل فيها شقاق من بعض أهل البدع -وهي من ربوبية الله- هي مسألة الأسماء والصفات، وخصوها لاختصاصها عند السلف، وهذا كله ترتيب علمي لا بأس به، لكن لا ينبغي أن يعطى أكثر من حقه.

إذن نزول الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا الذي حدث به الرسول ﷺ هو من معاني ربوبية الله، وهو أمر لم ندركه بالفطرة، بل أخبر به الرسول ﷺ، ولما أخبر به قبلته الفطرة؛ لأنه كمال من كمال الله، والفطرة أصلها مبني على الإقرار بكمال الله كأصل كلي.

وحتى لو رجعنا إلى التقسيم الثلاثي، وأخذنا موضوع الربوبية على معناه الخاص، فهناك مسائل هي داخلة في الربوبية، كتفاصيل أفعال الله وقضاء الله وقدر الله، ومع ذلك لا تعرف إلا بإخبار الرسل، ولا يستطيع أحد أن يعرف قبل إخبار الرسول ﷺ أن الله كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات بخمسين ألف سنة، فهذا مما لا تعلمه الفطرة، بل الكتابة ليست أصلاً ضرورياً لكمال الله سبحانه وتعالى لولا أن الرسل حدثت بها، بخلاف علمه سبحانه وتعالى؛ فإن معرفة أن الله سبحانه بكل شيء عليم تدركه الفطرة، لكنها لا تدرك تفاصيل الكتابة أن الله كتب وأنه يرسل الملك، الفطرة تقبلها نعم، ولا تعارض شيئاً مما جاءت به الشرائع، لا خبراً ولا تشريعاً.

والمقصود أن التوحيد -سواء كان جهة الربوبية أو الأسماء والصفات أو الألوهية- كله فطري من حيث أصوله، وإن كان مقام الربوبية أظهر في تفصيل الفطرة من مقام الألوهية عند عامة الخلق، ليس في نفسه، وإنما عند عامة الخلق، لأن ضلال الناس في باب الألوهية أكثر من ضلالهم في باب الربوبية، وهذا أمر

لا جدل حوله، فمشركو العرب جهة ضلالهم أكثر في الألوهية، ولهذا بعث الله الرسل يدعون إلى توحيده أي إفراده بالعبادة، لأن أصل الربوبية مُسلَّم عند عامة الناس، لكن لا يفهم من هذا أن مشركي العرب أو غيرهم كانوا محققين للربوبية.

ليس هناك أمة مشركة تحقق ربوبية الله أبداً، هذا ممتنع عقلاً وشرعـاً؛ لأن كل من يعبد الأصنام، كمشركي العرب أو قوم هود أو قوم صالح، وكل من يعبدون غير الله سبحانه وتعالى، كل هؤلاء يعتقدون في معبوداتهم أنها تجلب كشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنها تنفع وأنها تضر، وهم يستسقون بها، ويستشفون بها، ويسألونها رد الغائب وشفاء المريض، مع أن مسألة رد الغائب، وشفاء المريض، وكشف الكربة، وقضاء الحاجة، واعتقاد النفع والضر، هي من معاني ربوبية الله عز وجل.

إذن هم صرفوا قدراً من ربوبية الله لغيره، لكن في باب آخر، وهو المذكور في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧] لا شك أنهم في هذا الأصل يقرون، أن الله هو الخالق وأنه الرازق.

إذا قال قائل: إنهم لا يعتقدون في معبوداتهم أنها تنفع وتضر بذاتها، وإنما هي وسيلة، قيل: وحتى في عبادتها، فإنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فحتى في باب الألوهية، يشركونها مع الله، ولهذا كان المشركون في طوافهم يقولون: (لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله أن مسألة الربوبية عامة بني آدم يقرون بها، لظهورها من جهة الفطرة عند المسلمين وغير المسلمين، لكن الإقرار ليس هو التحقيق، بل التحقيق: أن من حقق الربوبية أقر بالألوهية، وهذه هي طريقة القرآن، والله ما أخبر عن المشركين، بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] من باب امتداحهم، إنما من باب إلزامهم، أن هذا الحق المجمل الذي عندكم -وهو الإيمان بأن الله هو الخالق- يستلزم التحقيق، وتحقيق هذا الإيمان المجمل في الربوبية يكون بتقرير الألوهية، ولهذا لا ترى أحداً حقق ربوبية الله سبحانه وتعالى تحقيقاً تاماً إلا ولزمه أن يؤمن بألوهيته سبحانه وتعالى. وأحياناً يخطئ بعض طلبة العلم فيقول: إن توحيد الربوبية وحده هو الفطري، بخلاف توحيد الألوهية، ولذلك بعثت له الرسل. نعم بعثت الرسل لتوحيد الألوهية، لكن لا يعني هذا أن أصله ليس فطرياً.

ألسنا نقول الآن: إن عامة الأمم تقر بالربوبية، وقد قال الرسول ﷺ: «فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ»، إذا نقلاه عن الفطرة باليهودية، مع أن اليهودي يقرون بالربوبية، فالرسول ﷺ يقول: «فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»، وفي لفظ: «أَوْ يُشْرِكَانِهِ) أي: يقودانه إلى الشرك، وهو كذلك.

(وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق) نهى السلف عن التأويل الذي استعمله أهل البدع، وقد استشكل بعض المتكلمين المتأخرين ذلك، وقالوا: إن السلف وقع في كلامهم مادة من التأويل، وذلك في مسألة المعية، حيث قالوا في آيات المعية العامة: إن الله مع الخلق بعلمه، وفي مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، أن هذا من باب المعية الخاصة، ومقتضاها النصر والتأييد، فقالوا: إن الأولى معناها العلم والإحاطة، والثانية معناها النصر.

فظن المتكلمون أن هذا من باب التأويل، والأمر ليس كذلك؛ لأن التأويل باصطلاح أصحابه خروج عن المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي لقرينة، أو خروج من حقيقة الكلام إلى مجازه، وآيات المعية ليس فيها خروج عن الحقيقة إلى المجاز ولا عن الظاهر إلى الخفي.

ولهذا من قال: إن قول السلف في معية الله العامة، أن الله معنا بعلمه، من قال: إن هذا تأويل، يرد عليه بعدة ردود.

ومن أخص الردود البينة القوية أن يقال: إذا كان هذا هو التأويل، فما هو الأصل؟ لأن المعتزلة حين قالوا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] استولى، قلنا: هذا تأويل، سيقول لك قائل: إذا سميت الاستيلاء تأويلاً، فما هو الحقيقة والأصل؟ تقول له: الحقيقة والأصل: العلو، فمعنى (استوى): علا على العرش.

إذن إذا قال أهل البدع: إن السلف أولوا المعية، فقالوا: إن الله معنا بعلمه، قلنا لهم: إذا سميتم هذا تأويلاً كان ذلك التأويل هو المعنى المجازي للسياق، باصطلاح أهل التأويل، فما هو المعنى الحقيقي للسياق الذي خرجنا عنه؟ فباتفاق الناس من أهل التأويل وأهل البدع أو من أهل السنة أن التأويل يستلزم أو يقتضي ثبوت أحد معنيين أحدهما الحقيقة أو الأصل أو الظاهر، وهو المتبادر، والثاني: إما أن يسمى مجازاً أو خفياً أو خارجاً عن الأصل، لقرينة.

إذا قال المعترض: إن قول السلف في المعية: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] أنها معية بنصره، هو من التأويل، قيل له: إذا سميته تأويلاً فمعناه أنه معنىً مجازي، فأين حقيقة السياق؟ وأين ظاهر السياق؟ وأين أصل السياق من جهة المعنى؟ هنا لا مكان عنده إلا أن يقول: إن ظاهر السياق أن الله مع أبي بكر

ورسوله بذاته، قلنا: هذا لا يمكن أن يكون ظاهر السياق، لأن ظاهر السياق هو المعنى المتبادر ابتداء من جهة اللغة.

ومن جهة العقل، ولا يتبادر لغة ولا عقلاً، أن الله بذاته مع الرسول وصاحبه، بل هذا ممتنع عقلاً، فلما كان ممتنعًا عقلاً، امتنع أن يسمى حقيقةً، بل المتبادر عقلاً والممكن عقلاً -وهو الواجب عقلاً- أن الله سبحانه وتعالى مطلع وحافظ وناصر لنبيه، ولهذا كل معية خاصة فهي تتضمن معنى المعية العامة ولا عكس، فقوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ معية خاصة، تتضمن الحفظ والنصر وتتضمن أيضًا العلم والإدراك والإحاطة، فليس هذا من باب التأويل، هذه جهة.

الجهة الثانية: أن هذا ليس من باب التناقض أن الله سبحانه فوق سماواته، وأنه مع الخلق، لأن معيته بعلمه وفوقيته بذاته، وهناك فرق بين معنى الذات وبين معنى العلم، والمصنف هنا قال: لا توجبه اللغة؛ بمعنى أن كلمة (مع) في لسان العرب تقتضي مطلق المشاركة والمصاحبة بين الشيئين، ثم تكون هذه المصاحبة: إما بمعنى الذاتية، أو بمعنى العلم، أو بمعنى الإبصار، لا أحد يستطيع أن يحدد، إنما يقال: إن هذا بحسب ما يوجبه السياق، ولهذا لا يتعجب من بعض أهل البدع في ردهم على أهل السلف، يقولون: وظاهر آيات المعية أن

الله بذاته مع الخلق، ثم يأتيك بقول من أقوال العرب في ذكر المعية الذاتية، وهذا غير ممتنع في لسان العرب، لكن السياق العربي يختلف.

ولهذا نجد في سياق كلام العرب ذكر المعية، ومعناها الإبصار، لا العلم ولا المخالطة الذاتية، مثل قولهم: (ما زلنا نسير والقمر معنا)، فهذه المعية ليست معية علمية ولا حفظاً ولا نصراً ولا هي معية ذاتية، إنما معناها الإبصار.

ونجد في كلام العرب ذكراً لحرف المعية، ويراد به الحفظ، أو النصر، أو العلم، أو المخالطة الذاتية، ولسنا نقول: إنه لا يوجد في لسان العرب مخالطة ذاتية، بل يوجد ذلك، لكن هذا مما يوجبه السياق، والمعية التي أضيفت إلى الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يَرِد في مقامها مسألة الاختلاط والحلول، لأن الله منزه عن هذا.

هذه جهة أن تقول: إن الله منزه، ولك أن تقول: إنها جهة سمعية عقلية.

ومن جهةٍ عقلية أخرى: لأنه منزه عن الحلول والاختلاط سبحانه وتعالى وتقدس عن ذلك، لأنه ممتنع، فهو ليس منفياً بخبر الشارع، هو منفي بخبر الشارع، ولكنه أيضاً ممتنع عقلاً.

(بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر، أينما كان، وهو سبحانه فوق عرشه، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع عليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته. وكل هذا

الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة).

يعني المصنف رحمه الله بذلك يعبر عن معاني صفاته في العلو وغيره بحروف القرآن والحديث، إلا أن يكون المخاطب يحتاج إلى تفصيل، فيعبر له بجمل من فصيح الكلام الذي ليس فيه إحداث وابتداع وليس فيه إجمال.

ولا تذكر الألفاظ المجملة الحادثة، في مقام صفاته سبحانه وتعالى، وإذا كان اللفظ مجملاً حادثـًا، فهو يعرض عنه في تقرير عقيدة السلف. ولهذا ينبغي الإعراض عن كلمة (ذاته) في المعية.

وأحيانـًا يقع السؤال: هل نقول: إن الله معنا (بذاته) معيةً علمية، فنذكر كلمة (ذاته) هذه على وفق قواعد السلف وقواعد الشرع والعقل؟

فأقول: إن معرفته سبحانه يعبر عنها بأحرف الكتاب والسنة، وقد يبين المعنى المراد المذكور في الكتاب والسنة بحروف من فصيح الكلام الذي استعمله الأئمة، أو بفصيح الكلام الذي لم يستعملوه؛ بشرط ألا يكون هذا الحرف الذي لم يرد في الكتاب ولا في السنة مجملاً حادثـًا.

فإن الألفاظ المجملة الحادثة محل ذم عند السلف، فلا يجوزون استعمالها في أفعال الله وصفاته.

وإذا رجعنا لكلمة (ذاته) نجدها مكونة من كلمتين: كلمة (ذات) مضافة إلى الله على معنى الصفة أو الفعل أو الوجود نفسه، وهي بهذا المعنى لا أصل لها في القرآن ولا في السنة، فهي إذن حادثة.

الثاني منع استعمالها، والذي نهى السلف عن التعبير به هو اللفظ الذي جمع أمرين: الإجمال والحدوث، أما إذا كان حادثـًا لكنه مفصل، فهذا لا بأس به، مثل قولهم: بائن من خلقه، فهذه الكلمة لم يقلها الرسول ﷺ وليست في القرآن، لكنها من مفصل الكلام، فلا بأس بالتعبير بها، وكل لفظ مجمل حادث يمتنع التعبير به، فكلمة (ذاته) حادثة، وإن كانت وردت عن أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيح: (لم يكذب إبراهيم النبي إلا ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله) فهذه لها معنى آخر، أي: في طاعة الله ونصرة دينه إلخ.

أما كلمة (ذات) بمعنى الصفة أو الوجود نفسه فإنها لم ترد، فهي حادثة، لكن هل هي مجملة أم ليست مجملة؟ الإجمال: إما أن يكون من أصل الوضع، وإما أن يكون بحسب الاستعمال وطروء الأقوال التي توجب إجمال حرف من الحروف.

فكلمة (ذاته) إذا استعملت في مقام لا يحتمل الإجمال، كقولك: الله سبحانه وتعالى بذاته فوق سماواته، كان هذا استعمالاً صحيحـًا، وإن كان لفظ (ذات) حادثـًا إلا أنه في هذا السياق مفصل، لا يحتمل باطلاً، بل أريد به تصريح بالحق؛

فإن المخالف قد يقول: الله في العلو، ولكن هذا العلو ليس علو الذات، فيحتاج أن يقال: (بذاته) أما إذا استعملت كلمة (بذاته) في سياق المعية، فإنها تكون مجملة، لأن أصحاب الحلول والاتحاد يقولون: إن الله معنا بذاته، فكلمة (ذاته) توهم حلولاً، فأصبحت من هذا الوجه في هذا السياق المعين مجملة، وهي كما قلنا حادثة، ففي سياق المعية ينطبق على كلمة (بذاته) أنها مجملة حادثة، فهي إذن مما لا يعبر به.

وإن كانت المعية يمكن أن تفصل بمعنىً من الحق، فهذا باب آخر، ونحن نقصد هنا الحروف والألفاظ.

ولهذا يقال: لا يجوز التعبير بهذه الكلمة في سياق المعية؛ لأنها ليست من أصل النص ولا نطق بها القرآن ولا الحديث، ولما توهمه من الإجمال والإشكال.

(مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أن السماء تظله أو تقله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان).

بإجماع أهل العلم والإيمان وبإجماع العقلاء المؤمنين بحقه سبحانه وتعالى أن الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يكون محتاجاً لشيء من مخلوقاته.

(فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ومن آياته أن

تقوم السماء والأرض بأمره) محصل مسألة العلو هو أن الله فوق سماواته مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، وهو مع خلقه أينما كانوا مدركًا وعليمًا ومحيطًا وحافظًا وناصراً لأوليائه المؤمنين، وأن المخالفين لهذا هم الجهمية ومن سلك سبيلهم من طوائف أهل البدع، وعباراتهم وألفاظهم في هذا شتى، منهم من يعبر فيقول: ليس له مكان، ومنهم من يعبر فيقول: لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا تعبير ابن سينا ومنهم من يقول: لا يقال: إنه داخل العالم ولا يقال: إنه خارجه، وهذا تعبير مقلدة ابن سينا كـ الرازي، وفرق بين التعبيرين، ابن سينا وأمثاله يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، والرازي جاء وعدل في العبارة فقال: لا يقال: إنه لا داخل العالم ولا يقال: إنه خارجه، كإثبات نوع من الفرق بين قوله وقول الفلاسفة، وإلا فقوله في الأصل هو من جنس قول الفلاسفة.

وقابل مذهب النفاة من أهل التعطيل مذهب أهل وحدة الوجود وأهل الحلول من غلاة الصوفية المتفلسفة. [**يوسف الغفيص**].

فَصْلٌ: وَقَد دَّخَلَ فِي ذَلِكَ الإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مُجِيبٌ؛ كَمَا جَمَعَ بينَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وَقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»[١]. وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لاَ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ.

(وقد دخل في ذلك) يعني: في الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، فإن الإيمان بالله يشمل الإيمان بذاته وأسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة، وأشياء من جملتها (الإيمان بأنه قريب) من سائليه، (مجيب) لداعيه.

(كما جمع بين ذلك) أي: قربه وإجابته (في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]).

وقوله ﷺ لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر: «أيها الناس: اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»، وهذا القرب هو القرب الخاص، قربه من عابديه ومن سائليه، يعني

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٢٧٠٤).

سواء كان ذلك الدعاء دعاء عبادة، أو دعاء مسألة، والقرب لم يرد في الكتاب والسنة إلا لهذين: العابدين والسائلين، وجاء في الحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».

(وما ذكر في الكتاب والسنة، من قربه ومعيته، لا ينافي ما ذكر) في الكتاب والسنة (من علوه وفوقيته) بل كلٌّ من هذا وهذا حق على حقيقته، فله سبحانه كمال القرب وكمال المعية، مع كمال العلو والفوقية.

(فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته) يعني: ليست نعوته كنعوت الخلق، ولا تصل تقديرات الخلق إلى معرفة كُنْهِ صفاته، والمخلوق هو الذي نعوته ليست كذلك.

(وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه) يعني وهو مع كمال علوه قريب، ومع كمال قربه عليٌّ، ولا منافاة بين هذا وهذا، فهو سبحانه على كل شيء قدير، فلا يعجزه شيء، ولا يشق عليه شيء، بل السماوات في يده كالخردلة في يد أحدنا. [**محمد بن إبراهيم**].

ذكر المؤلف في هذين الفصلين بحث المعية والقرب. والمعية الواردة في الكتاب والسنة نوعان: خاصة وعامة، وأما القرب فإنما ورد خاصا وهو قربه تعالى من عابديه وسائليه. وما ذكر في الكتاب والسنة من المعية والقرب لا ينافي ما ذكر من العلو والفوقية إذ أن المعية لا تقتضي المخالطة ولا المماسة فهو

سبحانه عال في دنوه، وقريب في علوه قد استوى على العرش وعلا فوق جميع المخلوقات وليس محتاجا إلى العرش أو غيره فإنه الغني بذاته عن كل ما سواه وهو الحي القيوم.

فلا يتوهم أنه إذا كان فوق العرش أن العرش يحمله أو السماوات أو أنه إذا نزل إلى السماء الدنيا، أو غير ذلك كان العرش أو غيره من السماوات وبعض المخلوقات فوقه أو تستره. فإنه سبحانه العلي الأعلى الغني بذاته، وكل ما سواه محتاج إليه.

(وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم) قال ابن الأثير في النهاية: في أسماء الله تعالى الرقيب وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء فعيل بمعنى فاعل. والمهيمن الحافظ لخلقه المتصرف فيهم كيف يشاء. قال ابن عباس وغير واحد: أي الشاهد على خلقه بأعمالهم بمعنى هو رقيب عليهم كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦].

قال ابن الأثير في النهاية: في أسماء الله تعالى: المهيمن: هو الرقيب. وقيل: المؤتمن. وقيل: القائم بأمور الخلق، وقيل: أصله مؤيمن فأبدلت الهاء من الهمزة وهو مفيعل من الأمانة. فالمهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همزته هاء وإليه ذهب غير واحد، وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة (أمن العدو) للزيادة في البناء. وإذا قلت: أمن الراعي الذئب

على الغنم – مثلا – دل على كمال حفظه ورقابته. فالله تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لإحاطة علمه وكمال قدرته عز وجل، ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] قال الشوكاني: المهيمن أي الشهيد على عباده بأعمالهم، الرقيب عليهم. كذا قال مجاهد وقتادة ومقاتل. يقال: هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبا على الشيء. قال الواحدي: وذهب كثير من المفسرين إلى أصله مؤيمن من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن والأول أولى. وله تعالى العلو المطلق الكامل من كل وجه وبكل اعتبار.

فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها. ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، ثم كلام سائر الأمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى وهو فوق كل شيء وهو عال على كل شيء وأنه فوق العرش وأنه فوق السماء ففي القرآن من ذلك ما لا يكاد يحصى إلا بكلفة ومشقة، وكذلك في الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصيه إلا الله مما هو من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين: إن الله سبحانه على العرش وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته.

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو ألوفا، ثم ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لا نصا ولا ظاهرا. ولم يقل أحد منهم قط إن الله ليس في السماء، ولا إنه ليس على العرش، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا إن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا إنه لا متصل ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها. بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفة في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول: ألا هل بلغت؟ فيقولون: نعم فيرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم، ويقول: اللهم اشهد غير مرة. وأمثال ذلك كثير وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ [البقرة: ١٨٦] في هذه الآية وكذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه كما تقدم دلالة على قرب الله تعالى من الداعي بإجابته ومن العابد بإنابته. وقربه تعالى لا يناقض علوه. وقد جاء في سبب نزولها أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا: يا رسول الله: ربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى

فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ﴾(١). وهذا يدل على إرشادهم للمناجاة في الدعاء لا النداء الذي هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سألوه فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج في دعائه وسؤاله إلى النداء وإنما يسأل مسألة القريب المناجي لا مسألة البعيد المنادى.

وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص ليس قربا عاما من كل أحد فهو قريب من داعيه وقريب من عابده، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإحاطة الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه. بل هو قرب خاص من الداعي والعابد كما قال النبي ﷺ راويا عن ربه تبارك وتعالى: «مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا؛ تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا؛ تَقَرَّبْتُ مِنْهُ باعًا»(٢). فهذا قربه من عابده، وأما قربه من داعيه وسائله فكما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥] ففيه الإشارة والإعلام بهذا القرب. وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر وشأن آخر. وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء

---

(١) أخرجه ابن جرير (٢/ ١٥٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره، وابن مردويه كما عزاه لهما ابن كثير في تفسيره (١/ ٢١٨)، وابن حبان في ثقاته (٨/ ٤٣٦)، وأبو الشيخ في العظمة (١٨٨)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (ص: ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

والمحبة والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء والستر عن أعين الحاسدين.

فإن الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه فهو ذكر وزيادة، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه الطلب كما قال النبي ﷺ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»(١). فسمى الحمد دعاء وهو ثناء محض لأن الحمد يتضمن الحب والثناء. والحب أعلى أنواع الطلب للمحبوب، فالحامد طالب لمحبوبه فهو أحق أن يسمى داعيا من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه.

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه. وتأمل كيف قال في آية الذكر: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وفي آية الدعاء: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] فذكر التضرع فيهما معا وهو التذلل والتمسكن والانكسار وهو روح الذكر والدعاء. وأخبر عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله: ﴿قَرِيبٌ﴾ وهو مذكر؛ لأن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ لأن الصفة لا تفارق موصوفها فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٦٦٧).

وتعالى أولى بالقرب منه بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين فإن الله قريب من أهل الإحسان بإثابته، ومن أهل سؤاله بإجابته.

والإحسان يقتضي قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه بالإحسان فالرب تعالى قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم وقربه مستلزم قرب رحمته ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة الجليلة وأن الله قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين: قربه وقرب رحمته، ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته. وإن شئت قلت: قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضا قريب منهم وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأماني ونهاية الآمال وقرة العيون ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال: فالسلف والأئمة يقولون: إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وكما علم العلو والمباينة بالمعقول

الصريح الموافق للمنقول الصحيح وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى.

والقول الثاني: قول معطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له فينفون الوصفين المتقابلين للذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم.

والقول الثالث: قول حلولية الجهمية الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان كما تقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء وذلك لأن العبادة تتضمن القصد والطلب والإرادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم.

والقول الرابع قول من يقول: إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ وأمثاله. [**زيد آل فياض**].

هذا الفصل فيه إخبار عن صفة عظيمة من صفات الله، وهي: قربه جل وعلا، وأتى بصفة القرب بعد ذكر المعية؛ لأن كثيراً من المتأخرين وبعض المتقدمين

يفسرون القرب بالمعية، فـ مقاتل بن حيان من السلف وكثير من الخلف يفسرون ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه من القرب بأنه المعية، فيقولون: قرب العلم والقدرة، وهو قول لبعض السلف.

والذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة: أن القرب وصف زائد على المعية، فهو ليس المعية التي أخبر بها سبحانه وتعالى عن نفسه، التي هي المعية العامة؛ لأن المعية العامة تثبت ولا يلزم منها قرب الشيء من الآخر، فتقول: القمر معنا وليس بقريب منك.

فالمعية ليس من لازمها القرب، بل قد يكون الشيء مع الشيء وبينهما من البعد بون شاسع، والقرب الذي يثبته أهل السنة والجماعة للرب سبحانه وتعالى صفة فعلية اختيارية، فهو يقرب ممن يشاء سبحانه وتعالى، كيف يشاء، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة.

ولفظ القرب في كتاب الله عز وجل وفي السنة ورد على حالين: ورد بصيغة الإفراد، وورد بصيغة الجمع، فمن صيغة الإفراد قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فأضاف القرب إلى نفسه بصيغة الإفراد سبحانه وتعالى، ومن السنة قوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى

أَحَدِكُمْ مِن عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»[1]، وورد أيضـاً وصف القرب بصيغة الجمع وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، فهل كل هذا القرب مضاف إلى الله سبحانه وتعالى؟ بعض العلماء قال: نعم، القرب بصيغة الإفراد والجمع كله مضاف إليه سبحانه وتعالى، وعليه فسروا القرب في هذه المواضع كلها بقرب العلم والقدرة.

والصحيح: أن الرب سبحانه وتعالى في كتابه، وأن النبي ﷺ في سنته لم يصف الله سبحانه وتعالى بالقرب على وجه العموم، فلم يرد أنه من كل شيء قريب كما ورد في نصوص المعية، إنما ورد ذلك خاصـاً، فقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، هذا قرب من الداعي، فهو قرب خاص، وليس قربـاً من كل أحد.

وقول الصحابة رضي الله عنهم: (يا رسول الله أربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه؟) ما الذي سألوا عنه؟ هل سألوا عن قرب العلم والقدرة؟ هل كانوا يشكون في أنه قريب منهم قدرة وعلمـاً؟ لا. إنما سألوا عن القرب الخاص، وهو قربهم من الداعي؛ ولذلك قالوا: أقريب فنناجيه أم بعيد فنناديه؟! فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤).

وهذا مما يبطل قول من قال: القرب معناه العلم؛ لأن الصحابة لم يشكوا في أن الله بهم عليم، ولا أنه جل وعلا عليهم قدير، فهم يؤمنون بأن الله بكل شيء عليم، وأن الله على كل شيء قدير، إنما سألوا عن قربه من عبده في هذه الحالة.

وكذلك قول النبي ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»(١)، فهذا فيه إثبات القرب الخاص، وهو قربه من الساجد العابد.

كذلك دنوه سبحانه وتعالى من أهل الموقف يوم عرفة دنو خاص، وليس دنواً عامًا، وقرب خاص وليس قربًا عامًا، فهو دنو من أهل الموقف دون غيرهم، وكذلك نزوله في الثلث الأخير من الليل، وإن كانت الأمثلة السابقة أوضح وأجلى ولا مجال فيها للمناقشة؛ لأنها مقيدة.

والقرب العام الذي ذكر في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، هو قرب الملائكة، قد يقول قائل: ما الذي جعلكم تصرفون اللفظ عن ظاهره؟ نقول: ليس ظاهره أن القرب مضاف إلى الله، بل ظاهره أن القرب للملائكة، أما في آية سورة (ق) فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

ٱلْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٦-١٧]، وقوله: إذ، ظرف متعلق بأقرب، فهذا القرب مقيد بهذه الحادثة، ولو كان القرب عاماً لما احتاج إلى تقييده في هذه الحالة، فالقرب هنا هو قرب الملائكة؛ ولذلك قال جل وعلا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾، فما فائدة ذكر المتلقيين إذا كان القرب له سبحانه وتعالى؟! فالآية سياقها وسباقها يدل على أي شيء؟ يدل على أن القرب للملائكة الكتبة الحفظة، الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١٠-١٢]، والذي في قوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، حافظ يحفظ أعمالها وما كان منها، وقوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]. المهم أن القرب هنا هو قرب الملائكة، أما الرب جل وعلا فإنه لم يصف نفسه بالقرب من كل أحد.

أما الآية الثانية التي في سورة الواقعة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] فهذه الآية أيضاً واردة في الملائكة؛ لأن الله سبحانه وتعالى يرسل الملائكة تتوفى الأنفس، ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٥]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، الذي نفي إبصاره هل هو الله جل وعلا؟ لا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يُرى في الدنيا، قال ﷺ: «وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا

مِنْكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»[١]. وإنما هو إبصار الملائكة؛ ولذلك كان قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، يعني: أن الملائكة قريبون من الميت، ولكن لا تبصرونهم، أما الرب جل وعلا فإنه لم يصف نفسه بالقرب من كل أحد. ثم لو كان القرب عاماً لما كان هناك تمايز بين قربه من الميت وقربه من الحاضرين، فلا وجه للتخصيص، إلا أن القرب هنا هو قرب الملائكة. وبهذا يتبين أن القرب الذي وصف الله سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه هو القرب الخاص من العابد الداعي الساجد، أما القرب العام فلم يرد في الكتاب ولا في السنة مضافاً إليه سبحانه وتعالى.

ومن أهل العلم من فسر القرب بالمعية الخاصة، فقال: صفة قربه سبحانه وتعالى هي معيته الخاصة لأوليائه وعباده المتقين والصابرين والمحسنين والمتطهرين وما إلى ذلك، وهذا الذي نحى إليه ابن القيم رحمه الله، وظاهر كلام شيخ الإسلام رحمه الله أن القرب صفة مستقلة عن المعية بالكلية، فليست هي المعية الخاصة ولا المعية العامة، وهذا هو الأليق بظواهر النصوص، وهو أن القرب صفة غير المعية.

(وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) وهذه مسألة مهمة للغاية، وهي وجوب اعتقاد ما أثبته الله لنفسه، وأنه لا تعارض

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

بين ما أخبر به عن نفسه من العلو وما أخبر به عن نفسه من القرب والدنو والنزول والإتيان والمجيء والاستواء، وغير ذلك من الصفات، ومن توهم التعارض فإنه لم يقدر النصوص حق قدرها.

فالواجب على المؤمن أن يؤمن بجميع ما أخبر الله به عن نفسه، وجميع ما أخبر به رسوله ﷺ، وأن يعتقد أن ذلك حق على حقيقته، ولا يرد في ذلك أن اجتماع هذه الأوصاف ممتنع في حق المخلوق، فإن ذلك هو المناسب للمخلوق، أما الخالق جل وعلا فإنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا فيما يجب له، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه جل وعلا، فتنبه لهذا، فإذا ضاق عقلك وقلت: إنه إذا قلنا إنه ينزل يلزم من ذلك ألا يكون عالياً والعلو صفة ذاتية، فكيف تنفي هذه الشبهة وهذا الإيراد؟! بأن تعلم أنه ليس كمثله شيء، وأنه سبحانه وتعالى ما وصف به نفسه ليس له نظير في المخلوقات، كما جاءت أدلة ذلك متواترة وكثيرة في الكتاب والسنة.

وبهذا يندفع الوهم الوارد عند بعض الناس في صفة القرب، قالوا: إذا كان يقرب من بعض عباده فكيف يكون عالياً على خلقه؟! الجواب: أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء في جميع نعوته؛ ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته)، يعني: في جميع ما وصف به نفسه، لا من جهة الاجتماع ولا من جهة الأفراد، من جهة الاجتماع كاجتماع العلو مع القرب، أو

العلو مع المعية، أو العلو مع النزول، أو الظهور مع وصف الباطن سبحانه وتعالى، فهل يمكن أن يكون مخلوق من خلق الله ظاهراً وباطناً في نفس الوقت ويكون أول وآخر في نفس الوقت؟ لا يمكن، لكن امتناع هذا في المخلوق لعجزه وقصوره وضعفه، وأما الخالق فليس كمثله شيء سبحانه وتعالى، وهو الموصوف بصفات الكمال، فلا تعارض من ثبوت صفات الكمال لله؛ إذا كانت في المخلوق، وفيما ندركه منا، لا يمكن أن تجتمع، ولا يمكن أن تثبت لواحد.

فتنبه لهذا فإنه مهم، واجعل معك هذا السلاح الماضي، والسيف القاطع لكل من عارضك وحاول أن يشكل عليك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهو سبحانه وتعالى كما قال المؤلف: (وهو عليٌ في دنوه) يعني: في قربه من عباده سبحانه وتعالى، (قريب في علوه) ولا تعارض بين هذين الوصفين.

واعلم أن معنى القرب الثابت لله سبحانه وتعالى أمران: الأمر الأول: قرب قلب عبده منه سبحانه وتعالى، فقول النبي ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» (١). هو قرب قلبه، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢).

نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وكذلك قول الله في الحديث الإلهي: «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ»(١).

فيستفاد من هذا الوصف قرب قلب العبد من رب العالمين، ولا يلزم عليه أي إشكال، فقرب قلب العبد يثبته جميع أهل الإثبات، فهذا المعنى يتفق عليه أهل الإثبات جميعـًا، ولا ينكره أحد إلا الصابئة والفلاسفة، فهؤلاء خارجون عن بحثنا وكلامنا، فليسوا من أهل القبلة، أما أهل الإثبات من أهل القبلة فإنهم لا ينفون هذا المعنى من ثبوت هذا الوصف للرب جل وعلا.

المعنى الثاني الذي يفسر به القرب: هو الذي وقع فيه الخلاف بين أهل الإثبات، والمقصود بأهل الإثبات الذين يثبتون الصفات في الجملة، ويدخل معهم الأشاعرة والكلابية والماتريدية، فسلف الأمة وأئمة السنة يثبتون القرب القائم بذاته جل وعلا، ويثبتونه قربـًا قائمـًا بذاته، وهو فعل من أفعاله الاختيارية سبحانه وتعالى، ولا يلزم منه مماسة ولا مخالطة ولا شيء من هذه الظنون الكاذبة في الرب سبحانه وتعالى.

أما جمهور المتكلمين من مثبتة الصفات فإنهم ينفون هذا المعنى، ولماذا ينفون هذا المعنى؟ لأنهم لا يثبتون الصفات الفعلية الاختيارية، وهذه معضلة

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

عندهم، ومشكلة كبيرة، آثارها في جميع ما أخبر الله سبحانه وتعالى عن نفسه من صفات الفعل، فلعدم إثباتهم الصفات الاختيارية حملهم على إنكار هذه الصفات، وجعلوا نصيبها التأويل والتحريف بالباطل، وتحريف الكلم عن مواضعه، ولو قيل لهم: من أين لكم أنه سبحانه وتعالى لا تقوم به الأفعال الاختيارية وأنه لا يفعل ما يشاء؟ قالوا: لأن قيام الحوادث بالرب يقتضي الحدوث؛ لأن كل من قام به حادث فهو حادث، انتبه لهذه الشبهة! قلنا لهم: من أين لكم هذه القاعدة التي تعارض نصوص الكتاب والسنة، والتي سلطتموها على دلالات النصوص؟ قالوا: هذه قاعدة مجمع عليها.

قلنا لهم: إن الإجماع لابد له من دليل، فالإجماع دليل سمعي، فأين ذلك في كلام الله؟ وأين ذلك في كلام رسوله ﷺ؟ وأين ذلك في كلام سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم؟ هل في كلام الله سبحانه وتعالى أنه يمتنع أن تقوم به الحوادث، وأن من قامت به الحوادث فهو حادث؟ لا، ولم يأتوا بشيء ولا حرف واحد، فيقال لهم: هذه شبهة عقلية سلطتموها على النصوص، وجعلتموها مانعة لما دل عليه الكتاب والسنة من كمال الرب، وأنه سبحانه وتعالى فعال لما يريد، وأنه يفعل ما يشاء سبحانه وتعالى، فإذا بطلت هذه الشبهة بطل كل تأويل وتحريف في باب الأسماء والصفات.

وهذه من أكبر الشبه التي تمنعهم من إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى.

ونعود إلى ما نحن فيه، فنقول: القرب الثابت لله سبحانه وتعالى له معنيان: معنى يتفق عليه أهل الإثبات وهو قرب قلب عبده منه.

والثاني: يثبته أئمة السنة وسلف الأمة وهو: القرب القائم بذات الرب جل وعلا، وفي المعنيين لا يلزم أي لازم باطل، فكما أنه لا يلزم من قرب قلب العبد من الرب جل وعلا الذي يثبته أهل الإثبات أن يكون سبحانه وتعالى مختلطاً بخلقه، بل قلب العبد قريب من ربه، والرب جل وعلا فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، والعبد في الأرض، فكذلك لا يلزم على المعنى الذي أثبته أهل السنة والجماعة أي لازم باطل. [**خالد المصلح**].

من العلماء من قسم القرب إلى قسمين: كـ ابن القيم رحمه الله فجعله قرباً عاماً وقرباً خاصاً: القرب العام هو معنى اسمه الباطن؛ لأنه جاء في تفسيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»[١] فجعل البطون: القرب، وقال: هذا عام، فيكون ذلك قريب المعنى من المعية العامة؛ لأنه قربه من خلقه عام، ويكون معنى أنه الباطن: مثل ما فسره الرسول

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

ﷺ: «لَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ» يعني: أنه قريب من خلقه إذا شاء أن يعمل فيهم ما يشاء فهم بقبضته ولا يحول بينه وبينهم حائل، وهذا المعنى العام.

والثاني: ما جاء في القرآن وفي حديث الرسول ﷺ: أنه قريب من الداعي وقريب من السائل، فهو قريب من الداعي بالإجابة كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وليس هذا على إطلاقه فإن كل مسألة وكل دعوة تجاب إذا شاء الله فهي داخلة في مشيئته، ولكن هذا من العبادة التي يحث الله جل وعلا عليها، وإذا وجدت الشروط التي يجب أن تكون في الداعي وانتفت الموانع فإن الله جل وعلا يجيبه، والمقصود: وصف الله بذلك.

ولكن كونه يقسم هذا التقسيم فقد يتوهم بعض الناس أنه يقسم القرب نفسه إلى قسمين، والصواب أن هذه صفة وهذه صفة: فصفة الباطن غير صفة القريب؛ لأن القرب جاء مقيداً بكونه قريباً من الداعي، أما كونه قريباً من قبض الروح، أو التصرف فيه بما يشاء فهو من معنى البطون، فقوله: (الباطن) هو معنى المعية العامة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ومعلوم أن معاني كتاب الله لا تتنافر ولا تتفاوت، وكذلك المعاني التي جاء بها الرسول ﷺ، ومعلوم أنه يجب على العبد أن يتفقه فيها وأن يعرفها على مراد المتكلم؛ لئلا يقع في الزلل ويقع في الضلال ويكون ذلك زيادة قرب له من الله

جل وعلا، وهذا من أفضل ما يتعلمه الإنسان ويبحث عنه جهده طالباً الحق مخلصاً لله جل وعلا في ذلك فإنه إذا كان بهذه الصفة فإن الله جل وعلا يوفقه.

(وقوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ».) هذا لا يخرج عما ذكر في الآية؛ لأن هذا في الدعاء والداعي، ولا يكون هذا من النوع العام بل هذا من الخاص؛ لأنه لما كان الصحابة رضي الله عنهم يرفعون أصواتهم بالذكر أو بالتكبير أمرهم الرسول ﷺ بالرفق بأنفسهم فقال: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»[1]. فكان مثل قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

(وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته)؛ لأن هذا من خصائص الله وصفاته، ولا يجوز أن يكون ذلك نظير وصف مخلوق، فإن المخلوق إذا كان عالياً لا يكون باطناً، ولا يكون قريباً، وإنما هذا لصغره ولضعفه ولكونه محتاجاً وفقيراً، ولا يجوز أن يفهم الإنسان مما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ الذي يفهمه من الأجسام والمخلوقات الصغيرة الفانية الفقيرة، فإن الله ليس كمثله شيء، فهو عال في استوائه ودان في قربه ومعيته، وهذا خاص به جل وعلا. وقد سبق أن معيته وقربه

(١) البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤).

لا تنافي علوه وبينونته عن خلقه وكونه فوق الخلق كلهم، بل هذا حق وهذا حق على ظاهره، ولهذا فإن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يشكل عليهم ذلك لما خوطبوا به، بل فهموه على ظاهر اللفظ، ولو أشكل لسألوا رسول الله ﷺ كما سألوه عن الأحكام التي أشكلت حتى بينت لهم، وعدم السؤال منهم يدل على أنه ظاهر وجلي عندهم، ولا سيما أن هذا من أمور الإيمان التي يجب على الإنسان فهمها وتحقيقها. ولهذا نقول: إن هذه الأمور داخلة في الإيمان الواجب، فالذي لا يؤمن بذلك يكون إيمانه إما منتفيًا، أو ناقصًا النقص الذي يعاقب عليه؛ لأنه نقص في شيء واجب، ومسائل الإيمان بعضها مرتبط ببعض، فمن لم يصف الله جل وعلا بالعلو فقد كفره السلف كما روي ذلك عن طوائف منهم، وكذلك الذي يصفه بأنه داخل العالم كفروه؛ لأنه لم يؤمن بالله الإيمان الذي يجب على العبد. [**عبد الله الغنيمان**].

هذ الكلام الذي سمعت في هذا الفصل هو كالتفصيل لما ذكر من قبل، وذلك أن الإيمان بعلو الله جل وعلا وأنه عال على خلقه بذاته وأنه مستو على عرشه قد عورض بقربه جل وعلا الذي ورد في النصوص وببطونه جل وعلا وبمعيته جل وعلا لخلقه، فذكر في الفصل الذي مضى ما يتصل بالمعية وأن معية الله تبارك وتعالى لا تنافي علوه فهو عال جل وعلا على خلقه بذاته مع أنه معهم سبحانه وتعالى في كل حال المعية العامة ومع عباده المؤمنين المعية الخاصة.

وهذا الفصل فيه ذكر لصفة القرب لله جل وعلا، وقال: (وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب مجيب) و (دخل في ذلك) يعني في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره دخل في أركان الإيمان، الإيمان بهذه الصفة وأنه جل وعلا (قريب مجيب) سبحانه، وإذا كان كذلك فإن ما دخل في الإيمان بنص الكتاب والسنة لا يناقض ما دخل فيه بنص الكتاب والسنة لأن الحق لا يناقض الحق وإنما يناقض الحقَّ الباطل ويناقض الحقُّ الباطلَ وأن ما كان مورده واحدا وهو الدليل من الكتاب والسنة فإن الجميع حق والحق يؤيد الحق ولا يعارضه ولا يناقضه بل الكل حق وخارج مخرجا واحدا في الدلالة على ما يجب اعتقاده، ومما جاء في الكتاب والسنة من الحق أن الله جل وعلا عال على عرشه مستو عليه وأنه عال على خلقه بذاته سبحانه وتعالى وأتى أيضا في الكتاب والسنة أن الله جل وعلا قريب قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقال جل وعلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وقال جل وعلا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله جل جلاله قريب من عباده وأنه عال على عرشه سبحانه، فهذا الكل هذه الطائفة من الآيات والطائفة الأخرى التي فيها إثبات صفة العلو لله تبارك وتعالى هذه كلها توافق بعضها بعضا ولهذا قال شيخ الإسلام: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) لأن الكل جاء

من الله جل وعلا وإنما قد يتصور بعض الخلق لما في أذهانهم من التصورات السقيمة قد يتصورون أن هذا يناقض هذا وهذا باطل وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب تبارك وتعالى في نعوته وصفاته وأحواله أنه جل وعلا ممثلٌ بخلقه، ولما لم يكن ممكنا فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريبا عاليا في نفس الوقت قالوا الله جل وعلا لا يمكن أن يكون قريبا وعاليا في نفس الوقت والله جل جلاله ليس كمثله شيء، فالذين جعلوا المنافاة بين قربه تبارك وتعالى ومعيته وبين علوه علو الذات واستوائه على عرشه هم مشبهة لأنهم ما نفوا ذلك ولا جعلوا هذا يعارض ذاك وهذا ينافي ذاك إلا من جهة أنهم مثلوا وشبهوا فجعلوا الله في صفاته ممثلا بخلقه مشبها بهم ولما جعلوه كذلك لزم التناقض ولزم التنافي بين صفات الله جل وعلا، فهذا الفصل معقود لبيان علو الله جل وعلا واستوائه على عرشه وأن ذلك لا ينافي قربه تبارك وتعالى.

قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] فالله جل وعلا وصف نفسه بأنه قريب ووصف نفسه بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه فدل ذلك على أن القرب المذكور في هذه الآية هو قرب الإجابة من العباد قرب الإجابة ممن سأله تبارك وتعالى قرب الإجابة ممن دعاه جل وعلا، ولهذا قلنا فيما سلف أن قرب الرب جل وعلا في الكتاب والسنة قرب خاص ويقرب جل وعلا من أوليائه يقرب جل وعلا من الساجد يقرب جل وعلا من العابد من الداعي إلى غير ذلك فهذا قرب خاص وأما القرب العام

فإنه يفسر بقرب الإحاطة والبطون والله جل وعلا قريب من جميع خلقه لكن ليس هو القرب الخاص وإنما هو قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي ﷺ في قوله: «وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»[1]. وفرقٌ بين القرب من غير إضافة والقرب الذي يضاف إلى الإحاطة والبطون، ولهذا اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين أن قرب الله جل وعلا الذي جاء في الكتاب والسنة إنما هو قرب خاص وأنه ما جاء الدليل بالقرب العام وقال بعض أهل العلم: القرب قربان: (قرب عام - وقرب خاص).

فالقرب العام: من جميع الخلق بإحاطته جل وعلا وبقدرته عليهم وهذا هو الذي جاء في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥].

والقرب الخاص: هو الذي جاء في الآيات والأحاديث الأخر التي فيها أنه جل وعلا قريب من خاصة خلقه.

وهذان وجهتان لأهل السنة: هل القرب ينقسم أم لا ينقسم؟ ومحصل ذلك أن قرب الله جل وعلا عند الجميع صفة من صفاته اللائقة به سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

قال جل وعلا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذا القرب في هذه الآية خاص وقد جعله قرب إجابة جل وعلا وقرب الإجابة نوعان: (قرب عطاء – وقرب إثابة).

فمن سأل الله جل وعلا في دعائه كان داعيا دعاء المسألة فيكون قرب الله جل وعلا منه قرب من يعطي.

وإذا دعا العبد ربه جل وعلا في عبادة وطاعة يعني دعاء عبادة كان قرب الله جل وعلا منه قرب إثابة.

فإذن الإجابة في تفسير السلف في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فسرت بأنها إعطاء السؤال أو إثابة الداعي، وكل أحد يسأل الله جل وعلا شيئا أو يدعو الله جل وعلا شيئا فإن الله جل وعلا يعطيه ويجيب دعاءه ولا بد، ولكن إجابة الدعاء أعم من إعطاء عين السؤال فإن العبد قد يدعو بدعاء فيه مسألة وقد يدعو بدعاء ليس فيه مسألة خاصة، فإذا سأل العبد ربه مسألة خاصة (أعطني كذا) فإنه يجاب بإحدى ثلاث خصال:

إما أن يعطى عين ما سأل.

وإما ألا يعطى عين ما سأل ولكنه يؤخر له ذلك في الآخرة فيكون جواب السؤال في الآخرة، هذا أعظم في بعض الأحوال.

وإما أن يصرف عنه من السوء مثل ما سأل، فهو سأل شيئا وقضى الله جل وعلا بحكمته ألا يعطي العبد عين ما سأل فيصرف عنه من السوء مثل ما سأل.

وهذا قد جاء في الحديث: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَدْعُو اللهَ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلَّا أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى خِصَالٍ ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتَهُ وَإِمَّا أَنْ يَدَّخِرَ لَهُ مِنْ الْخَيْرِ مِثْلَهَا وَإِمَّا أَنْ يُكَفِّرَ عَنْهُ مِنْ الذُّنُوبِ مِثْلَهَا وَإِمَّا أَنْ يَدْفَعَ عَنْهُ مِنْ الْبَلَاءِ مِثْلَهَا»[1]، فإذن إجابة الداعي قد تكون إجابة للسائل وقد تكون إثابة للعابد، وإجابة السائل أعم من إعطاء عين المسؤول ولهذا في حديث التنزل الإلهي تبارك ربنا وتقدس: «إِنَّ رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: مَنْ يَسْأَلُنِي؟ فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي؟ فَأَغْفِرَ لَهُ، مَنْ يَدْعُونِي؟ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ»[2]. ومعلوم أن الاستغفار والسؤال والدعاء الأولى تدخل في الثانية فإن المستغفر سائل وليس كل سائل مستغفرا كما أن السائل داع وليس كل داع سائلا، ولهذا نقول الدعاء ينقسم إلى قسمين: (دعاء مسألة - ودعاء عبادة).

وهذا جميعا داخل في قوله جل وعلا: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ [البقرة: ١٨٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٧٩)، والترمذي (٣٥٧٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٧١٠).

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(وقوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُم مِن عُنقِ رَاحِلَتِهِ») فعلق القرب هنا بقربه جل وعلا ممن دعاه وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء فبين لهم النبي ﷺ أن الله قريب منهم، وهذا يشهده العبد في هذا القرب الخاص، ويشهده أيضا إذا تأمل اسم الله الباطن الذي ليس دونه شيء فيجد أنه إذا قوي علمه بمعنى اسم الله الباطن فإنه يظهر له ظهورا جليا لا لبس معه في قلب العبد المؤمن العالم بأسماء الله وصفاته أنه إذا حدث نفسه بحديث فإن الله جل وعلا معه قريب يسمع جل وعلا ما حدث به نفسه مطلع عليه يعلمه وذلك لأن الله جل وعلا الباطن الذي ليس دونه شيء، فلا تتصور أن ثم شيء يمكن أن تكون فيه خفيا على رب العالمين ولو كان ذلك بأقل حديث نفس ولو بخطرة نفس أو بخطرة بال فإن الله جل وعلا ليس دونه شيء يعلم ذلك، وهذا من آثار اسم الله الباطن فإنه جل وعلا ليس دونه شيء.

والتمثيل هنا أو المفاضلة بعنق الراحلة لأجل شدة قربها من جهة من على الراحلة فإن عنق الراحلة قريب منه جدا فإذا تحدث بحديث خفي فإن من على عنق الراحلة سيسمعه والله جل وعلا أقرب من ذلك، فهذه المفاضلة لتقريب معنى الصفة، فليس العبد بحاجة إلى أن ينادي في الدعاء بل الأمر أمر مناجاة والله جل وعلا قرب موسى عليه السلام فناجاه كما قال سبحانه: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] فالمناجي هو من حاله القرب والعبد المؤمن العابد لله تبارك وتعالى الذي يستحضر أسماءه وصفاته ويستحضر آثار ذلك في ملكوته وفي نفسه

وفي خلق الله تبارك وتعالى فإنه إذا نادى الله جل وعلا يحس بقرب الرب تبارك وتعالى من العبد الداعي خاصة وهذا مراد شيخ الإسلام أن القرب قرب العبد من الله يستلزم قرب الرب جل وعلا من العبد، وليس هذا القرب قرب مساحة بأن من قرب شيئا مساحة من الأرض أو قرب مسافة فإن المقابل يقرب منه، ليس قرب مسافة ولكنه قرب كما يليق بالله جل وعلا. المقصود من ذلك أن النصوص فيها قرب العبد من الله وفيها قرب الله جل وعلا من العبد وليس الأمر مستلزما، ما نقول قرب العبد من الله يستلزم قرب الله من العبد لأن العبد قد يكون من أهل الخشوع والبكاء ونفسه متعلقة بالله جل وعلا أعظم تعلق ويكون من الممقوتين كما قال طائفة من السلف: ليس الشأن أن تحِب ولكن الشأن أن تحَب. فهو يتعلق قلبه بالله جل وعلا ولكن يكون على ضلالة وعلى غواية فلا يلزم من قرب العبد من ربه في ظنه أن يكون الله جل وعلا قريبا منه، ولهذا نقول أن قرب الله تعالى صفة له تبارك وتعالى وأما العبد المؤمن المسدد الصالح فإنه إذا تقرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كيف يشاء، فهذا الاستلزام في حق العبد الصالح إذا قرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كما قال جل وعلا: «مَن تقرَّبَ إليّ شِبرًا تَقرَّبتُ إليه ذِراعًا، ومَن تقَرَّب إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ مِنه باعًا، ومَن أتانِي يَمشِي أتيتُه هَرَوَلةً»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) لأن الجميع حق والحق لا يناقض حقا أبدا بل يكون معه يسير معه ويدل عليه ويبينه ويكون أحدهما دالا على الآخر والآخر دالا على الأول وهكذا.

(فإنه سبحانه) هذا تعليل (ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو علي في دنوه قريب في علوه) هو سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته ليس كمثله شيء سبحانه في علوه علو الذات ليس كمثله شيء في استوائه على عرشه ليس كمثله شيء في قربه ليس كمثله شيء في معيته الخاصة ليس كمثله شيء في معيته العامة ليس كمثله شيء في إحاطته ليس كمثله شيء في قهره ليس كمثله شيء في جبروته ليس كمثله شيء في جماله ليس كمثله شيء في جلاله تبارك ربنا وتقدس ليس كمثله شيء البتة، وذلك أن العبد لا يمكن أن يتصور شيئا إلا كان الله جل وعلا بخلافه لأن عقل الإنسان لا يمكن أن يطرأ عليه شيء إلا وقد صار لهذا مقدمة وهو أنه: قد رأى مثيلا لما طرأ على ذهنه، أو يكون رأى شبيها له، أو يكون رأى ما يقيسه عليه. وإلا لا يمكن أن يتصور شيئا: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فهذه وسائل الإدراك السمع والأبصار والأفئدة حتى يحصل القياس حتى تحصل المعرفة والمعرفة إنما تحصل بالوسائل.

والعبد لا يمكن أن يتصور شيئا حتى يكون ذلك الشيء قد رآه، إذا قلت لك كتاب تتصور الكتاب لأنك قد رأيته.

أو رأيت مثيله، كتاب تتصور كيفيته لكن أي كتاب؟ هل هو كبير هل هو صغير؟ لكن يقوم في ذهنك تصور معنى ودلالة هذه الكلمة.

أو تصور لشبيهها لما يشبهها من بعض الصفات.

أو تصور لما يقاس على ما ذكر. فتقول الإنسان فإذا قيل لك الإنسان في العلو يعني إذا علا فإنه يخف ويطير في السماء، فإنك ما تتصور هذه العبارة إلا بتصورك للإنسان وما يقاس عليه وتصورك لطيرانه وهو إنسان، من صفة الإنسان أنه يمشي ليس من صفته أنه يطير، لكن إنسان يطير ما تتصوره، يسبح في الهواء لا تتصوره لأنك هنا إذا ألقي إنسان من فوق فإنه لا بد أن ينزل إلى السفل لكن تتصور ذلك لأن المقدمات موجودة، السباحة تعرف معناها، السقوط تعرف معناه الإنسان بحركته تعرف معناه، فيمكن أن تقيس الحال المجهولة على هذه الحال المعلومة.

والله جل وعلا لم يُر، ولم يُر مثاله ولم يُر شبيها له ولم يُر ما يقاس عليه فلهذا لا يمكن أن يخطر في البال شيء الله جل وعلا يكون شبيها لما طرأ في البال، ولهذا يكون إثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية اتصاف، فإننا لا نقول يتصف باليد وهذه اليد متصلة مثلا بالجمع، أو نقول متصف بالعينين وهاتان

العينان في وجهه على صفة كذا هذا غير مقول، وإنما نثبت الصفة ولا نثبت الكيفية، الكيفية مفوضة لله جل وعلا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، ولهذا من جعل منافاة بين قربه تبارك وتعالى وبين علوه وفوقيته فإنه يكون مبطلا، لماذا؟ لأنه لم يتصور المنافاة حتى قام في قلبه وعقله التشبيه، فلما قام التمثيل والتشبيه قال لا يمكن أن تجتمع هذه وهذه، لماذا؟ لأن ذهنه شبه أو مثل ثم بعد ذلك سعى في نفي ما عقده الذهن مشبَّها وممثَّلا، أما المسلِّم لنصوص الكتاب والسنة فإنه يثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية، ومما يدلك على بطلان هذا التشبيه والتمثيل وبطلان من ادعى المنافاة بين القرب والمعية وبين العلو والفوقية إذا تصورت أن الله جل وعلا من عظمته وجلاله وسعته تبارك وتعالى وإحاطته أن السماوات السبع في كف الرحمن تبارك وتعالى كخردلة في كف أحدكم، فكيف بالأرض التي هي صغيرة جدا بالنسبة للسماوات السبع ولهذا يقرِّب لك ذلك فهم أن اتصاف الله بالصفة لا يعلم كيفيته إلا هو وإنما علينا التسليم، فمن جعل بعض النصوص مناقضة لبعض، وبعض النصوص لا تتفق مع البعض الآخر حتى يعمل فيها عقله يكون قد أُتي من جهله ومن تشبيهه وتمثيله وضلاله لأنه جعل اتصاف الله جل وعلا بصفاته كاتصاف المخلوق بصفاته وهذا من أصول الضلال التي بها ضل كثير من الخلق.

(فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته) وقد قدمنا لكم أن قوله (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) كما قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

ﵟٱلۡبَصِيرُﵞ [الشورى: ١١] أن هذه فيها تأكيد نفي المماثلة لأن الكاف هنا صلة على الصحيح صلة جاءت لتوكيد الكلام، يعني زائدة لفظا مؤكدة معنى، زائدة لفظا يعني إعرابا ثلاث مرار، أو أكثر فقال: ﵟلَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖﵞ يعني ليس مثله شيء ليس مثله شيء ليس مثله شيء، فكأنه كرر الكلام تأكيدا مرارا، أفادنا ذلك مجيء الكاف. وقال آخرون إن الكاف هنا اسم وليست حرفا وتكون بمعنى مثل وذلك كقوله جل وعلا: ﵟثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚﵞ [البقرة: ٧٤] ﵟأَشَدُّﵞ مرفوعة وهي معطوفة على الكاف قال: ﵟفَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚﵞ من الحجارة، فصارت الكاف هنا اسما بمعنى مثل، ومنه أيضا قول الشاعر:

لو كان في قلبي كقدر قلامة حبا لغيرك ما أتتك رسائلي

قال (لو كان في قلبي كقدر قلامة) لا بد أن تكون الكاف اسما لأنه إن لم تكن اسما فلا يكون ثم خبر لـ (كان) لأنه تكون كلا الكلمتين شبه جملة، فلا بد أن تكون الكاف اسم أو صلة حتى يستقيم الكلام. المقصود من ذلك أن قوله: ﵟلَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖﵞ فيها إثبات نفي المثلية.

(في جميع نعوته، وهو علي في دنوه قريب في علوه) النعوت عند أكثر أهل العلم هي الصفات، فيقال صفات الرحمن ونعوت الرحمن، ومن أهل العلم من يفرق بين الصفات والنعوت فيجعل الصفات مما يتعلق بالذات ويجعل النعوت مما

يتعلق بالأفعال، والأمر فيه واسع، وطريقة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أن النعوت والصفات متقاربان من جهة الدلالة فهي غير مختصة بالأفعال بل هي نعوت الله جل وعلا وصفاته الذاتية والفعلية وغيره كلها الباب واحد.

(في جميع نعوته) هذا فيه التنبيه على أنه لا يفرق في نفي المثلية بين بعض الصفات وبعض وهذا معلوم من طريقة أهل السنة وطائفة من المبتدعة يجعلون عدم المماثلة في النعوت متعلقا ببعض الصفات دون بعض، فما كان من جهة الأفعال قالوا يقاس على الخلق وما كان من جهة الذات فلا يقاس على الخلق وهذا باطل فإن الباب باب واحد في جميع نعوته سبحانه ليس كمثله شيء سواء في الأفعال أو في الصفات صفات الذات أو صفات الفعل الصفات الذاتية أو الاختيارية، الباب جميعا باب واحد ليس كمثل الله جل وعلا شيء في جميع النعوت نعوت الجمال ونعوت الجلال ونعوت الكبرياء ونعوت الربوبية ونعوت الألوهية كل ذلك هو جل وعلا متفرد فيه ليس كمثله شيء.

(وهو علي في دنوه قريب في علوه) هذه من كلمات السلف المشهورة أنه جل وعلا (علي في دنوه) وعلوه جل وعلا المقصود هنا (علي) علو الذات في دنوه تبارك وتعالى الذي جاء في بعض الأحاديث: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ. وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ»[1]. وهو جل

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٨).

وعلا (قريب في علوه) يعني أنه سبحانه يدنو ويقرب من عباده كيف شاء وهو على عرشه مستو عليه عال على خلقه بذاته تبارك وتعالى، فعلو الرحمن علو الذات والقهر والقدر وفوقية الرحمن فوقية الذات والقدر والقهر، أو العلو والفوقية الراجعة إلى الذات والراجعة إلى الصفات كل ذلك لا ينافي دنوه تبارك وتعالى ولا ينافي قربه تبارك وتعالى بل هو جل وعلا علي في دنوه قريب في علوه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] تبارك ربنا وتقدس وتعاظم. [**صالح آل الشيخ**].

من فقه المصنف أنه ذكر مسألة القرب بعد مسألة المعية، من باب ترتيب المعاني العلمية، والفرق بين قربه سبحانه وتعالى وبين معيته أن الله ذكر معيته عامة وخاصة، وأما القرب فإنه لم يرد في الكتاب أو في السنة إلا على وجه من الاختصاص بالمؤمنين، ولم يذكر مضافاً إلى سائر الخلق، فإن لفظ القرب يقتضي قدراً من الرضى والقبول، ولهذا ما ذكر عن الله في القرآن إلا في حق أهل الإيمان. (وقوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ») القرب هنا من هذا الوجه هو قرب خاص. ويأتي ذكر القرب في القرآن، ويراد به قرب الملائكة كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فهذا فيه نزاع بين أهل العلم، منهم من يقول: قرب الله، ومنهم من يقول: إنه قرب الملائكة، وهذا هو الصحيح، لأن المقام هنا مقام عام، وهو انتزاع الروح، وهذا ما عُني شيخ الإسلام رحمه الله بتقريره وأنه لا يصح هنا أن يقال: إنه قرب الله،

بل القرب هنا قرب الملائكة، وهذا هو الذي يقتضيه الأصل في هذه الصفة ويقتضيه السياق. (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليم في دنوه، قريب في علوه) فمن حقق الإيمان بهذه الجملة الشرعية العقلية أنه سبحانه ليس كمثله شيء، ذهب عنه جميع اللوازم التي تعرض لعقول من ضعف إيمانهم. والله سبحانه وتعالى لم يأمر الخلق أجمعين بالنظر، وإنما أمر بالنظر من استدعت حالته ذلك، بمعنى أنه اعترى فطرته وعقله الضروري قدر من الفساد، فهنا يؤمر باستعمال العقل النظري، لأن العقل النظري يستعمل فيه القياس الوسط، بخلاف الفطرة والعقل إذ ليس فيهما مادة من القياس، فقوله تعالى مثلاً: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] لا يعني أنهم ينظرون في شيء لا يدرك إلا بالنظر، كما فهمت المعتزلة، فإن الشيء الذي نبهوا إليه مدرك بأصل الفطرة، وبدليل العقل الضروري. ولكن من اختلت فطرته أو مدرك العقل الضروري عنده، فإنه يؤمر بالنظر. ولهذا غلط الأئمة طريقة المعتزلة لأنهم قالوا: أول واجب على المكلف النظر، قالوا: لأنه تحصيل للحاصل، وتحصيل الحاصل ممتنع. فإن قالت المعتزلة: إن الله أمر بالنظر، قيل: أمر بالنظر في حق من سقط عنده مقام العقل الضروري ومقام الفطرة، وإلا فأصل مدرك العقل الضروري ومدرك الفطرة: أن الله سبحانه وتعالى له الربوبية وله الألوهية، وله الكمال. [**يوسف الغفيص**].

وَمِنَ الإِيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ الإيمانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلامُ اللهِ، مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَأَنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ هُوَ كَلامُ اللهِ حَقِيقَةً، لاَ كَلامَ غَيْرِهِ. وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلاَمِ اللهِ، أَوْ عِبَارَةٌ؛ بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ؛ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً، فَإِنَّ الْكَلاَمَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا. وَهُوَ كَلامُ اللهِ؛ حُرُوفُهُ، ومَعَانِيهِ؛ لَيْسَ كَلامُ اللهِ الْحُرُوفَ دُونَ الْمَعَانِي، وَلاَ الْمَعَانِيَ دُونَ الْحُرُوفِ.

(ومن الإيمان بالله وكتبه: الإيمان بأن القرآن) الموجود الذي في المصاحف (كلام الله منزل) من الله، يعني: أن الله نزله بواسطة جبريل، وجبريل سمعه من رب العالمين، وسمعه محمد ﷺ من جبريل، وبلَّغه العالمين، هذا هو طرق ورثة سيد المرسلين، بخلاف ورثة فرعون اللعين، نزل به الروح الأمين، بلسان عربي مبين، ولا منافاة بين هذا، وبين كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ.

(غير مخلوق)، والقول بأنه مضاف إلى الله إضافة خلق، هو قول الجهمية والمعتزلة، قالوا: إنه مخلوق يخلقه في بعض الأجسام، إما في الشجرة أو على

لسان القارئ، فمن ذلك الجسم بدأ لا من الله، ولا يقوم بالله عندهم كلام ولا إرادة.

(منه بدأ) قولاً، ولهذا في الآيات ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢].

(وإليه يعود) في آخر الزمان، كما جاء في الأحاديث أنهم إذا نسوا الآيات أو الشيء، أنهم يرجعون إلى المصاحف، فلا يجدون شيئًا، ثم يرفع بعد تعطله وترك العمل به في آخر الزمن إلى من تكلم به، من الصدور ومن المصاحف، يرفع من صدور من يقرؤه، وإذا نُظر في المصاحف فإذا هم لا يجدونه فيها. (وأن الله تكلم به حقيقة) لا مجازًا.

(وأن هذا القرآن) الذي هو المكتوب (الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة) هو كلام رب العالمين (لا كلام غيره) وعبارة أهل السنة: أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأن هذا القرآن كلام الله.

(ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله) كما أطلقته الكلابية، يعني: أنه يشبهه وإلا ليس كلام الله.

وبعضٌ تحاشى كلمة حكاية وقال: هو (عبارة عنه) أي عن كلام الله وإلا ليس كلام الله كما أطلقته الأشاعرة.

وهذا كله بناءً على القول بالكلام النفسي وأنه شيء واحد، لا فرق بين أمره ونهيه، وخبره واستفهامه، وتوراته وإنجيله، وهم الذين ألف المصنف في الرد عليهم «التسعينية»، وهذا القول أشر من قول الجهمية، وقد أضحكوا الأمم وخرجوا به عن المعقول، والأشاعرة فرع عن الكلابية في هذه المسألة، والماتريدية قولهم يقارب قول الأشاعرة، إلا أن بين القولين فروق عديدة، بعض المؤلفين صرح بكثير منها.

(بل إذا قرأه الناس) أو حفظوه في صدورهم (أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة) فالصوت صوت القارئ، والمداد والورق مخلوق، وأما هذا المحفوظ فهو كلام الله، هذا المسموع هو كلام الله، هذا المرسوم هو كلام الله، هذا المتلو هو كلام الله تعالى.

فله أربع مراتب: الوجود الذهني وهو حفظه في الصدور، والوجود العيني، والوجود النطقي، والوجود السمعي، فما في الصدور منه هو كلام الله، وهذا الذي تراه في المصاحف هو كلام الله، والذي تتلفظ به هو كلام الله، والذي تسمعه هو كلام الله.

والمراد أنه بكل مراتبه ووجوهه لا يخرج عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة، سواء وجوده في المصحف، أو التلاوة، أو غير ذلك، فهو كلام الله موجود في

المصاحف، محفوظ في الصدور، مسموع بالآذان، متلو باللسان، والورق والمداد مخلوق، والصوت صوت القارئ، والكلام كلام الباري.

(فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا) عن غيره، فالذي يقوله الأول ينسب إليه، وقد جاء في القرآن إضافة القرآن إلى الله كقوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. والكلام في لغة العرب إذا أضيف فالمراد إلى من قاله مبتدئًا، فإنك إذا قلت: قال الشافعي، فالمراد أنه أول من قال هذا القول، وأما قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] فهذا جاء في موضعين فالمراد التبليغ.

فإن قيل: أضافه إلى الرسول؟ قيل: نعم، فيه أن الرسول في آية: جبريل، وآيةٍ أنه: محمد ﷺ، فيدل على أنه ليس كلامه إنما بلَّغه عن غيره، فإضافته إلى مبلِّغه إضافة تبليغ، لا إضافة قول وابتداء لأحدهما دون الآخر.

(وهو كلام الله حروفه ومعانيه) جميعًا (ليس كلامُ الله الحروفَ) فقط (دون المعاني) كما يقول طوائف من أهل الكلام والحديث: أنه حروف وأصوات قديمة أزلية لها معانٍ تقوم بذات المتكلم[1].

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: طوائف من أهل الكلام والحديث من السالمية وغيرهم يقولون: إن كلام الله حروف وأصــوات قديمة أزلية، ولها مع ذلك معان تقوم بذات المتكلم، وهؤلاء

(ولا المعاني) فقط (دون الحروف) كما تقوله الكلابية والأشاعرة، بل هو كلام الله مجموع الأمرين حروفه ومعانيه. [**محمد بن إبراهيم**].

جعل المصنف الإيمان بأن القرآن كلام الله داخلا في الإيمان بالله؛ لأنه صفة من صفاته، فلا يتم الإيمان به سبحانه إلا بها، إذ الكلام لا يكون إلا صفة للمتكلم، والله سبحانه موصوف بأنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه لم يزل ولا يزال يتكلم؛ بمعنى أن نوع كلامه قديم وإن كانت آحاده لا تزال تقع شيئا بعد شيء بحسب حكمته.

وقد قلنا فيما سبق: إن الإضافة في قولنا: القرآن كلام الله؛ هي من إضافة الصفة للموصوف، فتفيد أن القرآن صفة الرب سبحانه، وأنه تكلم به حقيقة بألفاظه ومعانيه، بصوت نفسه.

فمن زعم أن القرآن مخلوق من المعتزلة؛ فقد أعظم الفرية على الله، ونفى كلام الله عن الله وصفا، وجعله وصفا لمخلوق، وكان أيضا متجنيا على اللغة، فليس فيها متكلم بمعنى خالق للكلام.

يوافقون الأشـعرية والكلابية، في أن تكليم الله لعباده ليس إلا مجرد خلق إدراك للمتكلم، ليس هو أمرًا منفصلاً عن المستمع. [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ١٦٦].

ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا حكاية عن كلام الله؛ كما تقوله الكلابية، أو أنه عبارة عنه؛ كما تقوله الأشعرية؛ فقد قال بنصف قول المعتزلة؛ حيث فرق بين الألفاظ والمعاني، فجعل الألفاظ مخلوقة، والمعاني عبارة عن الصفة القديمة؛ كما أنه ضاهى النصارى في قولهم بحلول اللاهوت وهو الكلمة في الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام؛ إذ قال بحلول المعاني التي هي الصفة القديمة في هذه الألفاظ المخلوقة، فجعل الألفاظ ناسوتا لها.

والقرآن كلام الله حيث تصرف، فمهما كتبناه في المصاحف، أو تلوناه بالألسنة لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله؛ لأن الكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا.

وأما معنى قول السلف: (منه بدأ وإليه يعود) فهو من البدء، يعني: أن الله هو الذي تكلم به ابتداء، لم يبتدأ من غيره، ويحتمل أن يكون من البدو؛ بمعنى الظهور؛ يعني أنه هو الذي تكلم به وظهر منه، لم يظهر من غيره. ومعنى: (إليه يعود) أي: يرجع إليه وصفا؛ لأنه وصفه القائم به، وقيل: معناه يعود إليه في آخر الزمان، حين يرفع من المصاحف والصدور؛ كما ورد في أشراط الساعة [1].

---

(١) يشير إلى حديث حذيفة بن اليمان ﷺ مرفوعا: «يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا نُسُكٌ، وَلَا صَدَقَةٌ، وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ، يَقُولُونَ:

وأما كون الإيمان بأن القرآن كلام الله داخلا في الإيمان بالكتب؛ فإن الإيمان بها إيمانا صحيحا يقتضي إيمان العبد بأن الله تكلم بها بألفاظها ومعانيها، وأنها جميعا كلامه هو؛ لا كلام غيره، فهو الذي تكلم بالتوراة بالعبرانية، وبالإنجيل بالسريانية، وبالقرآن بلسان عربي مبين. [**محمد هراس**].

قال الإمام أحمد: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق؛ فهو مبتدع.

فنقول: اللفظ يطلق على معنيين: على المصدر الذي هو فعل الفاعل، وعلى الملفوظ به:

أما على المعنى الأول الذي هو المصدر؛ فلا شك أن ألفاظنا بالقرآن وغير القرآن مخلوقة؛ لأننا إذا قلنا: إن اللفظ هو التلفظ؛ فهذا الصوت الخارج من حركة الفم واللسان والشفتين مخلوق. فإذا أريد باللفظ التلفظ؛ فهو مخلوق، سواء كان الملفوظ به قرآنًا أو حديثًا أو كلامًا أحدثته من عندك.

أما إذا قصد باللفظ الملفوظ به؛ فهذا منه مخلوق، ومنه غير مخلوق، وعليه إذا كان الملفوظ به هو القرآن فليس بمخلوق. هذا تفصيل القول في هذه المسألة.

أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَنَحْنُ نَقُولُهَا». أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩)، والحاكم (٨٤٦٠)، والبيهقي (٢٠٢٨).

لكن الإمام أحمد رحمه الله قال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، قال ذلك لأحد احتمالين: إما أن هذا القول من شعار الجهمية، كأن الإمام أحمد يقول: إذا سمعت الرجل يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، فاعلم أنه جهمي. وإما أن يكون ذلك حين يريد القائل باللفظ الملفوظ به، وهذا أقرب؛ لأن الإمام أحمد نفسه فسره قال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق -يريد القرآن- فهو جهمي. وحينئذ يتضح معنى قوله: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي؛ لأنه أراد الملفوظ به. ولا شك أن الذي يريد باللفظ هنا الملفوظَ به فهو جهمي، أما من قال: غير مخلوق؛ فالإمام أحمد يقول: مبتدع؛ لأن هذا ما عهد عن السلف، وما كانوا يقولون مثل هذا القول، يقولون: القرآن كلام الله فقط.

(وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره) كرر المؤلف هذا؛ لأن المقام مقام عظيم، فإن هذه المسألة حصل فيها على علماء المسلمين من المحن ما هو معلوم، وهلك فيها أمم كثيرة، ولكن حمى الله الحق بالإمام أحمد وأشباهه، الذين أبوا أن يقولوا إلا أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وقوله: (لا كلام غيره) خلافًا لمن قال: إن القرآن من كلام جبريل؛ ألهمه الله إياه، أو من كلام محمد أو ما أشبه ذلك.

(لا يجوز إطلاق القول) ولم يقل: لا يجوز القول، يعني: لا يجوز أن نقول: هذا القرآن عبارة عن كلام الله إطلاقًا، ولا يجوز أن نقول: إنه حكاية عن كلام

الله على سبيل الإطلاق. والذين قالوا: إنه حكاية: هم الكلابية، والذين قالوا: إنه عبارة: هم الأشعرية. والكل اتفقوا على أن هذا القرآن الذي في المصحف ليس كلام الله، بل هو إما حكاية أو عبارة، والفرق بينهما: أن الحكاية المماثلة؛ يعني: كان هذا المعنى الذي هو الكلام عندهم حُكي بمرآة؛ كما يحكي الصدى كلام المتكلم. أما العبارة؛ فيعني بها أن المتكلم عبر عن كلامه النفسي بحروف وأصوات خلقت. فلا يجوز أن نطلق أنه حكاية أو عبارة، لكن عند التفصيل، قد يجوز أن نقول: إن القارئ الآن يعبر عن كلام الله أو يحكي كلام الله؛ لأن لفظه بالقرآن ليس هو كلام الله. وهذا القول على هذا التقييد لا بأس به، لكن إطلاق أن القرآن عبارة أو حكاية عن كلام الله لا يجوز. وكان المؤلف رحمه الله دقيقًا في العبارة حيث قال: لا يجوز إطلاق القول. بل لا بد من التقييد والتعيين.

(بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة) يعني: مهما كتبه الناس في المصاحف أو حفظوه في صدورهم أو قراؤوه بألسنتهم؛ فإنه لا يخرج عن كونه كلام الله. ثم علل ذلك، فقال: (فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا) وهذا تعليل واضح؛ فالكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، أما إضافته إلى من قاله مبلغًا مؤديًا؛ فعلى سبيل التوسع. فالقرآن كلام من تكلم به أولًا، وهو الله تعالى، لا كلام من بلغه إلى غيره.

(وهو كلام الله حروفه ومعانيه) هذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ قالوا: إن الله تعالى تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه.

(ليس كلام الله الحروف دون المعاني) وهذا مذهب المعتزلة والجهمية؛ لأنهم يقولون: إن الكلام ليس معنى يقوم بذات الله، بل هو شيء من مخلوقاته؛ كالسماء والأرض والناقة والبيت وما أشبه ذلك، فليس معنى قائمًا في نفسه، فكلام الله حروف خلقها الله عز وجل، وسماها كلامًا له، كما خلق الناقة وسماها ناقة الله، وكما خلق البيت وسماه بيت الله.

ولهذا كان الكلام عند الجهمية والمعتزلة هو الحروف؛ لأن كلام الله عندهم عبارة عن حروف وأصوات خلقها الله عز وجل ونسبها إليه تشريفًا وتعظيمًا.

(ولا المعاني دون الحروف) وهذا مذهب الكلابية والأشعرية؛ فكلام الله عندهم معنى في نفسه، ثم خلق أصواتًا وحروفًا تدل على هذا المعنى؛ إما عبارة أو حكاية.

واعلم أن ابن القيم رحمه الله ذكر أننا إذا أنكرنا أن الله يتكلم؛ فقد أبطلنا الشرع والقدر: أما الشرع، فلأن الرسالات إنما جاءت بالوحي، والوحي كلام مبلغ إلى المرسل إليه؛ فإذا نفينا الكلام؛ انتفى الوحي، وإذا انتفى الوحي؛ انتفى الشرع.

أما القدر؛ فلأن الخلق يقع بأمره؛ بقوله: (كن) فيكون؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. [**محمد بن عثيمين**].

مسألة الكلام من أكبر المسائل التي حصل فيها النزاع بين الفرق. والقول الصواب فيها مذهب السلف الصالح أن الله لم يزل متكلما إذا شاء، وأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقا منفصلا عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ولم يقل أحد منهم: إن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلا وأبدا، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا: إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية بل قالوا: لم يزل الله متكلما إذا شاء وكلمات الله لا نهاية لها والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية. فالقرآن العربي كلام الله وقد بين في غير موضع أن الكتاب والقرآن العربي نزل من الله. وهذا معنى قول السلف: (منه بدأ).

قال أحمد بن حنبل رحمه الله: (منه) أي: هو المتكلم به. فإن الذين قالوا: إنه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدأ من ذلك المخلوق فقال السلف: (منه بدأ) أي:

هو المتكلم به لم يخلقه في غيره، فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه. فإن الله تعالى إذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات.

وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الأصل فقيل: هو اسم اللفظ الدال على المعنى، وقيل: المعنى المدلول عليه باللفظ وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظي وقيل: بل هو: اسم عام لهما جميعا يتناولهما عند الإطلاق، وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة، وهذا تارة.

هذا قول السلف وأئمة الفقهاء، وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب، فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق فمن سمى شخصا محمدا وإبراهيم وقال: جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمدا وإبراهيم المذكورين في القرآن، ولو قال محمد رسول الله وإبراهيم خليل الله يعني به خاتم الرسل وخليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم اللذين في القرآن، لكن قد تكلم بالاسم وألفه كلاما فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به، فالحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة، وإذا كتبت في المصحف قيل: كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق وأما نفس أصوات العبادة فمخلوقة، والمداد مخلوق، وشكل المداد مخلوق.

ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون: من قال: اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: إنه غير مخلوق فهو مبتدع. وفي بعض الروايات عنه من قال: لفظي بالقرآن مخلوق – يعني به القرآن – فهو جهمي؛ لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا. ومسمى هذا فعل العبد، وفعل العبد مخلوق، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ وذلك كلام الله، لا كلام القارئ فمن قال: إنه مخلوق.

فقد قال: إن الله لم يتكلم بهذا القرآن وأن هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول. وأما صوت العبد فهو مخلوق. وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط: من قال: إن صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي وإنما قال: من قال: لفظي بالقرآن.

والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه، وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد، ويراد به نفس الكلام الذي يقرؤه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه، منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والإثبات الذي يقتضي جعل صفات الله

مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق. وقال أحمد نقول: القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف، أي: حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الأمر كلام الله فهو كلامه، وكلامه غير مخلوق، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرءون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق. ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يحار فإنه معلوم أن القرآن واحد ويقرؤه خلق كثير. والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر ما يقرءون به القرآن، فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد إلى الناس وأنذر به الأمم لقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩] قرآن واحد وهو كلام الله ليس بمخلوق.

والذين قالوا: (إن الله يتكلم بصوت) أربع فرق، فرقة قالت: يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزلة. وفرقة قالت: يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال وهم السالمية والاقترانية. وفرقة قالت: يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد أن لم يكن وهم الكرامية.

وقال أهل السنة والحديث: لم يزل الله متكلما بصوت إذا شاء. والذين قالوا: لا يتكلم بصوت فرقتان: أصحاب الفيض، والقائلون: إن الكلام معنى قائم بالنفس. والمذهب الحق أن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد كما دل على

ذلك الكتاب والسنة، وقد اختلف الناس: هل التلاوة غير المتلو؟ أو هي المتلو؟ على قولين. والذين قالوا: التلاوة هي المتلو فليست حركات الإنسان عندهم هي التلاوة وإنما أظهرت التلاوة وكانت سببا لظهورها وإلا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والأصوات وهي قديمة والذين قالوا: التلاوة غير المتلو طائفتان: إحداهما قالت: التلاوة: هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة، والمتلو: المعنى القائم بالنفس وهو قديم. وهذا قول الأشعري.

والطائفة الثانية قالوا: التلاوة: هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن، والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالآذان بالأداء من في رسول الله ﷺ وهي حروف وكلمات وسور وآيات تلاه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه وهذا قول السلف وأئمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب، والقرآن عندهم جميعه كلام الله حروفه ومعانيه. وأصوات العباد وحركاتهم وأداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله. وأما إنكار أحمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق أو قال غير مخلوق فقصده أن اللفظ يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له فيه.

والثاني: التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد فإطلاق الخلق عن اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ فمنع الإطلاقين وروي عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَا تَقَرَّبَ

الْعِبَادُ إِلَى اللهِ بِمِثْلِ مَا خَرَجَ مِنْهُ»[١]. يعني القرآن. وروي عن جبير بن نفير، وخباب بن الأرت نحو ذلك.

(منه بدأ وإليه يعود) أي: الله المتكلم بالقرآن ابتداء حقيقة وإليه يعود في آخر الزمان، وذلك من أشراط الساعة وأماراتها وروي عن حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعا: «يُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ لَيْلًا فَيُصْبِحُ النَّاسُ وَلَيْسَ مِنْهُ آيَةٌ وَلَا حَرْفٌ فِي جَوْفٍ إِلَّا نُسِخَتْ»[٢]. وعن حذيفة رضي الله عنه مرفوعا: «يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا نُسُكٌ، وَلَا صَدَقَةٌ، وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَنَحْنُ نَقُولُهَا»[٣]. وروى عبد الغني بن سرور المقدسي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

وقال الشيخ في المناظرة: ولما جاءت مسألة القرآن، ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، نازع بعضهم في كونه منه بدأ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحمد (٢٢٣٠٦) والطبراني في معجمه الكبير (٧٦٥٧) والخطيب في تاريخه (٧/ ٨٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١٧٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٤/ ٥٥٢)، والديلمي (٥/ ٤٨٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩)، والحاكم (٨٤٦٠)، والبيهقي (٢٠٢٨).

وإليه يعود، وطلبوا تفسير ذلك. فقلت: أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف مثل ما نقله عمر بن دينار قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي.

وأما معناه فإن قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ليس كما تقوله الجهمية: إنه خلقه في الهواء أو غيره وبدأ من عند غيره. وأما إليه يعود فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف، ووافق على ذلك بعض الحاضرين وسكت المنازعون، وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري وفيها أنه كلام الله خرج منه فتوقف في هذا اللفظ فقلت: هكذا قال النبي ﷺ: «مَا تَقَرَّبَ العِبَادُ إِلَى اللهِ بِمِثْلِ مَا خَرَجَ مِنْهُ»[1]. يعني القرآن. وقال خباب بن الأرت رضي الله عنه يا هذا تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب إلى الله بشيء أحب إليه مما خرج منه. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب. إن هذا الكلام لم يخرج من (إل) يعني من رب.

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحمد (٢٢٣٠٦).

وتمعض بعضهم من إثبات كون كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة، ثم أنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولما بين له من أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم، وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة فلا يكون شبه القرآن بأقل من ذلك فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن وأن الله متكلم حقيقة وأن القرآن كلام الله حقيقة.

وقال في المناظرة أيضا في مسألة الحرف والصوت: هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم، وأخرجت كراسا قد أحضرته مع العقيدة فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الإمام أحمد وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه في أن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. قلت وهذا الذي نقله الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث وقال: إنه يقول به قلت فكيف بمن يقول: لفظي قديم؟ فكيف بمن يقول: صوتي قديم، ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلم الله في صوت وبين صوت العبد كما نقله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة،

وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديما فيمن حلف بالطلاق في مسألة الحرف والصوت ومسألة الظاهر في العرش فذكرت من الجواب القديم في هذه المسألة وتفصيل القول فيها، وأن إطلاق القول إن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة. وقلت هذا جوابي وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة ممن كان بعضهم حاضرا في المجلس فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم وكانوا قد ظنوا أنه إن أجبت بما في ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة، وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجيبوا بالفرقان الذي عليه أهل السنة وليس هو كما يقولونه هم ولا ما ينقلونه عن أهل السنة، أو قد يقوله بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه، ليس القرآن اسما لمجرد الحروف، ولا لمجرد المعاني.

ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله كما تقوله الكلابية أو عبارة عنه كما تقوله الأشاعرة.

فمذهب الكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب أن القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وأنه لا يسمع على الحقيقة والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة وهو أربع معان في نفسه: الأمر والنهي والخبر والاستفهام، فهي أنواع لذلك المعنى

القديم الذي لا يسمع، وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو مخلوق، والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب أول من يعرف أنه قال به ابن كلاب، وبناه على أن الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن تقوم بذات الرب تعالى؛ لأنه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب، والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق.

ومذهب الأشعري ومن وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له أبعاض ولا له أجزاء وهو عين الأمر وعين النهي وعين الخبر وعين الاستخبار الكل معنى واحد وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور، وكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فإنه لا ينقسم بنوع ولا جزاء، وكونه قرآنا وتوراة وإنجيلا تقسيم للعبارات عنه لا لذاته بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلا والمعنى واحد.

وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله، وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة.

وهذا المذهب مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال الاختيارية بالرب تعالى ويسمونها حلول الحوادث، وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته. (وليس كلام الله الحروف دون المعاني) أي: كما يقول ذلك المعتزلة وطائفة من أهل الكلام الذين يقولون: إن مسمى القول والكلام عند الإطلاق اسم للفظ فقط والمعنى ليس جزء مسماه، بل هو مدلول مسماه. وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم.

(ولا المعاني دون الحروف) كما هو قول من يقول: بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره فأشار المؤلف في عبارته هذه إلى الرد على من يقول إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل. وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعري في المقالات عن طائفة. وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم وكذلك أشار إلى الرد على الكلابية والأشعرية.

فإن أول من عرف أنه قال: هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال: الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه

في غيره. وقال جمهور العقلاء: هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فإنه من المعلوم بصريح العقل أن معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين ولا معنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ولا معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه؟ ومنهم من قال: هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفا بها.

وكلا الحزبين يقول: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح يا إبراهيم يا أيها المزمل يا أيها المدثر. ولم يقل أحد من السلف بهذين القولين. ولم يقل أحد من السلف: إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم: إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق فضلا عن أن يقول: إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرؤونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق.

(وإن الله تكلم به حقيقة) في قوله: (حقيقة) رد على من قال: إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفساني؛ لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام الحقيقة وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلما، ولزم ألا يكون الذي في الصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله ولكن

عبارة عنه ليست هي كلام الله كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس فالمكتوب هي عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى. وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد أخرس.

ويستدلون بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهو استدلال فاسد. ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به فكيف وهذا البيت قد قيل: إنه موضوع منسوب إلى الأخطل وليس هو في ديوانه، وقيل إنما قال: (إن البيان لفي الفؤاد) وهذا أقرب إلى الصحة وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أي: شيء من الإله بشيء من الناس. فهل يستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب. وأيضا فمعناه غير صحيح إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلما لقيام كلامه بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه.

ويرد قول من قال: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، قوله ﷺ: «إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ»(١). وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلاةِ»(٢). واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته. واتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضا ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تُكَلِّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ»(٣). فقد أخبر أن الله عفي عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرَّق بين حديث النفس وبين الكلام وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى تتكلم به والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء، فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضا في السنن أن معاذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يُكَبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ - أَوْ

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

مَنَاخِرِهِمْ - إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟»(١). فبين أن الكلام إنما هو باللسان فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظا ومعنى. ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر. ولا ريب أن مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك. [**زيد آل فياض**].

وجه دخول هذا الفصل في الإيمان بالله أن الإيمان بالله هو التصديق الجازم بجميع ما أخبر الله ورسوله إلخ وقد أخبر الله ورسوله أنه كلامه وتوعد من قال إنه قول البشر، ولأن الإيمان بكلام الله على هذا الوصف الذي ذكره المصنف وأنه من الإيمان بالله لأنه وصفه والكلام صفة للمتكلم، فإنه تعالى موصوف بأنه متكلم إذا شاء بما شاء كيف شاء، وأنه لم يزل ولا يزال يتكلم، وكلامه تعالى لا ينفد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وأحمد (٢٢٠٦٣)، وابن ماجه (٣٩٧٣).

ٱللَّهِۗ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال غير واحد من السلف من أنكر أن يكون الله متكلمـاً أو أن يكون القرآن كلامه لقد أنكر رسالة محمد ﷺ بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها تبليغ كلام المرسل وهو الله عز وجل فإذا لم يكن ثم كلام فماذا يبلغ الرسول وكيف يعقل كونه رسولاً؟ ونوع الكلام أزلي أبدي ومفرداته لا تزال تقع شيئـًا فشيئـًا بحسب حكمة الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣] قال ابن كثير على قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾ [الفرقان: ٣٢] يقول تعالى مخبراً عن كثرة اعتراض الكفار وتعنتهم وكلامهم فيما لا يعنيهم: هلا أنزل عليه هذا الكتاب الذي أوحي إليه جملة واحدة كما نزلت الكتب قبله جملة واحدة، كالتوراة والإنجيل والزبور وغيرها من الكتب الإلهية؟ فأجابهم الله تعالى عن ذلك بأنه إنما نزل منجمـاً في ثلاث وعشرين سنة بحسب الوقائع والحوادث وما يحتاج من الأحكام.

وقال شيخ الإسلام: ونفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة ولم يأتي أحد بنظير هذا الأسلوب فإنه ليس من جنس الشعر والرجز ولا الرسائل والخطابة ولا نظمه شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم ونفس فصاحة القرآن عجيب خارق للعادة وليس له نظير في كلام جميع الخلق.

فالقرآن آية بينة ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ والنظر والبلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أمر بها والتي أخبر بها عن الله وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك. ومن جهة ما أخبر به عن المعاد وما بين فيه من الدلائل والأقيسة العقلية التي هي الأمثال المضروبة وذكر أبو عبيد أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤] فسجد فقيل له في ذلك فقال سجدت لفصاحته، وسمع آخر رجلاً يتلو ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] فقال أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام.

(منزل غير مخلوق) هذا قول أهل السنة والجماعة، خلافاً لقول الجهمية والمعتزلة وغيرهم ممن يقول كلام الله مخلوق.

فالجهمية يقولون: إن كلام الله لا يتكلم بل خلق كلاماً في غيره وجعل غيره يعبر عنه، وما جاء من الأدلة صفة الكلام، قالوا مجاز.

والمعتزلة قالوا: إن الله متكلم حقيقة لكن معنى ذلك أنه خالق للكلام في غيره، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء وقول الطائفتين باطل مخالف لقول السلف والأئمة، ومخالف للأدلة العقلية والنقلية والسمعية.

قال الشيخ: ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل، وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته لم يقل أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، وقالوا: إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء وكلمات الله لا نهاية لها والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، قال: ولما ظهر من قال إنه مخلوق قالوا رداً لكلامه إنه غير مخلوق، وأول من عرف إنه قال قديم هو عبد الله بن سعيد بن كلاب.

فالقرآن كلام الله حيث تصرف سواء كان محفوظاً في الصدور أو متلواً بالألسنة أو مكتوباً في المصاحف، فلا يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله، وأما كتابة العباد وأصواتهم والورق الذي كتب عليه القرآن والمداد الذي كتب به، فهذه كلها مخلوقة وأما الذي يرجع إلى الله تعالى ويضاف إليه فإنه كلامه غير مخلوق، فإن جميع ما يعود إلى العباد وأوصافهم مخلوقة وأما الذي يرجع إلى الله تعالى ويضاف إليه فإنه كلامه غير مخلوق، وقول السلف منه بدأ وإليه يعود، أي ظهر وخرج منه فهو المتكلم به لا غيره. **[عبد العزيز السلمان]**.

وهذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله لإثبات صفة الكلام للرب جل وعلا، وبيان أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، وهذا هو الذي دل عليه كتاب الله سبحانه وتعالى، ودل عليه سنة النبي ﷺ، وإجماع سلف الأمة، بل وأجمعت عليه الأمم، وهو من لوازم الإيمان بالله، والإيمان بالكتب، والإيمان بالرسل، والإيمان بالملائكة، فلا يتم الإيمان بهذه الأمور الأربعة إلا بالإيمان بأن القرآن كلام الله.

أما الإيمان بالله فوجه ذلك أن الكلام صفته سبحانه وتعالى، فمن قال: إنه لا يتكلم فإنه لم يؤمن به تمام الإيمان؛ لأنه كذب ما أخبر به عن نفسه، وأخبرت به رسله من أنه سبحانه وتعالى يتكلم متى شاء كيف يشاء، أما كون ذلك من لوازم الإيمان بالكتب، فإن من لازم الإيمان بالكتب أن تؤمن بأن الله سبحانه وتعالى قد تكلم بكل كتاب أنزله على رسله، حتى التوراة التي كتبها الله جل وعلا بيده لموسى فإنه قد تكلم بها، هكذا قال أهل السنة والجماعة، ومضى على ذلك سلف الأمة، فمن قال: إن الكتب ليست كلام الله فإنه لم يؤمن بها حق الإيمان، بل ولم يعظمها حق التعظيم؛ لأنها إذا لم تكن كلام الله صارت كسائر المخلوقات ليس لها من الحرمة والتعظيم كما لو كانت صفته سبحانه وتعالى.

أما كون الإيمان بأن القرآن كلام الله من الإيمان بالرسل؛ فإن الرسل أخبرت بأن الله سبحانه وتعالى يقول، ويأمر، وينهى، ويخبر، ويعد، ويتوعد، وكل ذلك

بكلام، فمن قال: إنه لا يتكلم، فقد صدق المشركين فيما نسبوا الأنبياء إليه من أن القرآن قول البشر، كما قال الله سبحانه وتعالى في خبره عن المكذبين للنبي ﷺ حيث قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] إن هنا نافية بمعنى: ما هو إلا قول البشر، فليس قول رب العالمين، كذلك هو من الإيمان بالملائكة؛ لأن الملائكة هم الذين بلغوا هذه الكتب إلى رسل الله، فالسفير بين الله ورسوله جبريل عليه السلام، ولا يتم الإيمان بالملائكة إلا إذا آمنا به، وبما أخبر الله عنه من أنه رسوله إلى رسله، يبلغ دين الله ورسالاته، فتبين بهذا أن إنكار هذه الصفة أمره خطير، وخطبه عظيم، وله تأثير في كثير من أركان الإيمان، في الإيمان بالله، الإيمان بالكتب، الإيمان بالرسل، الإيمان بالملائكة.

(ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله) أي: أن الله سبحانه وتعالى قد تكلم به حقيقة، ثم بعد أن بين العقد، قال: (منزل غير مخلوق) فهو كلام الله منزل، وهذا تأكيد أنه كلامه سبحانه وتعالى، فمن الأدلة الدالة على أنه كلام الله جل وعلا أنه منزل منه، ومبتدأ منه.

وأما قوله رحمه الله: (غير مخلوق) فهذا رد على الجهمية الذين أنكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى متصفاً بالكلام، فقالوا: إنه لا يتصف بهذه الصفة، وليس من صفاته الكلام، إنما الكلام خلقه؛ ولذلك قال: (غير مخلوق) فالجهمية يعتقدون أن لله كلاماً فيقولون: كلام الله، والقرآن كلام الله، لكنهم

يقولون: إنه كلام مخلوق خلقه الله في غيره، خلقه الله وأنطق به غيره، فهم يضيفون الكلام إلى الله عز وجل لكنها إضافة خلق وليست إضافة وصف، وهذا الفارق بينهم وبين أهل السنة والجماعة، وهو فارق بيِّن كبير.

واعلم أن هؤلاء الجهمية جرى منهم محنة لأهل السنة والجماعة في زمن الإمام أحمد رحمه الله، فامتحنوا الناس في مسألة خلق القرآن، امتحنوا الأئمة والعلماء وعامة الناس، فثبت الله سبحانه وتعالى بلطفه الإمام أحمد على عقد السلف الصالح، وما دل عليه الكتاب والسنة، حتى آب الناس وانقشعت الفتنة، وأصبح قولهم مهجوراً، وأصبح كل أحد يريد أن يستدل على صحة عقيدته ينتسب إلى الإمام أحمد رحمه الله.

وهذا ليس فقط في أتباعه على مذهبه الفقهي، بل حتى أصحاب المذاهب الأخرى، لماذا؟ لأن أهل السنة والجماعة وإن تفرقت بهم الأقوال في مسائل الفروع والأحكام إلا أنهم متفقون في مسائل الاعتقاد، فقول أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من أئمة السنة واحد في باب الاعتقاد، فليس بينهم خلاف.

واعلم أن أول من أظهر هذه البدعة الشنيعة -وهي إنكار هذا الوصف والزعم بأن القرآن مخلوق- الجعد بن درهم فهو أول من عرف عنه هذا القول، وقد قتله خالد بن عبد الله القسري لبدعته وشناعة ما جاء به؛ حيث أنكر صفة الكلام،

وأنكر أن يكون الله سبحانه وتعالى قد اتخذ إبراهيم خليلاً، وأخذ عنه هذه البدعة الشنيعة تلميذه الموافق له في الشر والفساد الجهم بن صفوان وأظهر القول بذلك، ولذلك ينسب المذهب إليه فيقال: الجهمية، نسبة إليه؛ لأنه هو الذي أظهر مقالات السوء في أهل الإسلام، وإن كان الجعد هو الذي أسس وفصل لكن هذا هو الذي دعا وأظهر وبين.

ولم يعرف من السلف من قال بهذا القول بالكلية، بل كلامهم مطبق ولا خلاف بينهم أن كلام الله سبحانه وتعالى صفة من صفاته، وقد جرى لأهل السنة والجماعة مناظرات في زمن الإمام أحمد، وبعد الإمام أحمد في هذه الصفة، وبينوا بياناً واضحاً شافياً ما يعتقده أهل السنة والجماعة ودلالة الكتاب والسنة وأقوال السلف على ذلك.

(منه بدأ) أي: منه ابتدأ، (من) في قوله: (منه) لابتداء الغاية، أي: من الله بدأ، والمراد بقوله: بدأ، أي: ابتدأ منه سبحانه وتعالى، وذلك رد على الجهمية الذين قالوا: إن الله يتكلم لكنه يخلقه في غيره، فأبطل أهل السنة والجماعة هذه البدعة بهذه المقولة التي اتفقوا عليها، وهي أن الكلام منه بدأ، أي: أنه منه ابتدأ، لا من غيره.

وبعضهم قال: منه خرج، ليبطل ما يقوله الجهمية المعتزلة من أنه خلق الكلام في غيره، ونسبه إليه إضافة تشريف وتكريم، فقالوا: إن الذي كلم موسى ليس هو

الله، إنما الذي كلمه صوت خلقه الله في الشجرة، ولا أدري كيف يستجيزون هذا مع أن القول الذي قاله الله جل وعلا لموسى في ذلك الموقف: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤]، فهل يجوز أن تقول الشجرة هذا القول؟! لا يجوز ولا يمكن، فعلم بذلك بطلان قولهم، وليس هذا هو الدليل الوحيد لإبطال هذه الشبهة والبدعة، بل الأدلة على ذلك كثيرة.

المهم أن قول أهل السنة والجماعة: (منه بدأ) أي: منه ابتدأ لا من غيره، ولا يعني هذا أنه انفصل عنه كما تقول المعتزلة والجهمية، بل كلامه ليس ببائن منه؛ لأنه صفته، فهو كسمعه وبصره وعلمه وقدرته وغير ذلك من الصفات.

وأما قوله: (وإليه يعود) فهذا فيه إشارة إلى ما جاء في الأثر من أنه يسرى على المصاحف في ليلة فلا يبقى في صدور الرجال من القرآن شيء، ولا يبقى في المصاحف منه حرف، وذلك في آخر الزمان، فيرفع الله جل وعلا كتابه إذا أعرض عنه الناس ولم يعملوا به، ولم يبق إلا شرار الخلق، وعند ذلك لا فائدة من بقائه.

من عقيدة أهل السنة والجماعة الإيمان بأن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه، وقد خالف هذه العقيدة الأشاعرة والكلابية والجهمية، فرد على شبهاتهم أهل السنة، وبينوا بطلان عقائدهم.

ومن عقيدة أهل السنة الإيمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وتفصيل ذلك يذكر بأدلته في كتب العقائد.

(وأن الله تعالى تكلم به حقيقة)، والمراد بقوله: (حقيقة) يعني: أن إضافة الكلام إليه حقيقة وليس مجازاً كما تقول الكلابية والأشاعرة، فإن الكلابية والأشاعرة يقولون: إضافة الكلام إلى الله مجاز وليس حقيقة، وإلا فإنه ليس لله كلام يسمع، وإنما هو معنى يقوم بالذات، هكذا قال عبد الله بن كلاب، وهو أول من أحدث هذا القول في أمة الإسلام، وأول من عرف عنه إنكار أن القرآن كلام الله هو الجعد بن درهم، وأخذ هذه المقالة عنه الجهم بن صفوان، وهذا عبد الله بن سعيد بن كلاب أتى بقول محدث، لم يرض قول المعتزلة، ولم يسلك طريق أهل السنة، فقال: إن الكلام معنى يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى، وهو معنى أزلي، وهذا المعنى ترجمه وبينه إما جبريل وإما محمد ﷺ على خلاف عندهم، وهذا يرده الكتاب والسنة وإجماع السلف واللغة والعقل، كل هذا يرد على هذا القول، وتفصيل هذا مبسوط في كتابات أئمة السلف المتقدمين والمتأخرين.

فالذي يجب اعتقاده في كلام الله أنه كلام الله سبحانه وتعالى لفظه ومعناه، هذا الذي عليه أهل السنة والجماعة.

أما أولئك فإنهم قالوا: المعنى من الله، وأما الكلام فليس منه، أما الحروف والألفاظ فليست منه هي من غيره.

وقد أكد الله جل وعلا كلامه فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فأتى بالمصدر المؤكد لفعله وهو الكلام، وهذا يبطل الأوهام الضالة التي تقول: إن الكلام مجاز وليس بحقيقة.

(وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره) وهذا تأكيد للمعنى السابق، كلامه حقيقة، فالإضافة إليه إضافة حقيقية، (لا كلام غيره) كما قالوا: إن الكلام عبر عنه جبريل أو عبر عنه النبي ﷺ.

إذن ما معنى الكلام على قول هؤلاء؟ معنى الكلام عندهم: هو أن الله جل وعلا يخلق إدراكـًا في نفس السامع فيفهم به مراد الله ويعبر عنه، هذا معنى الكلام عند الأشاعرة والكلابية، فعاد قولهم إلى نفي ما وصف الله به نفسه من الكلام، وإلى موافقة الجهمية في بعض قولهم، لكنهم ليسوا كالجهمية في الصراحة، فالجهمية صرحاء يقولون: كلام الله مخلوق، وهؤلاء يراوغون، فأخذوا بعض قول الجهمية، وبعض قول أهل السنة، أخذوا من أهل السنة أن المعنى من الله، وأخذوا من الجهمية أن الحروف والألفاظ ليست من الله بل هي مخلوقة. فالواجب إثبات ما أثبته الله لنفسه، وإثبات ما أثبته له رسوله ﷺ.

(ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله) لا يجوز إطلاق القول بأن القرآن حكاية عن كلام الله، وهذا إشارة إلى قول الكلابية فإنهم قالوا: القرآن

حكاية عن كلام الله وليس هو كلام الله وإنما قالوا ذلك؛ لأنهم يعتقدون أن المعنى من الله، وأما اللفظ فمن جبريل أو من الرسول.

(أو عبارة عنه) هذا فيه الإشارة إلى عقيدة الأشاعرة، فإن الأشعري لم يرتض قول عبد الله بن كلاب في أن القرآن حكاية، وقال: إنما تكون الحكاية مثل المحكي، واللفظ الذي يتركب من حروف ليس مثل المعنى، فقال: لا أقول حكاية، قالوا له: ماذا تقول؟ قال: أقول: القرآن عبارة.

والحقيقة أن كلا القولين باطل وضلال، ما قاله الأشعري، وما قاله ابن كلاب، فكلا القولين ضلالة وخروج عن الصراط المستقيم، والواجب ما تقدم من كلام الشيخ، وهو الذي أجمع عليه السلف أن يقال: القرآن كلام الله، وماذا يضرنا إذا قلنا هذا؟ بل الضرر كل الضرر في مخالفة هذا؛ لأن مخالفة هذا هو مخالفة لما أفاده كتاب الله عز وجل وسنة النبي ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، بل وأجمعت عليه الأنبياء.

(بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة) هل ما في المصاحف كلام الله؟ الجواب: نعم، كلام الله حقيقة وليس مجازاً، هل ما يقرأه القارئ كلام الله؟ الجواب: نعم، هو كلام الله حقيقة لا مجازاً، ولا أحد يقول: إن قراءة القارئ كلام الله؛ ويريد صوت القارئ، أو يريد حركة القارئ وما يكون منه من فعل في أثناء القراءة، بل كلام السلف على أن

قراءة القارئ للقرآن: الكلام كلام الله، والصوت صوت القارئ، فالكلام كلام البارئ، والصوت صوت القارئ، وهذا لا يمكن أن يرد على العقل السليم خلافهما أو شبهة فيها، وإنما جاءت الشبهة من تشبيه هؤلاء؛ لما اجلبوا بخيلهم ورجلهم على ما دلت عليه النصوص.

ثم يبين المؤلف رحمه الله وجه كون إطلاق لفظ كلام الله على ما في المصاحف وعلى ما يقرأ، فيقول: (فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا) إذا قال القائل: قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ»[1] الحديث. إذا قال القائل هذا القول هل هو كلام رسول الله أو لا؟ لا أحد ينكر أن هذا هو كلام رسول الله ﷺ، وهل يريد أحد إذا قال: إن هذا هو كلام رسول الله ﷺ أن اللفظ والصوت الحادث هو كلام النبي ﷺ؟ لا، فالمراد بوصف الكلام بأنه كلام رسول الله ﷺ الكلام المبلَّغ، لا صوت المبلِّغ، ولا حركة المبلِّغ، فإن هذا لا يرد على ذهن أحد، وهذا أمر مستقر بالفطر، يدركه كل أحد، المسلم والكافر، ولكن هؤلاء خالفوا الحقائق الواضحة والبينات الساطعة ليقرروا ما عندهم من انحرافات وبدع.

(وهو كلام الله حروفه ومعانيه) الضمير يعود إلى أي شيء؟ إلى القرآن، فهو كلام الله حروفه ومعانيه، وهذا الذي يعتقده أهل السنة والجماعة، أن اللفظ

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

والمعنى من الله؛ ولذلك سمى الله سبحانه وتعالى مجموع اللفظ والمعنى قرآنـًا، قال سبحانه وتعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، فجعل الكتاب الذي هو المكتوب وما تضمنه من لدن حكيم خبير جل وعلا، وقال سبحانه وتعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]، الإشارة إلى أي شيء؟ إلى ما يقرأه المسلمون من قول تلقوه عن النبي ﷺ وهو القرآن، فالحروف والمعاني كلها من الله جل وعلا.

(ليس كلام الله الحروف دون المعاني) هذا قول جماعة من أهل اللغة قالوا: إن الكلام هو الحروف لا المعاني، أشار إلى هذا القول شيخ الإسلام رحمه الله، وأشار إلى القول الثاني بقوله: (ولا المعاني دون الحروف) إلى قول الأشاعرة والكلابية، وأما الجهمية فالحروف والمعاني عندهم مخلوقة؛ ولذلك هم يقولون ويطلقون: القرآن مخلوق، ويريدون بالخلق خلق الحروف وخلق المعاني ما عندهم إشكال، وقولهم أطرد من قول الأشاعرة والكلابية، لكنه أوغل في الضلالة. [**خالد المصلح**].

مسألة الكلام التي هي صفة لله، هي مسألة كبيرة عظيمة، تفرق فيها الناس فرقـًا كثيرة، ولها فروع كثيرة، وقد قيل: إن كتب الكلام أطلق عليها ذلك من أجل أن مسألة الكلام هي أعظم المسائل التي ذكرت فيها فسميت بذلك، وكذلك أهل الكلام سموا أهل الكلام؛ لكثرة ما خاضوا فيه في هذه المسألة.

ومعلوم أن الذي لا يكون له دليل من كتاب الله أو من قول رسوله ﷺ لا بد أن يضل؛ لأن العقل لا يستطيع أن يستقل بمعرفة الهدى؛ لأنها أمور غيبية وأمور مخالفة للمحسوسات المشاهدة فكيف يهتدي العقل؟! هذا لا يمكن، وإنما الطريق في ذلك ترسم ما قاله الله جل وعلا أو قاله رسوله ﷺ والاقتداء به في هذه المسألة خاصة، وفي جميع المسائل التي جاءت في كتاب الله جل وعلا وفي حديث رسوله ﷺ التي تتعلق بالله جل وعلا وأوصافه وأفعاله، أو تتعلق بأمور الغيب من أمور الآخرة وما يكون بعد الموت إلى أن يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وما يكون في الجنة وما يكون في النار، هذا شيء لا يدرك بالنظر ولا بالعقل، بل لابد أن يكون متوقفاً على الوحي الذي يوحيه الله جل وعلا لأنبيائه الذين يرشدون الناس إلى طريق الهدى، وقد قال الله جل وعلا: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] الظالم الذي ترك الاهتداء به تزيده آيات الله وبيناته بعداً وعناداً وتكبراً وإباءً، فيزداد بذلك ضلالاً على ضلاله، وقد قال جل وعلا في صفة هؤلاء: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، يعني: أن الدلائل وإن كبرت وعظمت إذا لم يجعل الله للإنسان عونـاً مساعداً منه فإنه لا يستطيع الاهتداء بها، فالقرآن الذي أنزله الله

جل وعلا على رسوله ﷺ ليس هو الوحيد في أنه يجب أن يوصف بأنه كلام الله بل التوراة والإنجيل والزبور، وجميع الكتب التي أنزلها الله جل وعلا، يجب الإيمان بأنها كلامه جل وعلا، وأن فيها الهدى لمن اهتدى بها، وأن من سلك طريقاً غير الطريق التي أرشدت إليه فإنه يكون ضالاً.

(وأن الله تكلم به حقيقة) وأنه بلفظ وصوت وحروف، ولهذا جاء قول الرسول ﷺ في قارئ القرآن: «مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ»(١). وكونه يوصف بأنه حروف فهذا قد ورد في كثير من المواضع، وأما كونه أصوات فقد قال الله جل وعلا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، في آيات كثيرة، ويقول جل وعلا: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ١]، ويقول: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢].

وسبق أن التنزيل جاء على ثلاثة أقسام:

قسم: مقيد بأنه من الله، وهذا للقرآن خاصة ولم يأت في غيره.

وقسم: مقيد بأنه من السماء، وهذا يكون للمطر ويكون للملائكة ويكون لغير ذلك مما يشاء الله جل وعلا.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١٠).

وقسم: مطلق، كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٍۚ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ﴾ [الحديد: ٢٥] فهذا أيضاً كالقسمين الذين قبله في لغة العرب، فالنزول لا يعقل إلا أن يكون من العلو إلى السفل، ولكن نزول الأزواج كما قال العلماء: يجوز أن يكون من ظهور الفحول أو من بطون الإناث، أو يُقصد الأمران معاً، ونزول الحديد يجوز أن يكون من الجبال المرتفعات، أو من حيث خلقه الله جل وعلا فيها، أما أن يكون من السفل ويسمى نزولاً فهذا لا يعرف، وأما القسمان الأولان: المقيد بأنه من الله فهو يدل على علوه ويدل على أنه صدر منه تعالى وتقدس، وأما كونه من السماء فيكون حسب السياق والتقييد الذي جاء به.

(كلام الله منزل غير مخلوق) منزل يعني: أن الله أنزله بعد أن تكلم به حقيقة فسمعه جبريل وتلقاه عنه، فجاء به إلى محمد ﷺ فألقاه عليه، فسمعه محمد ﷺ من جبريل، والصحابة سمعوه من محمد ﷺ، ثم صارت الأمة تسمعه بعضها من بعض، فإذا قرأ القارئ القرآن فإن السامع يسمع كلام الله، ولكن الأدوات التي يؤدى بها: كحركة اللسان والشفتين والصوت -صوت القارئ- كل هذه مخلوقة، ولكن المصوت به المقروء الذي حرك به اللسان وحركت به الشفتان هو قول الله، ولا يجوز أن يقال: إنه مخلوق.

وكذلك في الكتابة: فالورق والحبر شيء مخلوق، ولكن المكتوب المودع في المصحف هو كلام الله، ولهذا يجب احترامه، ولا يجوز للجنب أو الحائض أن تقرأه؛ لأنه كلام الله، فكلام الله سواءً حفظ أو كتب في المصاحف لا يخرجه ذلك عن كونه كلام الله، ومعلوم أن الكلام له وضع غير وضع الأجسام؛ لأن الكلام صفة وهو لا يقوم إلا بالموصوف، فإذا تكلم به ثم حفظ عنه أو سجل أو كتب فإنه يبقى كلامه، وهذا شيء معقول حتى في كلام المخلوقين، فلو أن إنساناً مثلاً قال: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل الخ لقيل: هذا قول امرئ القيس، ولو أن إنساناً ذكر هذا الكلام: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى»(١). لقيل: هذا كلام رسول الله ﷺ، وإذا سُمع قارئ يقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٢-٤] لقيل: هذا كلام رب العالمين هذا كلام الله، فالقول والكلام يضاف لمن قاله مبتدئاً وليس للمؤدي أو الراوي أو الناقل فليس لهؤلاء إلا الرواية والنقل.

وقد اختلف المتكلمون في هذا خلافاً كبيراً جداً، ولكن هذا هو الحق الذي يجب اعتقاده، ومعلوم أن الجهمية يقولون: إن القرآن مخلوق وكذلك المعتزلة، ولكن ينبغي أن يعلم أن المعتزلة يصفون الله جل وعلا بأنه متكلم ويقولون: إن الله يتكلم ومقصودهم: أنه يخلق الكلام في مكان، ويكون متكلماً بمعنى: أنه

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

يخلق الكلام، وهذا من أبطل الباطل أن يوصف بشيء ليس من صفاته، ولو كان الأمر هكذا لاقتضى أن يوصف بأنه الآكل الشارب تعالى الله وتقدس؛ لأنه يخلق الأكل والشرب في الآكلين والشاربين، وإنما الصفة تكون لمن صدرت منه ولمن لزمته.

والكلام صفة فعل وقد يكون صفة ذات، وصفات الأفعال تتعلق بالمشيئة بحيث أنه إذا شاء فعلها وإذا لم يشأ فعلها لم يفعلها، فهي متعلقة بمشيئته، وهذا من الكمال، فالكلام والنزول والاستواء والخلق والرزق وغير ذلك من أفعاله يسميها المتكلمون حوادث ثم ينفونها عن الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ومعلوم أن سبب ضلالهم أنهم قاسوا على أنفسهم، فهم أولاً نظروا إلى أنفسهم، ثم استدلوا بأنفسهم على وجود الله، فقالوا: إن الموجودات لا تخرج عن كونها أعراض وجواهر.

فالجوهر: هو الشيء الذي يقوم بنفسه أو الشيء الذي يشغل مكاناً أو يرى ويلمس ويحس ويشاهد هذا قسم.

القسم الثاني: العرَض، والعرض هو اللون أو الصفة أو الكلام وما أشبه ذلك، والعرض لا يقوم إلا بغيره، فلا يمكن أن تجد كلاماً بدون متكلم، ولا عِلماً بلا عالم، ولا جهلاً بلا جاهل يقوم به، ولا لوناً من غير من يقوم به اللون وهكذا، فالأمور عندهم لا تخلوا عن هذه الأشياء، فهذا في كل المشاهدات وفي كل

المخلوقات، ثم لما ذهبوا إلى الله جل وعلا والنظر فيه فقالوا: لا يجوز أن يكون مماثلاً للمخلوقات فلا يجوز أن يكون جوهراً ولا عرضًا فصاروا ينفون الصفات على هذا الأساس على أساس التشبيه أولاً ثم التعطيل ثانيًا، ومعلوم أن هذا رأي وأفكار لا تجدي من الحق شيئًا، وإنما يجب إن يرجع إلى الوحي الذي أنزله الله جل وعلا واصفًا به نفسه، وكذلك أنزله على رسله يخبر ويعرف عباد الله بالله جل وعلا.

(منه بدأ) معناه: أنه ظهر من الله يعني: قاله قولاً حقيقيًا سمعه جبريل عليه السلام وجاء به وألقاه على محمد ﷺ وسمعه منه، ثم الصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ، ثم الأمة تلقته بعضها عن بعض.

(وإليه يعود) يحتمل أمرين: الأول: أنه يعود إليه في آخر الزمان، كما جاءت الآثار في ذلك بأنه يرفع من الأرض فلا يبقى في الأرض منه حرف واحد، وهذا من علامات قيام الساعة الكبار؛ وذلك إذا ترك العمل به وعطل، واعتاض الناس عنه بالقوانين الوضعية والآراء الفاسدة، فإنه يسرى عليه في ليلة واحدة فيسحب من المصاحف، فتبقى بيضاء ليس فيها شيء، وليس فيها حرف واحد، ويسحب من صدور الرجال الذين يحفظونه، فيصبح أهل الأرض لا يعرفون حرفًا واحداً من القرآن، وهذا إيذان بهلاك الناس؛ ولهذا جاء في صحيح مسلم: «لَا تَقُومُ

السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ»(١). وفي رواية: «حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الأَرْضِ: اللهُ، اللهُ»(٢). يعني: أنهم لا يعبدون الله ولا يذكرونه.

المعنى الثاني: أنه إليه يعود صفة، فخرج منه قولاً وإليه يعود صفةً يعني: يوصف به فهو من صفاته، وكلا المعنيين صحيح، وسواءً قلنا هذا أو هذا فكليهما صحيح.

(وأن الله تكلم به حقيقة) يعني: على ظاهر ما يعرف من لغة العرب، ومعلوم الكلام لا يعقل إلا إذا كان كلامـاً يتكلم به وينطق ويسمع، وقد تكاثرت النصوص على هذا حتى جاء النداء فيخبر الله جل وعلا أنه نادى الأبوين آدم وزوجه لما عصيا واقترفا المعصية: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وبإجماع أهل اللغة بل أهل اللغات: أن النداء لا بد أن يكون بحروف وصوت يسمع؛ لأن النداء لمن بعد، بخلاف المناجاة فإنها لمن قرب، وجاء في القرآن ذكر النداء وأن الله ينادي، في أحدى عشر موضعـاً، في سورة القصص أربعة مواضع منها.

(وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره) يقصد بهذا: الرد على الذين قالوا: إنه قول الرسول وتعللوا أو تشبثوا بقول الله

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨).

جل وعلا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢﴾ [الحاقة: ٤٠-٤٢] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩-٢١] ولم تأت إضافته إلى الرسول في القرآن إلا في هاتين الآيتين، فتعلق بذلك أهل البدع، وقالوا: هذا دليلنا على أنه قول الرسول بمعنى أن الرسول هو الذي تكلم به وعبر به عما في نفس الله تعالى وتقدس، وأما الكلام الذي يوصف الله جل وعلا به فهو المعنى القائم بنفسه، وهذا قول الأشاعرة والكلابية، والكلابية إمامهم عبد الله بن سعيد بن كلاب وهو قبل الأشعري بل هو شيخه وإن لم يتلق عنه، لكنه أخذ عنه المذهب فيما بعد فقال: إن القرآن حكاية عن كلام الله، فجاء الأشعري وقال: بل عبارة عن كلام الله، وذلك أن المحكي يحاكي ما حكي عنه، يعني: يماثله، بخلاف العبارة فإنها لا تماثله، وهو خلاف في الألفاظ، وكله باطل وخلاف الحق، واستدلوا بهذه الآية، وهذه الآية تدل على بطلان قولهم، وذلك أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ فجعله قول رسول، والرسول معلوم أنه مرسل يأتي برسالة فليس قوله ابتداء، وإنما هو قول مرسله الذي جاء برسالته، كما أن في آية الحاقة جعله من قول الرسول البشري محمد ﷺ، وفي آية التكوير جعله قول الرسول الملكي الذي هو جبريل، ومعلوم أن وصفه بأنه قول واحد منهما ابتداءً ينافي أن يكون قول الآخر، فدل هذا على أنه أضيف إليهما؛ لأنهما مبلغان له عن الله جل وعلا وذلك لا يخالف كونه كلام

الله جل وعلا كما قال جل وعلا: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣] وأخبر أنه كلامه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ومعلوم أنه يسمع كلام الله من المبلغ لا من الله. هذا معنى قوله: (وأن الله تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره).

ثم قال: (لا يجوز إطلاق القول بأنه حكايةً عن كلام الله) كما هو قول: الكلابية (ولا عبارة) كما هو قول: الأشعرية، ومعلوم أن العالم الإسلامي اليوم وقبل اليوم أكثره أشاعرة أو ماتريدية، وكل مذهب من المذهبين على نسق واحد لا اختلاف بينهما في هذه المسألة، وليس المقصود بالعالم الإسلامي عوام الناس؛ لأن عوام الناس على الفطرة، إلا إن تغيرت فطرهم، ولكن المقصود العلماء الذين يتلقون عقائدهم من كلام المتكلمين وكتب الضالين في هذا، فأصبحوا يفسدون فطرهم بالتعلم من هذه الكتب، وأن الله لا يتكلم، تعالى الله وتقدس.

والكلام عند الأشاعرة ينقسم إلى قسمين:

كلام لفظي، وهذا الكلام اللفظي هو الذي يكون مشتملاً على الحروف والأصوات فهذا لا يجوز أن يوصف الله جل وعلا به، بل هذا يكون مخلوقًا، وقد صرح بذلك الجويني وغيره من أئمتهم، أما كثير منهم فإنه يداري في ذلك

ولا يصرح إلا لمن يثق به وهذا دليل على بطلانه حيث لا يفوهون به، ولا يذكرونه عند عوام المؤمنين خوفـًا من إنكارهم عليهم.

القسم الثاني: كلام نفسي يعني: يكون مستكنـًا في النفس، وهذا الذي يصفون الله جل وعلا به، ويقولون: هو معنى واحد لا يتجزأ يقوم بذات الله جل وعلا، وهذا المعنى الواحد سواءً كان توراة، أو إنجيلاً، أو قرآنـًا، أو زبوراً، أو غير ذلك، فإذا جاء المعبر الذي يعبر عن هذا المعنى الواحد فإن عبر عنه باللغة العربية سمي قرآنـًا وإن عبر عنه بالعبرية سمي توراة وإن عبر بالسريانية سمي إنجيلاً وهكذا، فهو معنى واحد، فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] هو عين قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، وهذا من أمحل المحال، وأبطل الباطل، وتصور ذلك يكفي عن تكلف رده؛ لظهور بطلانه، فكل أحد يدرك بطلانه إذا سلم من الانحراف ومن التقليد الأعمى. ثم إنه لا فرق بين كتاب الله وكلام الله، فإن بعض أهل البدع يفرق بين هذا، فكلام الله يجعلونه صفة وهو ما قام بالنفس، أما كتاب الله يجعلونه مخلوقـًا تعالى الله وتقدس، فإذا قيل: كتاب الله وكلام الله فالمعنى واحد عند أهل الحق وهو الذي دلت عليه النصوص. ثم إن هؤلاء ليس لهم دليل يستدلون به في هذا التقسيم، وإنما من العجائب التي يعجب لها العاقل كونهم يستدلون ببيت لا يُدرى من قائله ينسب إلى الأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان عليه دليلاً

وهل يكون هذا دليلاً؟! مع أن النصارى قد ضلوا في مسألة الكلام، والمقصود أن هؤلاء المبطلين خالفوا كتاب الله وخالفوا العقل والفطر. [**عبد الله الغنيمان**].

وهو سبحانه وتعالى موصوف بالكلام، وهذه من صفاته الثابتة بالعقل والشرع، ولهذا أبطل الله ألوهية العجل بأنه لا يتكلم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فدل عقلاً على أن الإله الحق المعبود لابد أن يكون متكلماً.

ومن أدلة إثبات كلام الله سبحانه وتعالى، قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فكلامه سبحانه صفة من صفاته اللائقة به، وهو على الحقيقة، يتكلم سبحانه متى شاء كيف شاء إذا شاء، بحرف وصوت مسموع، وكلامه منزه عن مشابهة كلام الخلق كسائر الصفات.

ومن كلامه سبحانه هذا القرآن؛ كما يدل على ذلك صريح الآية: ﴿يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فالقرآن كلام الله أنزله الله على نبيه محمد ﷺ غير مخلوق، كما ادعت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، وهذا باطل؛ لأن القرآن من علم الله، وعلمه سبحانه وتعالى يمتنع أن يكون مخلوقاً، وهذا من جوابات الأئمة كالإمام أحمد على المعتزلة: أن القرآن هو من علم الله، وعلمه سبحانه وتعالى

يمتنع أن يكون مخلوقـًا، والقرآن علم، فهو تشريع وأخبار سابقة، وهذا كله علم، ولا يمكن أن يكون علمه سبحانه وتعالى مخلوقـًا.

ولا يجوز إطلاق القول: إن القرآن حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه.

فالسلف رحمهم الله كانوا يقولون: القرآن كلام الله، وهذه هي طريقة الصحابة، وما كان الصحابة ينطقون بكلمة (غير مخلوق)، لأن هذه البدعة لم تحدث في زمنهم.

ولما ظهر الجهمية وقالوا: إنه مخلوق، قال السلف والأئمة الذين أدركوا هذه البدعة في أواخر المائة الثانية: إنه غير مخلوق، فصار الناس على أحد طريقتين:

عامة المسلمين على مذهب سلف الأمة أن القرآن كلام الله ليس مخلوقـًا.

الجهمية ومن وافقهم من أهل البدع على أن القرآن مخلوق.

وفي آخر عصر الأئمة لما جاء عبد الله بن سعيد بن كلاب وأمثاله ممن يسمون متكلمة أهل الإثبات الذين ينتسبون للسنة والجماعة، أحدثوا في مسألة القرآن قولاً ثالثـًا، ملفقـًا من كلام المعتزلة والجهمية وكلام أهل السنة، فقالوا: (القرآن ليس مخلوقـًا) هذا من كلام أهل السنة، ولكنهم لم يقولوا: إنه كلام الله فيتمموا الحق، بل قالوا: (حكاية عن كلام الله أو عبارة عن كلام الله)؟ قالوا: لأن كلام الله عندهم ليس بحرف وصوت، بل هو معنى يقوم في النفس.

هذه الطريقة أحدثها ابن كلاب والأشعري وأمثالهما، وهي طريقة متعذرة عقلاً ونقلاً.

ويكفي في إسقاطها: أن المسلمين سنيهم وبدعيهم قبل ظهور ابن كلاب والأشعري وأمثالهما ما كانوا يرون أنه يمكن في هذا الباب إلا أن يقال: القرآن كلام الله بحرف وصوت، أو يقال: إنه مخلوق على قول الجهمية والمعتزلة، ولما عُلِم فساد قول الجهمية والمعتزلة عقلاً ونقلاً، عُلم أن الحق الممكن واحد.

بمعنى آخر: أنه يكفي لفساد قول ابن كلاب والأشعري: أنه قد مرت القرون الثلاثة حتى كاد القرن الثالث ينصرم، ولم يوجد أحد يقول: إنه حكاية أو عبارة عن كلام الله وأن كلام الله معنى وليس حرفًا إلخ.

ما كان الناس يفقهون، لا من أهل السنة ولا من أهل البدعة، إلا أن الكلام يكون بحرف وصوت، فجاءت المعتزلة ونفته، وبقي أهل السنة على أصلهم في إثباته.

إذن يكفي لإبطال مذهب الأشعرية أنه مذهب حادث، ولو كان هو الحق، للزم أن المسلمين بشتى طوائفهم لم يعرفوا الحق قبل وجود ابن كلاب والأشعري وأمثالهم، وهذا ممتنع عقلاً. [**يوسف الغفيص**].

وَقَد دَّخَلَ أَيْضًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِمَلائِكَتِهِ وَبِرُسُلِهِ: الإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ. يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهَ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ تَعَالَى.

(وقد دخل أيضا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبملائكته وبرسله؛ الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم) رؤية حقيقية (كما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب) وذلك لظهور الباري لكل أحد.

(وكما يرون القمر) في الدنيا (ليلة البدر لا يضامون في رؤيته) كما في الحديث: «إِنَّكُم سَتَرَوْنَ ربكُم كَمَا ترَوْنَ الْقَمَر لَيْلَة الْبَدْر لَا تضَامون فِي رُؤْيَته»[1].

قوله: «لا تُضَامُون» بضم التاء وتخفيف الميم، أي لا يلحقكم ضيم ومشقة في ذلك، وفي رواية: «لا تَضَامُّون» أي لا ينضم بعضكم إلى بعض كنظر الشيء الخفي.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣)، ومسلم (٦٣٣).

كما أن رؤية القمر ليلة البدر ظاهرة وذلك لظهور البدر لكل أحد، وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا تشبيه للمرئي بالمرئي؛ لأن الله تعالى لا مثل له.

(يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة) في موقف القيامة.

(ثم يرونه بعد دخول الجنة) فأعلى لذة أهل الجنة هو النظر إلى وجه الله الكريم، فإنه لا لذة أعظم من اللذة بالنظر إليه سبحانه، كما أنه لا لذة لأهل الجنة أعظم من لذة السماع لكلامه، بل ما طاب لأهل النعيم نعيمهم إلا بذلك. ثم هذه الرؤية للمؤمنين والحجب للكافرين، الرؤية للمؤمنين هي بما كان في قلوبهم من معرفة الله وإجلاله ونظره بالبصائر، وفي الآخرة بالأبصار. أما أهل البدعة أعمت قلوبهم الشبهات والأوهام والبدع، فكذلك تحجب أبصارهم في الآخرة عن رؤية الله، كما حُجبت بصائرهم في الدنيا، ثم المؤمنون إذا رأوه في الآخرة لا يحيطون به رؤية، لعظمته وجلاله وكبريائه كما قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وليس معناه لا تراه بل المراد أنها لا تدركه عما هو عليه، فالإدراك أخص من الرؤية ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم. المراد: أن الرؤية الثابتة في الكتاب والسنة المجمع عليها بين سلف الأمة هي من غير إحاطة، بل لو اجتمعت أبصار العوالم فكانت في بصر شخص واحد لم يدركه تعالى على ما هو عليه جل جلاله. (كما يشاء الله) وكيف يشاء. [**محمد بن إبراهيم**].

رؤية المؤمنين الله في الآخرة أفضل نعيم أهل الجنة وقد دل عليها الكتاب والسنة والإجماع.

وقد ذكرت في الكتب السماوية. وأخبرت بها الرسل وذلك لما تلقوه من الوحي، الذي ينزل به الرسول من الملائكة على الرسول البشري. ومن ثم كان الإيمان بها من جملة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. والمنكر للرؤية مكذب بهذا كله. والإيمان بالرسل يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به من الملائكة والأنبياء والكتاب والبعث والقدر وغير ذلك من تفاصيل ما أخبروا به وغير ذلك من صفات الله وصفات اليوم الآخر كالصراط والميزان والجنة والنار والرؤية وغيرها.

(عيانا بأبصارهم) أي: رؤية بالعين حقيقة، رؤية لا شك فيها ولا امتراء ولا يحصل فيها مشقة ولا نصب.

(وهم في عرصات القيامة) وهي كل موضع واسع لا بناء فيه قاله ابن الأثير في النهاية. وعرصة الدار وسطها وقيل ما لا بناء فيه. سميت بذلك لاعتراص الصبيان فيها – أي: لعبهم – والعرصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء قال مالك بن الريب:

تحمل أصحابي عشاء وغادروا   أخا ثقة في عرصة الدار ثاويا

وعرصات القيامة مواقف الحساب والعرض.

فيرى المؤمنون الله في الموقف وبعد دخول الجنة وما شاء، قال ﷺ: «أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»(١). وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض، بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته.

والجنة في اللغة البستان، والمراد بالجنة هنا: الدار التي أعدها الله لأوليائه وفيها ما لا يخطر على قلب بشر من أصناف النعيم.

والتحقيق أن يقال الجنة ليست اسما لمجرد الأشجار والفواكه والطعام والشراب والحور العين والأنهار والقصور، وأكثر الناس يغلطون في (مسمى) (الجنة) فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل.

ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والقصور إلى هذه اللذة أبدا فأيسر يسير من رضوانه أكبر من الجنان وما فيها من ذلك كما قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وأتى به منكرا في سياق الإثبات. أي: أي شيء كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣)، ومسلم (٦٣٣).

الجنة. وفي الحديث الصحيح حديث الرؤية: «فَوَاللهِ مَا أَعْطَاهُمُ اللهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِم مِنَ النَّظَرِ إِلى وَجْهِهِ»(١). وعن عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول في دعائه: «وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ»(٢). فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لم يعط أهل الجنة أحب إليهم من النظر إليه وسن أن يدعى بلذة النظر إلى وجهه الكريم وأهل الجنة قد تنعموا من أنواع النعيم بالمخلوقات بما هو غاية النعيم. فلما كان نظرهم إليه أحب إليهم من كل أنواع النعيم علم أن لذة النظر إليه أعظم عند أهل الجنة من جميع أنواع اللذات. والجنة فيها ما تشتهي النفس وتلذ الأعين فما لذت أعينهم بأعظم من لذتها بالنظر إليه، واللذة تحصل بإدراك المحبوب فلو لم يكن أحب إليهم من كل شيء ما كان النظر إليه أحب إليهم من كل شيء وكانت لذته أعظم من كل لذة. والله تعالى وعد عباده بالجنة وهي اسم لدار فيها جميع أنواع اللذات المتعلقة بالمخلوق وبالخالق كما أن اسم النار اسم لدار فيها جميع أنواع الآلام لكن غلط من ظن أن التنعم بالنظر إليه ليس من نعيم أهل الجنة وصار هؤلاء حزبين: حزبا أنكروا التنعيم بالنظر إليه وهم المنكرون للمحبة حتى قال أبو المعالي ونحوه ممن ينكر محبته: إنهم إذا رأوه لم يلتذوا بنفس النظر بل يخلق لهم لذة ببعض المخلوقات مع النظر.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١).

(٢) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وأحمد (١٨٣٢٥).

وكذلك من شاركهم في التجهم من أهل الوحدة كابن عربي قال: ما التذ عارف بمشاهدة قط.

وادعى أبو المعالي أن إنكار محبته من أسرار التوحيد، وهو من أسرار توحيد الجهمية المعطلة المبدلة وحكي عن ابن عقيل أنه سمع رجلا يقول: أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم فقال له: هب أن له وجها أله وجه يلتذ بالنظر إليه؟

وهذا بناء على هذا الأصل فإنه وشيخه أبا يعلى ونحوهما وافقوا الجهمية في إنكار أن يكون الله محبوبا واتبعوا في ذلك قول أبي بكر بن الباقلاني ونحوه ممن ينكر محبة الله وجعل القول بإثباتها قول الحلولية.

والجواب الثاني: أن طائفة من الصوفية والعباد شاركوا هؤلاء في أن مسمى الجنة لا يدخل فيه النظر إلى الله وهؤلاء لهم نصيب من محبة الله تعالى والتلذذ بعبادته وعندهم نصيب من الخوف والشوق والغرام فلما ظنوا أن الجنة لا يدخل فيها النظر إليه صاروا يستخفون بمسمى الجنة ويقول أحدهم: ما عبدتك شوقا إلى جنتك ولا خوفا من نارك.

وقد قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقال: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞۚ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦]، وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي

السليم من العمى المانع اقتضى الرؤية، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧] فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة بل والكفار أيضا كما في الصحيحين من حديث التجلي يوم القيامة. وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنة:

(أحدها): أنه لا يراه إلا المؤمنون.

(والثاني): يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك.

(والثالث): يراه المنافقون دون الكفار والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وهي لأصحابه، وكذلك الأقوال الثلاثة هي بعينها لهم في تكليمه لهم.

وقال أبو عبد الله بن بطة سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة يقول، سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا يقول في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٣-٤٤] أجمع أهل اللغة على أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار. وحسبك بهذا الإسناد صحة، واللقاء ثابت بنص القرآن كما تقدم وبالمتواتر عن النبي ﷺ وكل أحاديث اللقاء صحيحة كحديث أنس رضي الله عنه في قصة حديث بئر معونة: «أَنَا قَدْ

لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا»[1]. وحديث عبادة وعائشة وأبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهم: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ»[2]. وحديث أنس رضي الله عنه: «فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللهَ وَرَسُولَهُ»[3]. وحديث أبي موسى رضي الله عنه: «مَنْ لَقِيَ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[4]. وغير ذلك من أحاديث اللقاء التي اطردت كلها بلفظ واحد، وأهل الحق على إثبات الرؤية.

والجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من الإمامية تنكرها. والإمامية لهم فيها قولان: فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية، وجمهور متأخريهم ينفونها.

وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي حنيفة وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين للسنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى والأحاديث متواترة عن النبي ﷺ عند أهل العلم بحديثه. وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فالآية

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٩٠)، ومسلم (٦٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٨)، ومسلم (٢٦٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٣١)، ومسلم (١٠٥٩).

(٤) أخرجه مسلم (٩٣).

حجة عليهم لا لهم لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالإحاطة والأول باطل؛ لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال أدركه كما لا يقال: أحاط به، كما سئل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى قال أكلها ترى؟ قال لا.

ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال: إنه أدركها وإنما يقال: أدركها إذا أحاط بها رؤية. ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وإنما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم: إنه أدركه. وهذا لا سبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي، وإن الإدراك يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد يدرك الشيء بالقدرة وإن لم يشاهد كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٦٢﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢] فنفى موسى الإدراك مع إثبات الترائي فعلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك، والإدراك هنا هو إدراك القدرة، أي ملحقون محاط بنا، وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفي إحاطة البصر أيضا، ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى

ليس صفة مدح لأن النفي المحض لا يكون مدحا إن لم يتضمن أمرا ثبوتيا؛ لأن المعدوم أيضا لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وإن كان المنفي هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علما ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به، فإن تخصيص الإحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم. وقد روي معناه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول: لا نراه في الدنيا، أو نقول: لا تدركه الأبصار بل المبصرون، أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف.

فهذه الآية هي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها. فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا ثبوتيا فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فلو كان المراد بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار،

والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، إذن فالمعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به فقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ يدل على غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لا تحيط به الأبصار. وقال قتادة: هو أعظم من أن تدركه الأبصار. وقال عطية: ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته. وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به وهو بكل شيء محيط وهكذا يسمع كلامه من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به. وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه اللطيف في عظمته.

وأما استدلال المعتزلة ونحوهم بقوله تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] على نفي الرؤية في الآخرة فذلك استدلال فاسد، والآية حجة عليهم ودلالتها على الرؤية من وجوه.

أحدها: أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه، بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال وهو عند فروخ اليونان والصابئة والفرعونية بمنزلة أن يسأله أن يأكل ويشرب وينام ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالا لأنكره عليه ولهذا لما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه أجابه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ولم يقل لا تراني، ولا إني لست بمرئي، ولا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله. وهذا يدل على أنه سبحانه يرى ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى يوضحه.

الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه له في هذه الدار فكيف بالبشر الضعيف الذي خلق من ضعف.

الخامس: أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل يستقر مكانه وليس هذا بممتنع في مقدوره، بل هو ممكن وقد علق به الرؤية ولو كانت محالا في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته ولو كانت الرؤية محالا لكان ذلك نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام، فالأمران عندهم سواء.

السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

السابع: أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه وقربه إليه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم، وأن يسمع مخاطبه كلامه منه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم. وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحدا أو يراه أحد؛ ولهذا سأله موسى النظر إليه لما أسمعه كلامه وعلم نبي الله جواز رؤيته من وقوع خطابه

وتكليمه فلم يخبره باستحالة ذلك عليه ولكن أراه أن ما سأل عنه لا يقدر على احتماله كما لم يثبت الجبل لتجليه.

وأما قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإنما يدل على النفي في المستقبل ولا يدل على دوام النفي ولو قيدت بالتأكيد فكيف إذا أطلقت قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع قوله: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]. ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء ذلك قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠] فثبت أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وتأمل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] كيف نفي فعل الإدراك بـ (لا) الدالة على طول النفي ودوامه؛ فإنه لا يدرك أبدا وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق وكيف نفى الرؤية بـ(لن) فقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لأن النفي بها لا يتأبد وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بـ(لن) صريحا بقوله: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] فهذا تمن للموت فلو اقتضت لن دوام النفي تناقض الكلام، كيف وهي مقرونة

بالتأبيد بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] ولكن ذلك لا ينافي تمنيه في النار لأن التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد المطلق، فالمقيد كالتأبيد بمدة الحياة كقولك: والله لا أكلمه أبدا، والمطلق كقولك: والله لا أكفر بربي أبدا، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمني الموت أبد الحياة الدنيا ولم يتعرض للآخرة أصلا، قال أبو القاسم السهيلي: على أني أقول: إن العرب إنما تنفي بلن ما كان ممكنا عند المخاطب مظنونا أنه سيكون فتقول له: إن (لن) تكون لما ظن أنه يكون؛ لأن (لن) فيها معنى (أن) وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن كأنه يقول: أيكون أم لا؟ قلت في النفي لن يكون. وهذا كله مقو لتركيبها من لا، وإن تبين لك وجه اختصاصها في القرآن بالمواضع التي وقعت فيها دون لا.

واختلف العلماء هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج، والصحيح أنه لم ير وليس في شيء من الأحاديث المعروفة أنه رآه ليلة المعراج، لكن روي في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث والذي نص عليه الإمام أحمد في الرؤية هو ما جاء عن النبي ﷺ وما قاله أصحابه. فتارة يقول رآه بفؤاده متبعا لأبي ذر رضي الله عنه فإنه روي بإسناده عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده. وقد ثبت في صحيح مسلم أن أبا ذر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنى أراه؟ ولم ينقل هذا السؤال عن غير أبي ذر رضي الله عنه، فلما كان أبو ذر أعلم من غيره اتبعه

أحمد مع ما يثبت في الصحيح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه قال: رآه بفؤاده مرتين، وتارة يقول أحمد: رآه ويطلق اللفظ ولا يقيده بعين ولا قلب اتباعا للحديث، وتارة يستحسن قول من يقول رآه ولا يقول بعين ولا قلب. ولم ينقل أحد من أصحاب أحمد الذين باشروه عنه أنه قال رآه بعينه، وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلال في كتاب السنة وغيره. وكذلك لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال رآه بعينه بل الثابت عنه إما الإطلاق، وإما التقييد بالفؤاد. وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى: إحداها: إنه رآه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعري وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظا صريحا بذلك. ولا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إما تقييد الرؤية بالقلب وإما إطلاقها. وإما تقييدها بالعين فلم يثبت لا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولا عن أحمد.

وأما من سوى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد ذكر الإمام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»[١].

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

وحديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»، وفي لفظ: «رَأَيْتُ نُورًا» (١). قال ابن القيم سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: معناه كان ثم نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه؟ وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال: (نوراني أراه) على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة. وهذا خطأ لفظا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه وكان قوله: «أَنَّى أَرَاهُ» كالإنكار للرؤية حاروا في الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل. وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرؤية له إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيمن قال ذلك.

وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لم يقل رآه بعيني رأسه. وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال: إنه ﷺ رآه عز وجل، ولم يقل بعيني رأسه. ولفظ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

قوله ﷺ في الحديث الآخر: «حِجَابُهُ النُّورُ»[١]. فهذا النور هو والله أعلم النور المذكور في حديث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «رَأَيْتُ نُورًا».

وعن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: «من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية»[٢]. وعن مسروق قال: قلت لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: فأين قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨-٩]؟ قالت: إنما ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الأفق[٣].

ولا ينافي هذا قوله في الحديث الصحيح حديث الرؤية يوم القيامة: «فَيُكْشَفُ الْحِجَابُ، فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ»[٤]. فإن النور الذي هو حجاب الرب تعالى يراد به الحجاب الأدنى إليه وهو لو كشف لم يقم له شيء. كما قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في قوله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء. وهذا الذي ذكره ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا يقتضي أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على عمومه وإطلاقه في الدنيا والآخرة ولا يلزم من ذلك

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٢)، ومسلم (١٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم (١٨١).

أن لا يرى بل يرى في الآخرة بالأبصار من غير إدراك. وإذا كانت أبصارنا لا تقوم لإدراك الشمس على ما هي عليه وإن رأتها مع القرب الذي بين المخلوق والمخلوق فالتفاوت الذي بين أبصار الخلائق وذات الرب جل جلاله أعظم وأعظم. ولهذا لما حصل للجبل أدنى شيء من تجلي الرب تساقى الجبل واندك لسبحات ذلك القدر من التجلي.

وفي الحديث الصحيح المرفوع: «جَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وَحِلْيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وَحِلْيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا. وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ»(١). فهذا يدل أن الكبرياء على وجهه تبارك وتعالى هو المانع من رؤية الذات ولا يمنع من أصل الرؤية فإن الكبرياء والعظمة أمر لازم لذاته تعالى فإذا تجلى سبحانه لعباده يوم القيامة وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق.

وأما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، وتكفي هذه الإشارة في هذا المقام للمصدق الموقن. وأما

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠).

المعطل الجهمي فكل هذا عنده باطل ومحال. والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية في سورة النجم هو جبريل.

وأما قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين». فالظاهر أن مستنده هذه الآية وقد تبين أن المرئي فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي الإجماع على ما قالته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعون إلا في النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين. ولم يثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه. وقوله: «أَتَانِي الْبَارِحَةَ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»(١). إنما كان بالمدينة في المنام. هكذا جاء مفسرا وكذلك حديث أم الطفيل، وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة. كما جاء مفسرا في الأحاديث، والمعراج كان بمكة كما قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] وقد ثبت

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٤)، والدارمي (٢١٩٥)، وأحمد (٣٤٨٤).

بنص القرآن أن موسى قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء. فمن قال: إن أحدا من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابا من السماء.

والمسلمون في رؤية الله على ثلاثة أقوال:

فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا، وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها. ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط. ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية.

والقول الثاني: قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة، وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات، فيقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وأنه يرى في الدنيا والآخرة. وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى، وهو وجود الحق عندهم. [**زيد آل فياض**].

قوله: (وقد دخل أيضـًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبملائكته وبرسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانـًا بأبصارهم).

أي: لأن هذا أمر جاء في الوحي الذي جاء به جبريل إلى محمد ﷺ، فالإيمان به لازم لمن آمن بالله وباليوم الآخر، وقد تواترت الأحاديث في ذلك، والآيات ناطقة بهذا، يقول الله جل وعلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ويقول جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

ويقول جل وعلا: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، في هذه الآية دليل على أن المؤمنين لا يحجبون عن ربهم وأنهم يرونه، وهو مفهوم جلي واضح.

وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ أي: بهية جميلة حسنة من النضرة والتنعم، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: تنظر إلى ربها بأعينها. فأضاف النظر إلى الوجه الذي فيه البصر بعدما ذكر أنها منعمة، فدل دلالة صريحة واضحة على أن المقصود النظر بالبصر، وليس يقصد غير هذا، فكل قول يكون على خلاف ذلك فهو تحريف للآية. وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] عن النبي ﷺ أنه قال: «الْحُسْنَى الْجَنَّةُ، وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَى اللهِ»[١]. وهذا تفسير نبوي لا يجوز

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٣/ ٣٢٦)، والدارقطني في رؤية الله (٥٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص:٥١)، وفي مسلم: «فَيَكْشِفُ الحِجابَ، فَما أُعْطُوا شيئًا أَحَبَّ إليهِم

العدول عنه، فهو واضح وجلي، ولا عذر لمن خالفه، ولهذا السبب قال الإمامان أحمد وابن خزيمة وغيرهما من العلماء: إن من أنكر رؤية المؤمنين لربهم فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتد؛ لأنه مكذب لصريح القرآن.

(عيانـًا بأبصارهم) هذا التصريح لرد ما قال أهل البدع: إن النظر هو زيادة علم.

أو: إنه نظر إلى النعم أو إلى شيء آخر مما يجعله الله لهم، سواء أكان نعيمـًا أم غير نعيم. وهذا من التحريف الظاهر البطلان، ومعلوم أن الذي أنكر الرؤية هم الخوارج والمعتزلة والرافضة وأشباههم من أهل البدع.

أما الأشاعرة فهم أثبتوا رؤية غير الرؤية التي أثبتها المؤمنون، والواقع أن إثباتهم يرجع إلى النفي وإلى الإنكار، وذلك لأنهم أنكروا علو الله وفوقيته، فقالوا: يرى لا في جهة فضحك عليهم العقلاء في ذلك؛ لأن هذه رؤية غير معقولة وغير واقعة، فإذا كانت الرؤية بالبصر فلا بد أن يكون المرئي مقابلاً، ومعلوم بصريح العقل فإنه إذا كان المرئي رب العالمين، أنه يرى من فوق؛ لأنه لا يكون عن يمين ولا عن شمال ولا من تحت ولا من خلف ولا من أمام، بل من فوق، وقد

مِنَ النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ عزَّ وجلَّ. وفي رواية: «وزادَ ثُمَّ تَلا هذِه الآيَةَ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾» أخرجه مسلم (١٨١).

جاءت النصوص صريحة بهذا، فكل من خالف ذلك فهو مبطل وهو من أهل البدع، لهذا قال المصنف: (عياناً بأبصارهم) لئلا يقال: إنها رؤية قلبية.

وقد اتفق العلماء على أن الله جل وعلا لا يرى في الدنيا، وإنما اختلفوا في مسألة واحدة، وهي: هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة أسري به؟ والصواب أنه لم يره، والأحاديث صريحة في هذا، أما ما جاء من الأحاديث بأنه رآه فهي ضعيفة واهية أو موضوعة، وقد جاء صريحاً قوله: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»، وفي لفظ: «رَأَيْتُ نُورًا» (١). وذلك حين سئل عن ذلك، فعلى هذا يكون الأمر واضحاً.

أما كليم الرحمن موسى عليه السلام فقد سأل ربه الرؤية في الدنيا، فقال له جل وعلا: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، فنفى ذلك، ثم جعل له مثالاً لهذا، فقال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وإذا اندك الجبل فكيف يثبت الآدمي الضعيف لرؤية الله. فالرؤية في هذه الدنيا ممكنة في العقل لكنها غير واقعة؛ لأن موسى عليه السلام لا يسأل شيئاً مستحيلاً، لكنه منع لضعف البشر، أما إذا كان يوم القيامة فإنها تتم خلقته وتتم قواه، فيستطيع رؤية الله جل وعلا، ورؤية الله أعلى النعيم، فهي أفضل ما يعطى المؤمن، ولهذا سماها الله زيادة، أي: على ما في الجنة.

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

والأحاديث في هذا صريحة واضحة. فأتى بقوله: (بأبصارهم) لئلا يقال: إنها رؤية قلبية. فالذي يدعي أنه يرى ربه في الدنيا ضال مبطل، ويوجد من الصوفية أهل الطرق وأهل المجاهدات الباطلة من يزعم أنه يرى ربه، والواقع أنهم يرون شياطين تتمثل لهم، فيقول الشيطان لأحدهم: أنا ربك. وتكون بين السماء والأرض على كراسي، وأحيانـًا يرون خيالاً يخيله لهم الشيطان، فالشيطان هو ربهم الذي يرونه؛ لأن هذا تكذيب لأحاديث رسول الله ﷺ، ويلزم منه أن يكون هؤلاء أفضل من موسى عليه السلام، وهذا من أبطل الباطل.

(كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته) هذا نص أحاديث رسول الله ﷺ، فإنها جاءت بهذه الألفاظ، وهي ألفاظ واضحة جلية لو تكلف الإنسان البلاغة والفصاحة ليأتي بلفظ أوضح من هذا في إثبات الرؤية ما استطاع، فكلام رسول الله ﷺ أوضح شيء، فإنه قال لهم ذلك لما سألوه مرة، ومرة بدأهم هو ﷺ بغير سؤال فقال: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»(١). و (تضامون) جاء بالتخفيف والتشديد، فالأول من الضيم، والثاني من المضامة، والمعنى أن الرؤية واضحة لا يحتاج فيها إلى أن يقرب بعضكم من بعض حتى يساعده على

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣)، ومسلم (٦٣٣).

رؤيته كما يكون ذلك في الأشياء الخفية، مثلما يصنع الناس عند رؤية الهلال أول الشهر، فمن كان قوي البصر يراه، ومن كان بصره أقل يأتي إليه حتى يساعده ويعين له المكان الذي هو فيه. وقوله ﷺ: «كَمَا تَرَوْنَ» الكاف كاف التشبيه، والتشبيه وقع للرؤية الواضحة الجلية وليس للمرئي تعالى الله وتقدس، والمعنى أن رؤيتكم لربكم تكون كرؤية الشيء الواضح الجلي، فهي مثل الشمس ومثل القمر في أتم ما يكون.

(يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى). عرصة الدار: هي المتسع الذي يكون في الدار. وعرصة البلد: الفناء الذي يكون فيه.

والمقصود بعرصات القيامة بعض المواقف، والقيامة لها مواقف يكون فيها مخاطبة ومحاسبة ووزن، فالله جل وعلا يراه المؤمنون في هذه العرصات.

وأما في الجنة فرؤية المؤمنين لربهم تختلف على اختلاف منازلهم، فمنهم من يرى ربه في اليوم مرتين، وليس في الجنة ليل أو نهار، ولكنهم يعرفون الأيام بعلامات يجعلها الله جل وعلا لهم.

(كما يشاء) يعني أن الكيفية غير معلومة، وإنما يجب أن يعلم أنهم يرون وجهه.

وما ذكره أهل البدع من قول الله جل وعلا: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وأن هذا دليل على أن الله لا يرى، وكذلك قوله: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وزعموا أن النفي في هذا مؤبد فيشمل يوم القيامة فذلك كذب على اللغة، وقد نص ابن مالك في الألفية على ذلك، فقال:

ومن رأى النفي بلن مؤبداً   فقوله اردد وسواه فاعضدا

بل الآيتان تدلان على عكس ما استدلوا به، فالإدراك في قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] هو الإحاطة، ونفيه لا ينفي الرؤية، يوضحه ما جاء في قصة موسى مع فرعون، حيث سرى موسى عليه السلام ببني إسرائيل من مصر، فاتجه إلى جهة البحر الأحمر حسب أمر ربه جل وعلا، فلما أصبح فرعون جمع جنوده فتبعهم، فلما تراءى الجمعان وصار آخر جمع بني إسرائيل يرى جمع فرعون والعكس ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]، فنفى الإدراك مع ثبوت الرؤية والمعاينة، وهذا يدل على أن قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ليس معناه نفي الرؤية؛ لأن الإدراك هو الإحاطة، والله تعالى لا يحاط به، فهو أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء.

(لن تراني) هو دليل على الرؤية؛ لأن هذا كان في الدنيا، وقد علقت الرؤية على ثبوت الجبل، وثبوت الجبل ممكن، وإذ قد علقت على شيء ممكن فهي ممكنة، وهذا في الدنيا، أما في الآخرة فالأمر غير ذلك.

إذن فمن عقائد أهل السنة التي يجب على المرء أن يعتقدها الإيمان برؤية الله جل وعلا في عرصات القيامة، وسبق أن العرصات هي الأماكن والمواقف التي يقفون فيها، والعرصة في اللغة: المكان الذي لا بناء فيه. فهي المكان الواسع حول البيت أو حول البلد الذي لا بناء فيه.

وعرصات يوم القيامة مواقفه، ومعنى ذلك أن الرؤية تحصل للمؤمنين في عدة مواقف يوم القيامة، وكذلك يرونه في الجنة.

والرؤية التي تقع للمؤمنين يرونه في كلها من فوقهم كما صرحت الأحاديث بذلك، وهي أحاديث بلغت حد التواتر عن النبي ﷺ فيجب الإيمان بها، وهي تدل على الأمور الآتية:

أولاً: على كلام الله جل وعلا لأنه يخاطبهم.

ثانيـاً: على أنه يرى تعالى وتقدس.

ثالثـاً: على أنه عال على جميع خلقه.

وهذه الأمور الثلاثة يكذب بها الخوارج والمعتزلة والرافضة ونحوهم، ويكفرون من يعتقدها.

والواقع أن الذي ينكرها كافر بالله جل وعلا؛ لأنه مكذب لكتاب الله جل وعلا ولأحاديث رسوله ﷺ، وخليق بمن ينكرها أن يحرم ذلك يوم القيامة.

واستدلال المبطلين من الخوارج والمعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فزعموا أن الإدراك هو الرؤية، فهو استدلال باطل كما تقدم؛ لأن الإدراك غير الرؤية؛ إذ تجتمع الرؤية ونفي الإدراك، ولهذا أخبر الله جل وعلا في قصة موسى مع قومه أنهم لما رأوا فرعونه وجنده قالوا له: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، فنفى موسى ذلك مع وجود الرؤية: ﴿قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]، وذلك لأن الله جل وعلا قال له: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧] فنفى عنه الدرك، والدرك هو أن يهلك بالعدو أو بغيره.

فالمقصود أن الإدراك هو الإحاطة بالشيء من جميع جوانبه، والله سبحانه لا يدرك، فتجتمع الرؤية ونفي الإدراك في حقه، وذلك لأنه أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن الله يأخذ سماواته وأرضه بيده اليمنى فتكون كالخردلة في يد أحدكم وله المثل الأعلى تعالى وتقدس، فهو أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء، وخلقه حقيرون بالنسبة إليه، فلا

يحيطون به ولا يدركونه، ولكن أولياءه من المؤمنين يرونه رؤية مواجهة جل وعلا.

(ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى) يعني أن كيفية الرؤية غير معروفة، وإنما نؤمن بالرؤية كما أخبرنا بذلك ولا نبحث عن الكيفية، وهكذا كل صفات الله جل وعلا لا يبحث عن كيفيتها، أي: عن الحالة التي يكون عليها الرب جل وعلا في اتصافه، فهذه تستدعي المشاهدة والمشاهدة ممتنعة في الدنيا، وكذلك تستدعي أن يكون له مثيلٌ فيقاس عليه، وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أوصافه ولا في أفعاله، فتعين أن يكون كما يشاء الله جل وعلا، وأن تنقل الكيفية إلى علم الله تعالى. **[عبد الله الغنيمان]**.

(قد دخل فيما ذكرناه من الإيمان به) ما صلة مسألة الرؤية بالإيمان به سبحانه؟ يعني أن الله سبحانه وبحمده يمكن أن يرى، فهذا متعلق بصفاته سبحانه لكونه ينظرون إليه كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر، فهذا من الإيمان به، لتعلقه به؛ لأنه هو المرئي.

(وبكتبه) لأن كتبه تضمنت هذا الأمر، تضمنت الإخبار بأن المؤمنين يرون ربهم، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وقال عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقال سبحانه وتعالى:

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣].

(وبملائكته وبرسله) لماذا؟ لأنهم هم الذين نقلوا ذلك إلى المؤمنين برسالتهم، فهم الذين أخبروا بذلك لا سبيل لنا للعلم برؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة إلا عن طريق خبر الرسول البشري عن الرسول الملكي فمقتضى الإيمان برسل الله وبملائكة الله تصديق ما صح من أخبارهم، فهذا وجه تعلق الإيمان بالرؤية بهذه الأصول الأربعة، الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله.

(الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم)، (عيانا) يعني: معاينة. كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب. ولهذا يضرب المثل بالشمس في رابعة النهار، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته. وقد ذكرنا لها أكثر من وجه، (لا يضامون) يعني بمعنيين: يعني من الضيم، وإما من التضام وهي: التزاحم. يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة؛ كما يشاء الله تعالى.

(عرصات القيامة) هي مواقف الحساب، وقد ثبت ذلك في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الطويل في ذكر حديث الشفاعة، وأن الله تعالى يأتيهم على صورة، ثم يأتيهم على صورة خلاف الصورة التي رأوه عليها، ثم

يتجلى لهم كما عرفوه، فهذا يدل على أنهم يرون الله عز وجل في عرصات القيامة، يعني في مواقف الحساب، والرؤية الأخرى في الجنة، وذلك أعلى درجات النعيم التي يحصل عليها أهل الجنة، أنهم يرون ربهم ويتنعمون برؤيته سبحانه وتعالى لا سيما يوم المزيد، وهو ما يقابل يوم الجمعة في الدنيا فلهذا تزداد وجوههم بهاء، ونضرة، وجمالا؛ لما اكتسبته من النظر إلى وجه الله.

وقد تقدم معنا ذكر مذاهب الناس في الرؤية، وأن الرؤية قد غلا فيها قوم؛ فجعلوها في الدنيا فضلا عن الآخرة، كالخرافيين من الصوفية الذين يزعمون أن الله يرى في الدنيا.

وأنكرها قوم؛ فنفوا رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، كالمعتزلة، والجهمية، والإباضية، والرافضة والزيدية، وغير ذلك، فجميع هؤلاء أنكروا الرؤية.

والحق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة في عرصات القيامة، وفي الجنة.

ثم يبقى مسألة، هل يمكن أن يرى الله سبحانه وتعالى في المنام؟ نعم، يمكن؛ لأن النبي ﷺ قال: «رَأَيْتُ رَبِّيَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»[1]. لكن الذي يرى في المنام مثلا مضروب، فيري الإنسان صورة حسنة بقدر ما يكون في قلبه من إيمان، وما

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٣)، وأحمد (٣٤٨٤).

يكون هو عليه من صلاح، فلما كان النبي ﷺ أكمل الناس إيمانا، وأحسنهم عملا رأى ربه في أحسن صورة، ومن كان دون ذلك نقص مما يراه بقدر ما نقص، لكن من حيث الإمكان ممكن، أما في الدنيا في اليقظة فلا، فإن النبي ﷺ لما ذكر الدجال وأنه يدعى أنه الله قال: «وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»(١). وفي هذا رد بليغ على الصوفية الذين يزعمون في مخاريقهم، أنهم رأوا الله، وأنه كلمهم، وقال لهم، وقالوا له، وأنه يتبدى للناس يوم عرفة، و، و، إلخ، وربما رووا في ذلك أحاديث باطلة موضوعة.

مسألة: هل المشركون يرون الله تعلى يوم القيامة؟ الجواب: لا، لا يرونه قطعا ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

ولكن اختلف العلماء في المنافقين: هل يرون ربهم أم لا؟ فقيل: يرونه ثم يحجبون ليكون ذلك أبلغ في عقوبتهم، لكون الجزاء من جنس العمل فإن المنافقين آمنوا ثم كفروا، فعوقبوا بأن مكنوا من الرؤية ثم حرموها فيكون ذلك أبلغ في عقوبتهم. والحقيقة أن هذا من حيث المعنى وجيه، لكنه لا يعضده دليل يعتمد عليه. فالظاهر: أن المنافقين حكمهم حكم سائر الكافرين، أنهم لا يرون

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

ربهم يوم القيامة، لكن الخلاف في هذه المسألة محفوظ، والصحيح: أنه لا يرى ربه إلا المؤمنون فقط. [**أحمد القاضي**].

جاء لفظ: (عيانـًا) في صحيح البخاري، ففي بعض روايات صحيح البخاري قال في حديث الرؤية: «يَرَوْنَهُ عَيَانًا»(١)، وهذه الكلمة فيها رد على الأشاعرة الذين أنكروا الرؤية التي يثبتها أهل السنة والجماعة، فقالوا: إنه يرى لكن من غير معاينة ولا مواجهة، وهذا يرده عليهم النصوص والعقل، فإنه لا يعقل شيء يرى بغير معاينة ولا مواجهة؛ ولذلك كان قولهم ضحكة عابهم فيه كل أحد، وهو معلوم الفساد بالضرورة، فإنه لا يمكن أن تحصل الرؤية إلا بمعاينة ومواجهة؛ ولذلك قال متأخروهم بإنكار الرؤية، لما رءوا أن قولهم: إنه يرى بلا معاينة ولا مواجهة قول فاسد، ولم يتمكنوا من الإجابة على ما ورد عليهم، فقالوا: ننكر الرؤية، والرؤية هي الكشف، ورؤية الثواب، وما إلى ذلك من التأويلات الباردة، والتحريفات التي هي من جملة تحريف الكلم عن مواضعه.

(كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب) وهذا يكون بمعاينة ومواجهة أو لا؟ نعم، تكون الرؤية بمعاينة ومواجهة في هذا المقام، فالرؤية بمعاينة ومواجهة؛ ولذلك شبه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية، ومن لازم التشبيه أن تكون

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٥).

الرؤية نظير ما ندركه من رؤية الشمس والقمر، ونحن لا ندرك من رؤية الشمس والقمر إلا ما كان فيه معاينة ومواجهة.

(كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته) أي: لا يلحقهم ضيم ولا ضير في رؤيته جل وعلا. [**خالد المصلح**].

هذه المسألة من أصل مسائل الصفات، وأنكرها الجهمية والمعتزلة، فقالوا: إنه لا يرى.

وجاء متأخرو الأشعرية، فقالوا: إنه يرى لا في جهة، وهذا قول ثالث، من شذوذ المتأخرين من الأشاعرة عن عامة المسلمين، وإن كان قول المعتزلة والجهمية شراً من قولهم، لكن فيه شذوذاً عن أئمتهم المتقدمين كـ أبي الحسن الأشعري، وعن عامة المسلمين قبلهم، حيث قالوا: يرى لا في جهة، وهذا من باب إثباتهم للرؤية مع نفيهم للعلو؛ فإن المتأخرين من الأشاعرة نفوا العلو وأثبتوا الرؤية فقالوا: يرى لا في جهة.

وإن كانت هذه الجملة وهي قولهم: (يرى لا في جهة) قد يعبر بها من لا يقصد معناها من المتأخرين، فقد عبر بها بعض شراح الشافعية وبعض فقهائهم، حيث دخلت عليهم من أصحابهم المتكلمين، ولا يلزم أن يكون من نطق بها كالنووي

مثلاً في شرحه على مسلم وأمثاله ممن ينكر علو الله، فإن هذه الجملة استعملها أصحابه الأشاعرة، فظنوا أن تحقيق الإثبات للرؤية مع تنزيه الله لا يكون إلا بهذه الطريقة.

إذن إذا تكلم بهذا الحرف أو بهذه الجملة متكلموهم كالرازي وأمثاله، فإنه يريد بها نفي العلو، وإذا تكلم بها فقهاؤهم وبعض حفاظهم المتأخرين، فلا يلزم أنهم يقصدون بها نفي العلو، وإنما ظنوها هي الطريقة المحققة عند أصحابهم.

والنووي وأمثاله لم يكن على سعة في الاطلاع على تفاصيل أقوال المتقدمين في مثل هذه المسائل، ولم يتبين الفرق بين طريقة متأخري الأشاعرة ومتقدميهم، فضلاً عن الفرق بين طريقة الأشعرية وطريقة السلف الأول، فهذا القدر ينبغي أن يعنى به في تقرير أقوال أهل العلم من الفقهاء وشراح الحديث الذين وافقوا أصحابهم من المتكلمين الذين يشاركونهم إما في المذهب الفقهي أو في جمل من المذهب العقدي، وإن كانوا لا يقصدون إلى تحقيق أقوالهم في هذا الباب أو ذاك.

وفي باب الرؤية ثلاث مسائل:

رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة: هذه المسألة وهي أصلها وأشرفها، وهي: أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون القمر وكما يرون

الشمس صحواً ليس دونها سحاب، لا يضامون في رؤيته: أي لا يتكاثر بعضهم على بعض لانتزاع الرؤية، وقد مثل النبي ﷺ في حديث أبي رزين الذي رواه الإمام أحمد وغيره برؤية الناس إلى القمر، فإن القمر جميع الناس يراه مخلياً به، ومع ذلك فإن الناس إذا أرادوا رؤية القمر أو رؤية البدر، لا يتدافعون إلى رؤيته مع أنه واحد وهم كثر؛ بل كل يراه على سعة من أمره.

في كتاب الله آيتان احتجت بهما المعتزلة ونفاة الرؤية، وهما قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهذه الآية من أشهر حججهم على إنكار الرؤية، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فاحتجوا بهاتين الآيتين على إنكار رؤيته.

والصواب: أن الآيتين ليس فيهما دليل على ذلك. وللرد على ذلك نقول: من المعروف في طرق النظر والمنطق: أن الدليل الذي يرد من المعارض إما أن يجاب بمنعه، وإما أن يجاب بنقضه، وإما أن يجاب بقلبه، إلى غير ذلك من الصور، وأقواها القلب، أي: قلب الدليل.

وثمة قاعدة: أنه ما من دليل من العقل أو النقل يستدل به المعارض لمذهب أهل السنة والجماعة على قول من أقواله، إلا ويعلم أن هذا الدليل النقلي أو العقلي لا يدل على قوله، والعلم بعدم دلالة الدليل من النقل أو العقل على قول هذا

المبتدع أو المخالف علم ضروري، ووجه كونه ضرورياً من جهة كون النقل -الكتاب والسنة- يمتنع أن يدل على الباطل، فإنه لو فرض جدلاً أن الدلالة ممكنة أو صحيحة للزم أن الباطل في هذه المسألة يلزم أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير يمكن أن ينتزع وجهاً من كلام الله أو كلام رسوله.

ولهذا -وهذا علم بدهي- كانت سائر الأدلة التي يستدل بها المخالف للحق من الكتاب والسنة لا تدل على كلامه لتعليل عقلي ضروري، وهو أن الحق -وهو النقل- لا يمكن أن يدل على الباطل، ولا يقتضيه، ولا يسوغه ولو على جهة الإمكان العامة.

والعقل كذلك، فما من دليل عقلي يستدل به المخالف على قوله، إلا ويعلم أن هذا الدليل إما أن يكون ليس عقلياً، وإذا صح كونه عقلياً امتنع دلالته، فإما أن يفسد كونه عقلياً: أي يُبطل بالعقل، وأن العقل يمنع الدليل من جهة العقل نفسه، بمعنى أنه لا يمكن أن العقل يدل على نقيض الحق؛ فهذا ما يسمى بمنع الدليل، فتكون قاعدته: أنه ما من دليل من العقل أو النقل استدل به مخالف للحق إلا ويعلم عدم دلالته، فالنقل يعلم أنه ليس بدليل، أو أن النقل لا يكون صحيحاً كحديث موضوع يروى وهو ليس بصحيح، أو يكون العقل عقلاً ليس صحيحاً، وإنما هو قياس فاسد أو وهم من أوهام العقل.

وتعلم أن الدليل الذي يسمى عقلاً -حتى عند أصحابه- ليس وجهاً واحداً.

وهنا جهة أخرى، وهي ما يسمى بقلب الدليل، وابن تيمية رحمه الله يقول: إنه ما من دليل من النقل، استدل به المخالف على قوله إلا وهو عند التحقيق يدل على نقيض قوله، وهذه درجة ما يسمى قلب الدليل، وقلب الدليل ليس -عند التحقيق- لازماً، وإنما اللازم أن الدليل لا يدل على الباطل، أما أن الدليل المعين الذي استدل به على الباطل يدل على الحق، فهذا ليس بلازم، كضرورة شرعية أو كضرورة عقلية، وليس بدهي التحصيل، ولهذا ابن تيمية يقول: إنه تحصل له أنه ما من دليل استدل به معارض في مسائل الصفات وغيرها إلا وهو عند التحقيق يدل على نقيض مقصده، أي: يدل على الحق.

واستعمل لهذا كلام المعتزلة في هذا الدليل، فقال: إنهم استدلوا على إنكار الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذه الآية جاءت في سياق المدح، وهذا بدهي، قال: والمدح لا يكون بالعدم المحض، إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، سواء كان هذا الثبوت ثبوتاً جاء على طريقة الابتداء، أو جاء ثبوتاً متضمناً لنفي، يعني تركب مع نفي، بمعنى أن النفي المحض حقيقته أنه عدم محض، والعدم المحض يقول ابن تيمية: ليس شيئاً، وإذا كان ليس شيئاً امتنع أن يكون مناطاً للكمال؛ لأن مناط الكمال لا بد

أن يكون معنىً وجوديـًا، أو معنىً ثبوتيـًا، ومن هذه الجهة قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الكمال لا يكون بالنفي المحض، بل لا بد أن يتضمن أمراً ثبوتيـًا.

قال: فلما قال سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] لا بد أن يكون تضمن معنـًا ثبوتيـًا، ومن هذا الوجه يقرر ابن تيمية رحمه الله أن الآية تدل على أن الله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار، وإن كانت تراه.

بهذا التحقيق يكون الدليل مُنعت دلالته على طريقة المعتزلة وصار دليلاً للحق، هذه الطريقة التي استعملها شيخ الإسلام، أشاد بها ابن القيم رحمه الله، وذكر أن الإمام ابن تيمية له هذا الوجه الحسن، وهو وإن كان ذكر هذا، لكنه نقله عن غيره، وقد ذكر هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري في إثبات الرؤية، وقال: إن المعتزلة يجاب عليهم بهذه الطريقة، لكن لك أن تقول: إن تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذا الوجه في الآية أجود من تقرير أبي الحسن الأشعري، ولكن أصل التقرير هو لـ أبي الحسن الأشعري، وقد يكون الأشعري نقله عن غيره من علماء أهل السنة والجماعة.

فالمقصود: أن الآية نفت الإدراك، والإدراك -كما يقول ابن تيمية - قدر زائد على أصل الرؤية، فلما خص القدر الزائد بالنفي دل على أن ما دونه يكون ثابتـًا.

الآية قالت: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ والإدراك البصري هو تحقيق الإبصار، وليس مطلق الإبصار، فإنك تقول: رأيت فلانـًا، ولا يلزم أنك أدركته، إنسان رأى قادمـًا من بعيد لا يلزم أنه أدركه، أهو رجل أو امرأة، وإذا كان رجلاً أهو زيد أم عمر، ففرق بين مطلق الإبصار وبين تحقيقه بالإدراك.

والآية إنما نفت القدر الزائد على الأصل، قال شيخ الإسلام: فلما خص القدر الزائد بالنفي، وهو الإدراك، دل على أن ما دونه وهو مطلق الإبصار يكون ثابتـًا، فصارت الآية دليلاً على إثبات الرؤية، وهذا استدلال متين من جهة العقل والشرع.

وكذلك الآية الثانية عند المعتزلة ونفاة الرؤية، وهي قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالوا: إن الله نفى رؤيته، و (لن) في لسان العرب تقتضي تأبيد النفي، وهذا محله النظر في كلام العرب، وإذا اعتبرت كلام العرب فالتحقيق أن (لن) وإن كانت تقتضي تأبيد النفي في بعض سياقاتها، إلا أنها لا تستلزم تأبيد النفي، ولهذا ليس من الصواب أن يقال: إن (لن) في كلام العرب لا تقتضي تأبيد النفي، وهذا من أجوبة النقض البسيطة التي ليست صحيحة، بل (لن) تقتضي التأبيد في بعض سياقاتها، وإنما الصواب يقال: إن (لن) لا تستلزم التأبيد، وإن كانت تقتضيه

بحسب ما يوجبه السياق، وهذا السياق -وهو قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يقتضي التأبيد؛ لأن المخاطب موسى عليه الصلاة والسلام، وهو في حالٍ من دنياه وحياته الدنيوية، فهو في هذه الحال لن يرى ربه، أي: في حال حياته ودنياه، ولا يدل هذا على أن موسى عليه الصلاة والسلام لن يرى ربه في الآخره، ولا دليل على ذلك من السياق، إنما انتزعته المعتزلة من هذا الحرف في العربية، وهو (لن)، ولو كانت (لن) تستلزم تأبيد النفي، لما جاز تحديد الفعل بعدها، لأن تحديد الفعل يقتضي قطع الغاية إلى منتهى معين، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠] فلما جاز تحديد الفعل بعدها في لسان العرب فيما نطق به القرآن، والقرآن نزل بلسانهم، دل على أن (لن) لا تستلزم تأبيد النفي، وإن اقتضته في بعض السياقات، وهذا السياق في قصة موسى ليس منها.

هذا ما يسمى بمنع الاستدلال، وهناك وجهٌ آخر وهو ما يسمى بقلب الاستدلال، وهذا أيضـًا وجه ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وذكره أبو الحسن الأشعري وغيرهما، وإن كان ذكر شيخ الإسلام أتم له.

وهذا من أوجه: من أخصها وأجودها أن موسى سأل ربه أن يراه، ولو كانت رؤيته سبحانه وتعالى ممتنعة كما تقول المعتزلة والجهمية منكرة الرؤية، لكان

القول برؤيته نقصاً في حقه سبحانه وتعالى، فيلزم أن موسى لم يكن عارفاً بتوحيد الله معرفةً تامة والمعتزلة وجميع منكرة الرؤية لا يقولون: إن الرؤية منفية؛ لأن النصوص لم تنطق بها، بل يقولون: إن الرؤية ممتنعة؛ لأن كمال الله يأبى ويمنع الرؤية.

فلو كان الكمال كما يدعون يمنع رؤيته، فنقول: إن مجرد سؤال موسى عليه الصلاة والسلام يعد دليلاً صريحاً على الإمكان.

والمعتزلة يقولون: من زعم أن الرؤية ممكنة كفر؛ فهم يرون أن هذا من نقص الله، وأن هذه كلمة كفر، ومجرد الزعم أن الله يمكن أن يُرى، حتى لو قال قائل: أنه لن يرى، مجرد تقرير الإمكان يعتبرونه تقريراً لنقص الله.

فموسى بسؤاله قرر الإمكان، وإذا تقرر الإمكان، فهذا هو مورد النزاع المحقق بين المعتزلة وأهل السنة، لأن المعتزلة ليس الإشكال عندهم النفي فقط، بل عندهم مقام فوق النفي وهو تقرير الامتناع.

ولهذا نقول: إن المعتزلة لا يمكن أن تستدل عند التحقيق بآية من القرآن على قولها، حتى لو سلمنا جدلاً باستدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وبقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ فالآيتان لا تدلان على مذهب المعتزلة، فالآيتان نفتا، والمعتزلة لا تنفي، وتسكت عن القول في مسألة الإمكان، وتقول:

الله أعلم بالإمكان، بل هم يصرحون بامتناع الرؤية، أي يصرحون بنفي الإمكان، والآية نفت الوقوع ولم تنف الإمكان، بل آية موسى عليه الصلاة والسلام، فيها تصريح بالإمكان؛ لأن سؤال موسى تقرير للإمكان، ولو كان موسى عليه الصلاة والسلام يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى لا تمكن رؤيته، لما سأل ربه، ولو كان من تحقيق التوحيد امتناع رؤيته، كما تقول المعتزلة، وهذا يجعلونه من أصول التوحيد، ويسمونه باب الصفات، لو كان من توحيد الله أنه لا يرى وأن رؤيته ممتنعة للزم أن موسى بتقريره للإمكان كان جاهلاً بتحقيق التوحيد، وهذا ممتنع. إذن سؤال موسى عليه الصلاة والسلام هو تقرير للإمكان، وهذا هو أصل مبدأ الإبطال لقول المعتزلة.

الكافرون والمنافقون في يوم القيامة يلقون ربهم فهل يرونه أو لا يرونه؟

هذه مسألة نزاع بين أهل السنة، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنه لم يحفظ عن الصحابة فيها قول، وكأنه يقصد والله أعلم أن الصحابة لم يشتهر نزاعهم في المسألة، وإلا فظواهر النصوص تكلمت في هذه المسألة، وعلى كل تقدير فإن بين أهل السنة نزاعاً في هذه المسألة، فمنهم من قال: إن المنافقين وحدهم من الكفار يرون ربهم في عرصات القيامة، ومنهم من قال: إن سائر أجناس الكفار يرون ربهم، ومنهم من قال: إنه يراه المنافقون وغبرات أو بقية

من أهل الكتاب، ومنهم من قال: إن سائر الكفار من أهل النفاق وغيرهم لا يرونه.

وإذا نظرت في القرآن وجدت أن الله سبحانه وتعالى يقول عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] هذا هو الظاهر في هذا المسألة، وهو الذي مال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن عليه الأكثر من أصحاب أحمد، وهو ظاهر مذهب المتقدمين من السلف كمالك والشافعي وأحمد.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] فإن اللقاء ليس هو الإبصار، وفرق بين هذه الآية وبين قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] وابن القيم رحمة الله عليه استدل على رؤية الكفار لربهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ وقال: إن أهل اللغة مجمعون على أن اللقاء، يستلزم أو يتضمن الإبصار، وهذا ليس بصحيح، فأهل اللغة لم يجمعوا، ولا يعقل أن أهل اللغة يجمعون على هذا المعنى؛ لأنه معنىً ظاهر من الحس، إنما المجمع عليه في كلام العرب أن العرب إذا عبرت بلقاء قرن بالتحية والسلام قصدت أن اللقاء جامع إبصاراً ومشاهدة، وهذا من تعبير العرب، وهو الذي ذكره ثعلب في قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ وابن القيم كأنه فاته هذا الفرق والله أعلم.

أما السنة ففي ظاهر بعض النصوص أن المنافقين وغبرات من أهل الكتاب يرونه، والحديث وإن كان في الصحيحين إلا أنه عند التحقيق لا تستتم به الدلالة.

مسألة رؤية النبي ﷺ لربه في ليلة المعراج: أجمع المسلمون أنه لا أحد يرى ربه قبل موته، ولهذا كل ما يذكر في كلام الصوفية أو غيرهم، فإنه من الشعوذة والكذب والبهتان، ومما ينزه الله سبحانه وتعالى عنه، وإنما اختلف المسلمون فقط في محمد ﷺ لما عُرِج به إلى السماء، فليس ذلك في الأرض، وهذا مما يبين أنه حتى النبي ﷺ في الأرض ما رأى ربه، ولا زعم أحد من أهل العلم أن محمداً رأى ربه وهو في الأرض، إنما لما عرج به ﷺ إلى السماء، هل رأى ربه في معراجه أو لم يره؟ هذه مسألة نزاع بين أهل السنة المتأخرين، وينبه فيها إلى جهتين:

الجهة الأولى: أن أكثر المتأخرين من الفقهاء وشراح الحديث، يذكرون أن جمهور أهل السنة أو عامة أهل السنة على أن النبي ﷺ رأى ربه ببصره ليلة المعراج، هذا الذي يذكره أمثال القاضي عياض، وعنه نقله الشراح من بعده خاصة شراح مسلم، والقاضي عياض هو من المالكية الكبار.

والمقصود أن هذا ليس بصحيح، وليس هذا مذهباً لجمهور أهل السنة، وإنما هو قول لطائفة.

وأما تحقيق المسألة: فقد حكى الدارمي وهو من المتقدمين، إجماع الصحابة على أن النبي ﷺ لم ير ربه ببصره ليلة المعراج، وهذا إجماع حكاه الدارمي وهو إمام متقدم، فهل يُقال: إنه إجماع منضبط أو ليس منضبطـًا؟ الصواب: أنه لم يحفظ عن أحد من الصحابة منازعة لهذا الإجماع.

وإنما الذي حفظ عن ابن عباس وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم أنهم قالوا: إن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده، وهناك رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما صحيحة أن النبي رأى ربه، قال شيخ الإسلام: فابن عباس يروى عنه التقييد بالفؤاد والإطلاق، قال: ولم ينقل عن ابن عباس أو غيره من الصحابة إثبات الرؤية مقيدة بالإبصار، بل هذا قول متأخر، ولهذا يميل شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن إجماع الدارمي مستقر، وإن كان القطع بالإجماع ليس ضرورة؛ لأنه يستلزم التغليظ بالإنكار على من خالف.

والمسألة مشهورة النزاع عند المتأخرين من أهل السنة، وإنما يقرر الدليل على أنه قدر من الإجماع السكوتي المستقر كحجة في المسألة، ولا يُقال: إن من قال: إن النبي رأى ربه ليلة المعراج، فهو من أهل البدع، كلا.

فالمسألة فيها سعة من الخلاف، وإن كان الأظهر من حيث مذهب الصحابة هو ما ذكره الدارمي، فإن لم يكن إجماعــًا فهو مذهب عامة الصحابة، وهذا يبين لك أن ما ذكره القاضي عياض رحمه الله وأمثاله ليس محققــًا.

وأيضــًا نقول: إن هذا هو ظاهر القرآن وكأنه صريح السنة، أما أن ظاهر القرآن أن النبي لم ير ربه ببصره، فلأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] فلو كان الله سبحانه وتعالى أراد أن نبيه يراه ببصره لكان امتنانه وإشادته سبحانه وتعالى برؤيته أظهر وأعظم وأمن من رؤية الآيات.

وأيضــًا: فإن الله لما ذكر حال نبيه وما وصل إليه، قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان ﷺ تحصل له الرؤية البصرية لربه، لكان ذكرها أخص من باب أولى من رؤية الآيات، فتأمل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ فلو كان رأى ربه لذكر ذلك؛ لأنه أمن وأشرف من رؤية الآيات، فهذا ما يسمى ظاهر القرآن.

وأما ما يمكن أن يكون صريحــًا من السنة فهو حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي رواه مسلم وغيره: أنه قال: يا رسول الله رأيت ربك؟ قال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ». وفي رواية أخرى عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم -وكلاهما عن عبد الله بن شقيق - أن النبي

ﷺ قال: «رَأَيْتُ نُورًا»(١). ومن أهل العلم من اعتبر وجهـًا محفوظـًا والآخر شاذ، كما هي طريقة الإمام أحمد، وعلى طريقة مسلم فكأن الروايتين ليس بينهما قدر من التعارض، فمن حيث المعنى لا تعارض، والمتقدمون لا يعلون بجهة التعارض في المعنى كما يفهم، ليس بالضرورة أن الإمام أحمد أعل أحد الوجهين، لأن بينهما تعارضـًا من جهة المعنى، فإن الإعلال يمكن أن يقع على بعض الأحرف، وإن كان يمكن جمعه من جهة المعنى مع الحرف الذي يُقال إنه محفوظ، وإلا فإن قوله ﷺ: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ» ليس منافيـًا لقوله: «رَأَيْتُ نُورًا»، فإن النبي ﷺ قال كما في حديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ وَلَكِنَّهُ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ. يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ. حِجَابُهُ النُّورُ»(٢). فكأن النبي ﷺ والله أعلم رأى هذا الحجاب، أو نور الحجاب ولم ير ربه ببصره، هذا هو الأظهر من جهة الدلائل. [**يوسف الغفيص**].

قال أحمد رحمه الله: من لم يقل بالرؤية فهو جهمي، وقال أبو داود: سمعت الإمام أحمد رحمه الله يقول: من قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، وقال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩).

من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله وكذب بالقرآن، ورد على الله أمره يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وقال ابن خزيمة رحمه الله: إن المؤمنين يرون ربهم خالقهم يوم المعاد، ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين.

وقال ابن القيم رحمه الله: دل الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة أهل الإسلام والحديث على أن الله يرى يوم القيامة بالأبصار عيانا كما يرى القمر ليلة البدر، وكما ترى الشمس صحوا.

(بأن المؤمنين يرونه) كما تواترت بذلك الأدلة، وهذا بخلاف الكفار، فإنهم لا يرونه سبحانه قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال الشافعي رحمه الله: لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في حال الرضا، قال ابن كثير رحمه الله: وهذا الذي قاله الإمام الشافعي في غاية الحسن، وهو استدلال بمفهوم هذه الآية، كما دل عليه منطوق قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] وكما دلت على ذلك الأحاديث المتواترة في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة بالأبصار في عرصات القيامة، وفي روضات الجنات الفاخرة.(١) **[عبد العزيز الرشيد]**.

---

(١) تفسير ابن كثير (١٤/ ٢٨٧).

فَصْلٌ: وَمِنَ الإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الآخِرِ الإيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ الْقَبْرِ، وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيمِهِ. فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ للرَّجُلِ: مَن رَّبُكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَن نَّبِيُّك؟ فيُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ، فَيَقُولُ الْمؤْمِنُ: رَبِّيَ اللهُ، وَالإِسْلامُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ ﷺ نَبِيِّي. وَأَمَّا الْمُرْتَابُ؛ فَيَقُولُ: هَاه هَاه؛ لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ؛ إلاَّ الإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ؛ لَصُعِقَ. ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ.

(ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت) هذا هو الأصل الخامس من أركان الإيمان الستة، وهو يعم ويشمل الإيمان بجميع ما يكون بعد الموت، وغير ذلك من أحوال البرزخ وما بعده، فإن هنا ثلاث دور: دار الدنيا، ودار الآخرة، ودار بين الدارين وهي البرزخ والحاجب. ومنه ما يحصل للميت في القبر، وهو مجمع عليه ويجب الإيمان به، والإيمان به من جملة الإيمان باليوم الآخر.

(فيؤمنون بفتنة القبر) الفتنة: الاختبار والامتحان، من قولك: فتنت الذهب، إذا عرضته على النار وعرفت جودته من رداءته. فيؤمنون أن المقبور يفتن، ويفتن الميت ولو لم يقبر.

(وبعذاب القبر ونعيمه) تواترت عن النبي ﷺ الأخبار والأحاديث فيه وثبوته، وهو في الحقيقة روضة من رياض الجنة لأهل الطاعة، أو حفرة من حفر النار لأهل المعصية، روضة لمن كان على الصراط المستقيم في الدنيا، أو حفرة لمن كان على الشك والريب والزيغ عن الصراط المستقيم والقول الثابت في الحياة الدنيا.

ثم العذاب والنعيم في البرزخ للروح والجسد جميعًا؛ لأنهما اللذان تساعدا على الطاعة أو على المعصية، للروح بالأصالة وللجسد بالتبع، بكيفية الله أعلم بها، فإن الروح قد انفصلت عن الجسد، ولكن لها اتصال به كما يأتي.

(فأما الفتنة، فإن الناس يفتنون) ويختبرون (في قبورهم) عن أعمالهم في الدنيا، وإن كان الله سبحانه قد علم ما هو كائن من الخلق قبل أن يخلقهم، فيأتيه ملكان عظيمان هائلان فظيعٌ منظرهما، وغليظةٌ أصواتهما، أحدهما اسمه منكر والآخر اسمه نكير، فهما بمنظرٍ ومسمعٍ لا يقوي على إجابتهما إلا أهل التثبيت. والسؤال يكون عن مسائل القبر الثلاث، فيثبت بها قوم، ويزاغ بها آخرون.

(فيقال للرجل: من ربك؟ وما دنيك؟ ومن نبيك؟ فـ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]) من كان في الدنيا على الثبات والحجة والبرهان.

(فيقول المؤمن) الذي كان على ثقة ويقين ثابت في الدنيا (ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيي)؛ لأنه كان عاش على الإيمان بذلك، ولهذا يقال له في الجواب على هذا عشت إلخ.

(وأما المرتاب) الذي هو على ريب وشك في الدنيا فهو بعكس ذلك عند هذه الفتنة العظيمة، يكون له الريب والشك (فيقول: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته) دينه دين المدينة، وهو ما كان عليه أهل مدينته، يعني: فلولا أنه وجدهم عليه ما دان، ليس معه إيمان واصِلٌ إلى قلبه ومصدقته جوارحه.

(فيضرب بمرزبة) بمطرقة عظيمة (من حديد، فيصيح) المضروب (صيحة يسمعها كل شيء) من خلق الله (إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق) لسقط مغشيًا عليه أو ميتًا من فظيع تلك الصيحة، وفي الحديث: «لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»(١)، لكن من رحمة الله ولطفه وحكمته في عمارة هذه الدار، أن الإنسان لا يسمع ما لأهل القبور، فلو سمع لما استقام

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

لهم حياة، ولا قر لهم قرار على وجه الأرض. (ثم بعد هذه الفتنة) وهي سؤال الملكين الفتَّانَيْنِ اللذين هما بالمنظر الفظيع، وكذلك انتهارهم المسؤول.

(إما نعيم)، وهذا هو نعيم البرزخ لأهل التثبيت. (وإما عذاب) والعياذ بالله لغير المثبت، فالكافر في جحيم.

والبرزخ: هو الفاصل بين شيئين، فقبر الإنسان هو دار البرزخ بين أهل الدنيا وأهل الآخرة، والعذاب والنعيم فيه لأهله، للأرواح والأجساد جميعًا، فالأحكام في البرزخ للأرواح، والأجسام تبع لها، وفي الدنيا للأبدان، والأرواح تبع لها، وفي الآخرة لهما جميعًا، واتصال الروح بالجسد له خمس مراتب[1].

(إلى أن تقوم القيامة الكبرى فتعاد الأرواح إلى الأجساد) هذا النعيم للمُثَبَّت، والجحيم للكافر، يستمر إلى أن تقوم القيامة الكبرى، فإن القيامة قيامتان،

(١) قال ابن القيم رحمه الله: الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام، أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينًا، الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض، الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه، الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقًا كليًا بحيث لا يبقى لها التفات إليه البتة، والخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ تعلق لا يقبل البدن معه موتًا ولا نومًا ولا فسادًا. [كتاب الروح ص: ٤٣].

صغرى وهي الموت فإن من مات فقد قامت قيامته، وكبرى. [**محمد بن إبراهيم**].

(ومن الإيمان باليوم الآخر) إلخ؛ إذا كان الإيمان باليوم الآخر أحد الأركان الستة التي يقوم عليها الإيمان؛ فإن الإيمان به إيمانا تاما كاملا لا يتحقق إلا إذا آمن العبد بكل ما أخبر به النبي ﷺ من أمور الغيب التي تكون بعد الموت.

والضابط في ذلك أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ﷺ، وكل ممكن أخبر به الصادق يجب الإيمان بوقوعه كما أخبر؛ فإن هذه الأمور لا تستفاد إلا من خبر الرسول ﷺ، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كله.

وأما أهل المروق والإلحاد من الفلاسفة والمعتزلة؛ فينكرون هذه الأمور؛ من سؤال القبر، ومن نعيم القبر، وعذابه، والصراط، والميزان، وغير ذلك؛ بدعوى أنها لم تثبت بالعقل، والعقل عندهم هو الحاكم الأول الذي لا يجوز الإيمان بشيء إلا عن طريقه، وهم يردون الأحاديث الواردة في هذه الأمور بدعوى أنها أحاديث آحاد لا تقبل في باب الاعتقاد، وأما الآيات، فيؤولونها بما يصرفها عن معانيها.

والإضافة في قوله: (بفتنة القبر) على معنى في؛ أي: بالفتنة التي تكون في القبر.

وأصل الفتنة وضع الذهب ونحوه على النار لتخليصه من الأوضار والعناصر الغريبة، ثم استعملت في الاختبار والامتحان.

وأما عذاب القبر ونعيمه، فيدل عليه قوله تعالى في حق آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ [غافر: ٤٦]، وقوله سبحانه عن قوم نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [نوح: ٢٥]، وقوله ﷺ: «الْقَبْرُ إِمَّا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ»(١). [**محمد هراس**].

شرع المؤلف رحمه الله تعالى في الكلام عن اليوم الآخر وعقيدة أهل السنة والجماعة فيه، فقال: (فصل: ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت).

حكم الإيمان باليوم الآخر فريضة واجب، ومرتبته في الدين أنه أحد أركان الإيمان الستة.

وكثيرا ما يقرن الله تعالى بين الإيمان به تعالى والإيمان باليوم الآخر، الإيمان بالمبدأ والإيمان بالمعاد؛ لأن من لم يؤمن باليوم الآخر، لا يمكن أن يؤمن بالله، إذ إن الذي لا يؤمن باليوم الآخر لن يعمل؛ لأنه لا يعمل إلا لما يرجوه من الكرامة في اليوم الآخر، وما يخافه من العذاب والعقوبة، فإذا كان لا يؤمن به

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠).

صار كمن حكى الله عنهم: ﴿وَقَالُواْ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وسمي اليوم الآخر باليوم الآخر؛ لأنه يوم لا يوم بعده؛ فهو آخر المراحل.

والإنسان له خمس مراحل: مرحلة العلم، ثم العمل، ثم الدنيا، ثم البرزخ، ثم الآخرة.

فأما مرحلة العدم؛ فقد دل عليها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥].

وأما مرحلة الحمل؛ فقال الله عنها: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر: ٦].

وأما مرحلة الدنيا؛ فقال الله عنها: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

وهذه المراحل هي التي عليها مدار السعادة والشقاء، وهي دار الامتحان والابتلاء؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وأما مرحلة البرزخ؛ فقال الله عنها: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وأما مرحلة الآخرة؛ فهي غاية المراحل، ونهاية الراحل؛ قال الله تعالى بعد ذكر المراحل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦].

(الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت) كل هذا داخل في الإيمان باليوم الآخر. وذلك لأن الإنسان إذا مات؛ دخل في اليوم الآخر، ولهذا يقال: من مات، قامت قيامته؛ فكل ما يكون بعد الموت، فإنه من اليوم الآخر.

إذن ما أقرب اليوم الآخر لنا، ليس بيننا وبينه إلا أن يموت الإنسان، ثم يدخل في اليوم الآخر الذي ليس فيه إلا الجزاء على العمل. ولهذا يجب علينا أن ننتبه

لهذه النقطة. فكر أيها الإنسان؛ تجد أنك على خطر؛ لأن الموت ليس له أجل معلوم عندنا، قد يخرج الإنسان من بيته ولا يرجع إليه، وقد يكون الإنسان على كرسي مكتبه ولا يقوم منه، وقد ينام الإنسان على فراشه ولكنه يحمل من فراشه إلى سرير غسله، وهذا أمر يستوجب منا أن ننتهز فرصة العمر بالتوبة إلى الله عز وجل، وأن يكون الإنسان دائما يستشعر بأنه تائب إلى الله وراجع ومنيب حتى يأتيه الأجل وهو على خير ما يرام.

(فيؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر ونعيمه) الفتنة هنا الاختبار، والمراد بفتنة القبر: سؤال الميت إذا دفن عن ربه ودينه ونبيه.

والضمير في (يؤمنون) يعود على أهل السنة؛ أي أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بفتنة القبر، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليها.

أما الكتاب؛ ففي قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] فإن هذا في فتنة القبر؛ كما ثبت من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1].

وأما السنة؛ فقد تظافرت بأن الإنسان يفتن في قبره، وهي فتنة قال فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١).

الدَّجَّالِ»[١]. وفتنة الدجال أعظم فتنة منذ خلق الله آدم إلى أن تقوم الساعة، عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ أَمْرٌ أَكْبَرُ مِنَ الدَّجَّالِ»[٢].

ولكن النبي ﷺ قال لأصحابه، بل قال لأمته: «فَإِنْ يَخْرُجْ وَأَنَا فِيكُمْ فَأَنَا حَجِيجُ كُلِّ مُسْلِمٍ، وَإِنْ يَخْرُجْ بَعْدِي فَكُلُّ امْرِئٍ حَجِيجُ نَفْسِهِ، وَاللهُ خَلِيفَتِي عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»[٣]. ومع ذلك، فإن نبينا محمدا ﷺ أعلمنا كيف نحاجه، وأعلمنا بأوصافه وميزاته، حتى كأنا نشاهده رأي عين، وبهذه الأوصاف والميزات نستطيع أن نحاجه.

ولهذا نقول: إن فتنة الدجال أعظم فتنة، والرسول ﷺ قال: «أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ». وما أعظمها من فتنة؛ لأن الإنسان يتلقى فيها السؤال الذي لا يمكن الجواب عليه؟ إلا على أساس متين من العقيدة والعمل الصالح.

(فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم) هذا شروع في بيان كيفية فتنة الميت في قبره. وكلمة (الناس) عامة، وظاهر كلام المؤلف أن كل أحد؛ حتى الأنبياء

---

(١) أخرجه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

والصديقون والشهداء والمرابطون وغير المكلفين من الصغار والمجانين يفتنون في قبورهم، وفي هذا تفصيل؛ فنقول:

أولا: أما الأنبياء فلا تشملهم الفتنة ولا يسألون، وذلك لوجهين:

الأول: أن الأنبياء أفضل من الشهداء، وقد أخبر النبي ﷺ أن الشهيد يوقى فتنة القبر، وقال ﷺ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً»(١).

الثاني: أن الأنبياء يسأل عنهم؛ فيقال للميت: من نبيك؟ فهم مسؤول عنهم، وليسوا مسؤولين، ولهذا قال النبي ﷺ: «إِنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ»(٢)، والخطاب للأمة المرسل إليهم؛ فلا يكون الرسول داخلا فيهم.

ثانيا: وأما الصديقون؛ فلا يسألون؛ لأن مرتبة الصديقين أعلى من مرتبة الشهداء؛ فإذا كان الشهداء لا يسألون؛ فالصديقون من باب أولى، ولأن الصديق على وصفه مصدق وصادق؛ فهو قد علم صدقه؛ فلا حاجة إلى اختباره؛ لأن الاختبار لمن يشك فيه؛ هل هو صادق أو كاذب، أما إذا كان صادقا؛ فلا حاجة تدعو لسؤاله، وذهب بعض العلماء إلى أنهم يسألون؛ لعموم الأدلة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٥٣).

(٢) البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥).

ثالثا: وأما الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله؛ فإنهم لا يسألون؛ لظهور صدق إيمانهم بجهادهم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ﴾ [التوبة: ١١١]. وقال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. وقال النبي ﷺ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً»(١). وإذا كان المرابط إذا مات أمن الفتان لظهور صدقه، فهذا الذي قتل في المعركة مثله أو أولى منه؛ لأنه بذل وعرض رقبته لعدو الله إعلاء لكلمة الله وانتصارا لدينه، وهذا من أكبر الأدلة على صدق إيمانه.

رابعا: وأما المرابطون فإنهم لا يفتنون، قال رسول الله ﷺ: «رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ، وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُ، وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، وَأَمِنَ الْفَتَّانَ»(٢).

خامسا: الصغار والمجانين؛ هل يفتنون أو لا يفتنون؟ قال بعض العلماء: إنهم يفتنون، لدخولهم في العموم، ولأنهم إذا سقط التكليف عنهم في حال الحياة، فإن حال الممات تخالف حال الحياة.

---

(١) أخرجه النسائي (٢٠٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٩١٣).

وقال بعض العلماء: إن المجانين والصغار لا يسألون؛ لأنهم غير مكلفين، وإذا كانوا غير مكلفين، فإنه لا حساب عليهم، إذ لا حساب إلا على من كان مكلفا يعاقب على المعاصي، وهؤلاء لا يعاقبون، وليس لهم إلا الثواب، إن عملوا عملا صالحا يثابون عليه.

إذن خرج من قول المؤلف: (فإن الناس) خمسة أصناف: الأنبياء، والصديقون، والشهداء، والمرابطون، ومن لا عقل له، كالمجانين والصبيان.

تنبيه: الناس ثلاثة أقسام: مؤمنون خلص ومنافقون، وهذان القسمان يفتنون، والثالث كفار خلص، ففي فتنتهم خلاف، وقد رجح ابن القيم في كتاب الروح أنهم يفتنون.

وهل تسأل الأمم السابقة؟ ذهب بعض العلماء - وهو الصحيح - إلى أنهم يسألون؛ لأنه إذا كانت هذه الأمة وهي أشرف الأمم تسأل، فمن دونها من باب أولى.

(في قبورهم) جمع قبر، وهي مدفن الأموات، والمراد ما هو أعم، فيشمل البرزخ، وهو ما بين موت الإنسان وقيام الساعة، سواء دفن الميت أو أكلته السباع في البر أو الحيتان في البحر أو أتلفته الرياح. والظاهر أن الفتنة لا تكون إلا إذا انتهت الأحوال الدنيوية، وسلم إلى عالم الآخرة، فإذا تأخر دفنه يوما أو أكثر، لم يكن السؤال حتى يدفن.

(فيقال للرجل) القائل ملكان يأتيان إلى الإنسان في قبره، ويجلسانه، ويسألانه، حتى إنه ليسمع قرع نعال المنصرفين عنه، وهما يسألانه، ولهذا كان من هدي النبي ﷺ أنه إذا دفن الميت وقف عليه، وقال: «اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَاسْأَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ»(١).

وورد في بعض الآثار أن اسمهما: منكر، ونكير(٢). وأنكر بعض العلماء هذين الاسمين؛ قال: كيف يسمى الملائكة وهم الذين وصفهم الله تعالى بأوصاف الثناء بهذين الاسمين المنكرين، وضعف الحديث الوارد في ذلك.

وذهب آخرون إلى أن الحديث حجة، وأن هذه التسمية ليس لأنهما منكران من حيث ذواتهما ولكنهما منكران من حيث إن الميت لا يعرفهما وليس له بهما علم سابق، وقد قال إبراهيم لأضيافه الملائكة: ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٢]؛ لأنه لا يعرفهم؛ فهذان منكر ونكير؛ لأنهما غير معروفين للميت.

ثم هذان الملكان هل هما ملكان جديدان، موكلان بأصحاب القبور أو هما الملكان الكاتبان اللذان عن اليمين وعن الشمال قعيد؟ منهم من قال: إنهما

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٢١)، والبزار (٤٤٥)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٥٨٥).

(٢) لما أخرجه الترمذي (١٠٨٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٦٤)، والآجري في الشريعة (٣٦٥)؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قُبِرَ المَيِّتُ - أَوْ قَالَ: أَحَدُكُمْ - أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ: النَّكِيرُ».

الملكان اللذان يصحبان المرء؛ فإن لكل إنسان ملكين في الدنيا يكتبان أعماله، وفي القبر يسألانه هذه الأسئلة الثلاثة.

ومنهم من قال: بل هما ملكان آخران، والله عز وجل يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، والملائكة خلق كثير؛ قال النبي ﷺ: «أَطَّتِ السَّمَاءُ، وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ - والأطيط: صرير الرحل - مَا فِي السَّمَاءِ مَوْضِعُ كَفٍّ أَوْ قَالَ: شِبْرٍ، إِلَّا عَلَيْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ»(١)، والسماء واسعة الأرجاء؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

فالمهم أنه لا غرابة أن ينشئ الله عز وجل لكل مدفون ملكين يرسلهما إليه، والله على كل شيء قدير.

(من ربك؟) يعني: من ربك الذي خلقك وتعبده وتخصه بالعبادة؟ لأجل أن تنتظم هذه الكلمة توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

(ما دينك؟) يعني: ما عملك الذي تدين به لله عز وجل، وتتقرب به إليه؟

(من نبيك؟) يعني: من النبي الذي تؤمن به وتتبعه؟

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٧٣)، والترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠).

(فـ ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]) أي: يجعلهم ثابتين لا يترددون ولا يتلعثمون في الجواب. والقول الثابت: هو التوحيد؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]. وقوله: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ يحتمل أنها متعلقة بـ ﴿يُثَبِّتُ﴾ يعني: أن الله يثبت المؤمنين في الدنيا وفي الآخرة. ويحتمل أنها متعلقة بـ ﴿ٱلثَّابِتِ﴾ فتكون وصفا للقول، يعني: أن هذا القول ثابت في الدنيا وفي الآخرة. ولكن المعنى الأول أحسن وأقرب؛ لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال: ٤٥] وقال الله عز وجل: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الأنفال: ١٢] فهم يثبتون في الحياة الدنيا وفي الآخرة بالقول الثابت.

(فيقول المؤمن: ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيي) فيقول المؤمن: ربي الله. عندما يقال له: من ربك؟ ويقول إذا قيل له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام ديني. ويقول كذلك: محمد ﷺ نبيي. إذا قيل له: من نبيك؟ وحينئذ يكون الجواب صوابا، فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابا إلى الجنة.

(وأما المرتاب، فيقول: هاه هاه لا أدري؛ سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) المرتاب: الشاك والمنافق وشبههما.

(فيقول: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) يعني: لم يلج الإيمان قلبه، وإنما كان يقول كما يقول الناس من غير أن يصل الإيمان إلى قلبه.

وتأمل قوله: (هاه هاه) كأن شيئا غاب عنه؛ يريد أن يتذكره، وهذا أشد في التحسر؛ أن يتخيل أنه يعرف هذا الجواب، ولكن يحال بينه وبينه، ويقول: هاه هاه ثم يقول: سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. ولا يقول: ربي الله ولا: ديني الإسلام ولا: نبيي محمد؛ لأنه في الدنيا مرتاب شاك. هذا إذا سئل في قبره وصار أحوج ما يكون إلى الجواب الصواب؛ يعجز ويقول: لا أدري؛ سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. إذن إيمانه قول فقط.

(فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان).

(يضرب) يعني: الذي لم يجب؛ سواء كان الكافر أو المنافق والضارب له الملكان اللذان يسألانه.

والمرزبة: هي مطرقة من حديد، وقد ورد في بعض الروايات: «أنه لو اجتمع عليها أهل منى؛ ما أقلوها»[١].

(يضرب فيصيح) أي: صياحا مسموعا؛ يسمعة كل شيء، يكون حوله مما يسمع صوته، وليس كل شيء في أقطار الدنيا يسمعه، وأحيانا يتأثر به ما يسمعه؛ كما مر النبي ﷺ بأقبر للمشركين على بغلته؛ فحادت به، حتى كادت تلقيه؛ لأنها سمعت أصواتهم يعذبون[٢].

(إلا الإنسان) يعني: أنه لا يسمع هذا الصياح، وذلك لحكم عظيمة؛ منها:

أولا: ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»[٣].

ثانيا: أن في إخفاء ذلك سترا للميت.

ثالثا: أن فيه عدم إزعاج لأهله؛ لأن أهله إذا سمعوا ميتهم يعذب ويصيح؛ لم يستقر لهم قرار.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

(٣) جزء من الحديث السابق.

رابعا: عدم تخجيل أهله.

خامسا: أننا قد نهلك؛ لأنها صيحة ليست هينة، بل صيحة توجب أن تسقط القلوب من معاليقها، فيموت الإنسان أو يغشى عليه.

سادسا: لو سمع الناس صراخ هؤلاء المعذبين؛ لكان الإيمان بعذاب القبر من باب الإيمان بالشهادة، لا من باب الإيمان بالغيب، وحينئذ تفوت مصلحة الامتحان؛ لأن الناس سوف يؤمنون بما شاهدوه قطعا؛ لكن إذا كان غائبا عنهم، ولم يعلموا به إلا عن طريق الخبر؛ صار من باب الإيمان بالغيب.

تنبيه: قول المؤلف رحمه الله: (فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان؛ لصعق) إنما ورد قوله: «يَسْمَعُ صَوْتَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانَ» إلخ في قول الجنازة إذا احتملها الرجال على أعناقهم؛ كما قال النبي ﷺ: «فَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً، قَالَتْ: قَدِّمُونِي، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ قَالَتْ: يَا وَيْلَهَا أَيْنَ تَذْهَبُونَ بِهَا؟ يَسْمَعُ صَوْتَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الْإِنْسَانُ لَصُعِقَ»[1]. أما الصيحة في القبر فقال النبي ﷺ: «فَيَصِيحُ صَيْحَةً، يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ»[2]. أخرجه البخاري بهذا اللفظ، والمراد بالثقلين: الإنس والجن.

(١) أخرجه البخاري (١٣١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٤).

(ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب)، (ثم) هذه لمطلق الترتيب، وليست للتراخي؛ لأن الإنسان يعذب أو ينعم فورا؛ كما سبق أنه إذا قال: لا أدري يضرب بمرزبة، وأن ذاك الذي أجاب بالصواب؛ يفتح له باب إلى الجنة، ويوسع له في قبره. وهذا النعيم أو العذاب؛ هل هو على البدن أو على الروح أو يكون على البدن والروح جميعا؟ نقول: المعروف عند أهل السنة والجماعة أنه في الأصل على الروح، والبدن تابع لها؛ كما أن العذاب في الدنيا على البدن، والروح تابعة له، وكما أن الأحكام الشرعية في الدنيا على الظاهر، وفي الآخرة بالعكس؛ ففي القبر يكون العذاب أو النعيم على الروح، لكن الجسم يتأثر بهذا تبعا، وليس على سبيل الاستقلال، وربما يكون العذاب على البدن والروح تتبعه، لكن هذا لا يقع إلا نادرا، إنما الأصل أن العذاب على الروح والبدن تبع، والنعيم للروح والبدن تبع.

(إما نعيم وإما عذاب) فيه إثبات النعيم والعذاب في القبر، وقد دل على ذلك كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بل لنا أن نقول: وإجماع المسلمين:

أما من كتاب الله؛ فالثلاثة أصناف التي في آخر الواقعة ظاهرة في ثبوت عذاب القبر ونعيمه. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ

وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَـٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ [الواقعة: ٨٣-٩٤]. وهذا أمر مشاهد؛ يسمع المحتضر يرحب بالقادمين عليه من الملائكة، ويقول: مرحبا، وأحيانا يقول: مرحبا اجلس هنا، كما ذكره ابن القيم في كتاب الروح، وأحيانا يحس بأن هذا الرجل أصيب بشيء مخيف، فيتغير وجهه عند الموت إذا نزلت عليه ملائكة العذاب والعياذ بالله.

ومن أدلة القرآن قوله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، وهذا قبل قيام الساعة بدليل قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

ومن أدلة القرآن أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾، وهم شاحون بأنفسهم، لا يريدونها أن تخرج؛ لأنهم قد بشروا بالعذاب والعقوبة؛ فتجد الروح تأبى الخروج، ولهذا قال: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ (الـ): للعهد الحضوري؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] يعني: اليوم الحاضر. والمراد به: يوم حضور الملائكة لقبض أرواحهم، وهذا يقتضي أنهم يعذبون من حين أن تخرج أرواحهم، وهذا هو عذاب القبر.

ومن أدلة القرآن أيضا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢] وذلك في حال الوفاة. ولهذا جاء في الحديث الصحيح، يقال لنفس المؤمن: «اخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ»(١). فتفرح بهذه البشرى، وتخرج منقادة سهلة، وإن كان البدن قد يتألم، لكن الروح منقادة مستبشرة.

وأما السنة في عذاب القبر ونعيمه، فمتواترة، ومنها ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ مر بقبرين، فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ»(٢). الحديث.

وأما الإجماع؛ فكل المسلمين يقولون في صلاتهم: أعوذ بالله من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ولو أن عذاب القبر غير ثابت، ما صح أن يتعوذوا بالله منه، إذ لا تعوذ من أمر ليس موجودا، وهذا يدل على أنهم يؤمنون به.

فإن قال قائل: هل العذاب أو النعيم في القبر دائم أو ينقطع؟ فالجواب أن يقال: أما العذاب للكفار؛ فإنه دائم، ولا يمكن أن يزول العذاب عنهم؛ لأنهم مستحقون لذلك، ولأنه لو زال العذاب عنهم؛ لكان هذا راحة لهم، وهم ليسوا أهلا لذلك؛ فهم باستمرار في عذاب إلى يوم القيامة، ولو طالت المدة؛ فقوم نوح

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (١٨٥٥٧)، والنسائي (٢٠٠١)، وابن ماجه (١٥٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٨)، ومسلم (١٩٨٠).

الذين أغرقوا ما زالوا يعذبون في هذه النار التي أدخلوا فيها، ويستمر عذابهم إلى يوم القيامة، وكذلك آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا.

وذكر بعض العلماء أنه يخفف عن الكفار ما بين النفختين، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢] ولكن هذا ليس بلازم؛ لأن قبورهم مرقد لهم، وإن عذبوا فيها.

أما عصاة المؤمنين الذين يقضي الله تعالى عليهم بالعذاب؛ فهؤلاء قد يدوم عذابهم وقد لا يدوم، وقد يطول وقد لا يطول؛ حسب الذنوب، وحسب عفو الله عز وجل.

والعذاب في القبر أهون من عذاب يوم القيامة؛ لأن العذاب في القبر ليس فيه خزي وعار، لكن في الآخرة فيه الخزي والعار؛ لأن الأشهاد موجودون: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

فإن قال قائل: لو أن هذا الرجل تمزق أوصالا، وأكلته السباع، وذرته الرياح؛ فكيف يكون عذابه، وكيف يكون سؤاله؟! فالجواب: أن الله عز وجل على كل شيء قدير، وهذا أمر غيبي؛ فالله عز وجل قادر على أن يجمع هذه الأشياء في عالم الغيب، وإن كنا نشاهدها في الدنيا متمزقة متباعدة، لكن في عالم الغيب ربما يجمعها الله، فانظر إلى الملائكة تنزل لقبض روح الإنسان في المكان نفسه؛ كما

قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، ومع ذلك؛ لا نبصرهم. وملك الموت يكلم الروح، ونحن لا نسمع. وجبريل يتمثل أحيانا للرسول ﷺ، ويكلمه بالوحي في نفس المكان، والناس لا ينظرون ولا يسمعون. فعالم الغيب لا يمكن أبدا أن يقاس بعالم الشهادة، وهذه من حكمة الله عز وجل؛ فنفسك التي في جوفك ما تدري كيف تتعلق ببدنك؟! كيف هي موزعة على البدن؟! وكيف تخرج منك عند النوم؟! هل تحس بها عند استيقاظك بأنها ترجع؟! ومن أين تدخل لجسمك؟!

فعالم الغيب ليس فيه إلا التسليم، ولا يمكن فيه القياس إطلاقا؛ فالله عز وجل قادر على أن يجمع هذه المتفرقات من البدن المتمزق الذي ذرته الرياح، ثم يحصل عليه المساءلة والعذاب أو النعيم؛ لأن الله سبحانه على كل شيء قدير.

فإن قال قائل: الميت يدفن في قبر ضيق؛ فكيف يوسع له مد البصر؟! فالجواب: أن عالم الغيب لا يقاس بعالم الشهادة، بل إننا لو فرض أن أحدا حفر حفرة مد البصر، ودفن فيها الميت، وأطبق عليه التراب؛ فالذي لا يعلم بهذه الحفرة؟ هل يراها أو لا يراها؟! لا شك أنه لا يراها؟ مع أن هذا في عالم الحس، ومع ذلك لا يرى هذه السعة، ولا يعلم بها؛ إلا من شاهدها.

فإذا قال قائل: نحن نرى الميت الكافر إذا حفرنا قبره بعد يوم أو يومين؟ نرى أن أضلاعه لم تختلف وتتداخل من الضيق؟! فالجواب كما سبق: أن هذا من

عالم الغيب، ومن الجائز أن تكون مختلفة؟ فإذا كشف عنها؟ أعادها الله، ورد كل شيء إلى مكانه؛ امتحانا للعباد؛ لأنها لو بقيت مختلفة ونحن قد دفناه وأضلاعه مستقيمة؛ صار الإيمان بذلك إيمان شهادة.

فإن قال قائل كما قال الفلاسفة: نحن نضع الزئبق على الميت، وهو أسرع الأشياء تحركا ومروقا، وإذا جئنا من الغد؛ وجدنا الزئبق على ما هو عليه، وأنتم تقولون: إن الملائكة يأتون ويجلسون هذا الرجل، والذي يجلس؛ كيف يبقى عليه الزئبق؟! فنقول أيضا كما قلنا سابقا: هذا من عالم الغيب، وعلينا الإيمان والتصديق، ومن الجائز أيضا أن الله عز وجل يرد هذا الزئبق إلى مكانه بعد أن تحول بالجلوس.

ونقول أيضا: انظروا إلى الرجل في المنام؛ يرى أشياء لو كان على حسب رؤيته إياها، ما بقي في فراشه على السرير، وأحيانا تكون رؤيا حق من الله عز وجل، فتقع كما كان يراها في منامه، ومع ذلك، نحن نؤمن بهذا الشيء.

والإنسان إذا رأى في منامه ما يكره، أصبح وهو متكدر، وإذا رأى ما يسره، أصبح وهو مستبشر، كل هذا يدل على أن أمور الروح ليست من الأمور المشاهدة، ولا تقاس أمور الغيب بالمشاهد، ولا ترد النصوص الصحيحة لاستبعادنا ما تدل عليه حسب المشاهد. [**محمد بن عثيمين**].

هذا هو الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر، وجمهور بني آدم يؤمنون بالبعث بعد الموت وقد دل على ذلك العقل والفطرة كما صرحت به جميع الكتب السماوية ونادى به الأنبياء والمرسلون. والناس في البرزخ يفتنون وينعمون أو يعذبون على ذلك كما دلت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

ومما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قبر أو لم يقبر فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى القبور.

والرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالته بل إخبارهم قسمان:

أحدهما: ما تشهد به العقول والفطر.

الثاني: ما لا تدركه بمجردها كالغيوب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب. ولا يكون خبرهم محالا في العقول أصلا.

وكل خبر يظن أن العقول تحيله فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون الخبر كذبا عليهم أو يكون ذلك القول فاسدا وهو شبهة خيالية يظن صاحبها أنها معقول صريح فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده، وما قصده من الهدى والبيان.

وقد جعل الله سبحانه الدور ثلاثا: دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وجعل لكل دار أحكاما تخصها. وركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبعا لها.

ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه. وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعا لها فإذا كان يوم القيامة عند بعث الأجساد وقيام الناس من قبورهم لرب العالمين صار النعيم والعذاب على الأرواح والأجسام جميعا. وأعجب من ذلك أنك تجد القائمين في فراش واحد، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه، وهذا روحه في العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر فأمر البرزخ أعجب من ذلك.

والعذاب في القبر نوعان: نوع دائم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ [غافر: ٤٦] وفي حديث سمرة عند البخاري في رؤيا النبي ﷺ فهو يفعل به وذلك إلى يوم القيامة. النوع الثاني: إلى مدة ثم ينقطع، وهو عذاب بعض

العصاة الذين خفت جرائمهم فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه كما يعذب في النار مدة ثم يزول عنه العذاب.

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء أو صدقة أو استغفار أو ثواب حج أو قراءة تصل إليه من بعض أقاربه أو غيرهم.

واختلف في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة والراجح في ذلك أن الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ أعظم تفاوت: فمنها: أرواح في أعلى عليين في الملأ الأعلى وهي أرواح الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهم متفاوتون في منازلهم أعظم تفاوت كما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء. ومنها: أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وهي أرواح بعض الشهداء لا جميعهم، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه أو غيره. كما في المسند عن عبد الله بن جحش: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما لي إن قتلت في سبيل الله؟ قال: «الْجَنَّةُ»، فلما ولى قال: «إِلَّا الدَّيْنَ سَارَّنِي بِهِ جِبْرِيلُ آنِفًا»[1]. ومنهم: من يكون محبوسا على باب الجنة كما في الحديث الآخر: «رَأَيْتُ صَاحِبَكُمْ مَحْبُوسًا عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ»[2]. ومنهم: من يكون محبوسا في قبره كحديث صاحب الشملة التي غلها ثم استشهد فقال

(١) أخرجه النسائي (٣١٥٥)، وأحمد (٨٠٦١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠١٣٦).

النبي ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي غَلَّهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتُشْعَلُ عَلَيْهِ نَارًا»(١). ومنهم: من يكون مقره باب الجنة كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «الشُّهَداءُ على بابٍ بارقِ نهرٍ ببابِ الجنةِ يَخرجُ عليهم رزقُهم من الجنةِ بُكرةً وعَشيًّا»(٢). وهذا بخلاف جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه حيث أبدله الله من يديه بجناحين يطير بهما في الجنة حيث يشاء. ومنهم: من يكون محبوسا في الأرض لم تعل روحه إلى الملأ الأعلى فإنها كانت روحا سفلية. ومنها: أرواح في تنور الزناة والزواني. وأرواح في نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة، فليس للأرواح سعيدها وشقيها مستقر واحد بل روح في أعلى عليين وروح أرضية سفلية لا تصعد عن الأرض.

والحياة التي امتاز بها الشهيد هي أن الله جعل أرواحهم في جوف طير خضر كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأُحُدٍ جَعَلَ اللهُ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ»(٣). فإنهم لما بذلوا أنفسهم لله حتى أتلفها أعداؤه فيه أعاضهم منها أبدانا خيرا منها تكون فيها إلى يوم القيامة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٠٧)، ومسلم (١١٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٢٠)، وأحمد (٢٣٨٨).

ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من نعيم الأرواح المجردة عنها. ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير أو كطير. ونسمة الشهيد في جوف طير.

وأجمعت الرسل عليهم السلام أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة، وهذا معلوم بالاضطرار من دينهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث وأن معاد الأبدان واقع، وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له. وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم القرون المفضلة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة حتى زعم أنها قديمة غير مخلوقة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: روح الآدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين.

وهل تموت الروح؟ الصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتفنى بالكلية فهي لا تموت بهذا الاعتبار بل هي باقية بعد قبضها في نعيم أو عذاب كما تقدم. وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة لا يموتون ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وتلك الموتة هي مفارقة الأرواح للجسد، وصعق الأرواح عند النفخ في الصور لا يلزم منه موتها فإن الناس يصعقون يوم القيامة

إذا جاء الله لفصل القضاء وأشرقت الأرض بنور ربها، وليس ذلك بموت وكذلك صعق موسى عليه السلام لم يكن موتا والذي يدل عليه أن نفخة الصعق والله أعلم موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق. وأما من ذاق الموت أو لم يكتب عليه الموت من الحور والولدان وغيرهم فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية. والله أعلم. [**زيد آل فياض**].

فإن الشيخ رحمه الله لما فرغ من الكلام عن الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ثنى بالكلام عن الإيمان باليوم الآخر، والله تعالى يقرن بين الإيمان به، والإيمان باليوم الآخر في مواقع عدة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] وأمثال هذا، فالإيمان باليوم الآخر جزء لا يتم الإيمان إلا به، فهو أحد أركان الإيمان الستة، ومنزلته من الدين عظيمة، بل إنه لا يوجد دين أنزله الله إلا تضمن ثلاثة أشياء: الإيمان بالله، الإيمان باليوم الآخر، العمل الصالح، والدليل على هذه الثلاثة:

قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، تأمل: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ

وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ فلابد في كل دين أنزله الله تعالى، وفي كل شريعة سماوية من وجود هذه الثلاث: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح.

واعلموا أن الناس انقسموا في هذه المسألة -أعني الإيمان باليوم الآخر- إلى أقسام:

فمنهم من أنكرا المبدأ والمعاد، وهم ملاحدة الفلاسفة، القائلين بقدم العالم وأبديته، الفلاسفة الملاحدة يزعمون أن الله تعالى لم يخلق الخلق، وأن الخلق قديم متناهي في القدم، لا أول له، ويزعمون أن الخلق لا يفنى، وهذا يدلكم على أن النظرية الفزيائية التي يتداولها الطلاب أحيانا وهي: المادة لا تفني ولا تستحدث. فيها شوب من هذه العقيدة الفلسفية الباطلة، وهي وإن بدت أنها مقصود بها: ما هو في دائرة الموجودات، أي أنها تتفاعل بعضها مع بعض؛ وتنتج شيء جديد، كأن يتركب الماء من ذرة أكسجين، وذرة هيدروجين. فإن قالوا لهم: ذرة الأكسجين، وذرة الهيدروجين، من أين أتيا؟ ألم يحدثها الله عز وجل من عدم؟! بلى والله كذلك تفنى، قال سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، فهذا من أثر الإلحاد الذي تسرب وتسلل إلى النظريات العلمية، أو ما يسمونها علمية.

القسم الثاني هو: من يثبت المبدأ، وينكر الميعاد. وهؤلاء هم مشركو العرب، فكانوا يقرون بأن الله خالقهم قال تعالى في شأنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال عز وجل: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، فيثبتون أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق، وأنه أنشأهم من عدم، لكنهم ينكرون الميعاد، فيقول قائلهم: أرحام تدفع وأرض تبلع، وما يهلكنا إلا الدهر.

فهؤلاء كفلاسفة الدهرية، الذين ينسبون الأمور إلى الدهر، ويثبتون المبدأ، وينكرون المعاد، حتى أتى بعضهم إلى النبي ﷺ بعظم رميم وفته، وذراه، وقال: أتزعم يا محمد أن الله يعيد هذا بعد أن صار رميما؟ فقال ﷺ: «نَعَمْ، وَيَبْعَثُكَ وَيُدْخِلُكَ النَّارَ»(١).

أما القول الحق: فهو الذي عليه أهل الملل، والشرائع السماوية وهو: إثبات المبدأ، وإثبات المعاد فالله سبحانه وتعالى خلق الخلق من عدم، وهو ينشئهم نشأة أخرى، فبهذا نطق الكتاب، وصحت السنة، وأجمع عليه أهل الملل، فالمسلمون، واليهود، والنصارى، مجمعون على هذه المسألة.

هناك اتجاه رابع: وهو نوع في الواقع من الأول، وهم من يقولون بعقيدة تناسخ الأرواح، وهي الملل الوثنية الشرقية، كالهندوسية، والبوذية، وما شابهها، فإن هؤلاء القوم يزعمون أن المرء إذا مات ارتفعت روحه، وحلت في جسد آخر،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢٤٩٨).

وبدأت دورة جديدة، وهكذا دواليك، فالكون، أو العالم عندهم هو هذا العالم الحسي المادي وليس هناك بعث جسماني، وإنما الأرواح تنتقل من بدن إلى بدن، هكذا والعياذ بالله يعتقدون، فهذه العقيدة عقيدة تناسخ الأرواح يعتقدها ملايين من البشر في شرق الأرض في بلاد الهند، والنيبال، والصين، والجزر التي في جنوب شرق أسيا، يعتقدون بعقيدة تناسخ الأرواح، والعجب أنه يشاركهم في هذا بعض الغربيين، الذين لم يقتنعوا بالنصرانية؛ فصاروا يلجئون إلى الديانات المشرقية، فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به غيرنا، ونحمد الله عز وجل على أن هدنا لهذه العقيدة الحقة، فالإيمان باليوم الآخر دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والحس، والفطرة، هذه ستة أنواع من الأدلة كلها تدل عليها.

أما الكتاب، والسنة فأمرهما ظاهر، فكتاب الله سبحانه وتعالى مملوء بالأدلة الدالة على إثبات البعث، إثبات الحساب، الجزاء، الجنة، النار، بأنواع الأدلة، وكذا السنة.

والإجماع قد انعقد، فمن أصول الإيمان إثبات البعث، والميعاد، ولا ينازع في ذلك والعياذ بالله إلا ملحد، فيلسوف.

والعقل دل على هذا، فإن العقل كما قال الله عز وجل: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] الله سبحانه وتعالى

خلق السماوات والأرض بالحق، العقل يأبى أن يموت الظالم ظالما، والمظلوم مظلوما، ويكون هذا نهاية المطاف، أن يموت المحسن محسنا، والمسيء مسيئا، ويكون هذا نهاية المطاف، يأبى العقل ذلك، لماذا؟ لأن الله عز وجل خلق السماوات والأرض بالحق، وليس من الحق والعدل أن يموت الظالم على ظلمه، والمظلوم على مظلمته، ثم لا يرد الحق إلى نصابه، ولا المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، ثم لا يكافأ المحسن على إحسانه، ولا المسيء على إساءته، هذا ممتنع بالعقل، لا يمكن للعقل أن يقبل هذا، بل إنه يأباه، ويفرض بأنه لا بد من وجود فصل آخر يرد فيه الحق إلى نصابه قال سبحانه وتعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] هذا لا يمكن، فلذلك تأبى العقول وتنفر من أن يكون هذا هو منتهى المطاف، فلابد إذن من مقام آخر.

أما الحس: فإن الله سبحانه وتعالى قد أرى عباده من الدلائل على إمكان البعث الشيء الكثير، حتى ذكر الله تعالى في سورة البقرة خمسة أنواع، أو خمس حوادث حسية، كلها تدل على إحياء الله للموتى بعد موتهم، في الدنيا قبل الآخرة، أين ذلك؟ صاحب القرية قال الله عز وجل في شأنه: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قلب طرفه فإذا قفر يباب وإذا أطلال ويبس ولا يجد إلا الحجارة والريح تعصف، فقال مستبعدا: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فماذا؟ ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ مئة

سنة، ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ الطعام، والشراب الذي هو حري أن يسرع فيه الفساد، لا يزال، أبقاه الله سبحانه وتعالى طري، لم يتعفن، مع أنه هو أحرى أن يتعفن، ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ الحمار الذي هو أهل لقوته وشدته أن يبقي، جعله الله عز وجل عظام، بيضاء تلوح، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ ركب الله بعضها على بعض، وارتفعت، فإذا بها هيكل عظمي واقف ﴿ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾ حتى آل إلى حمار ينهق، سبحان الله، ﴿قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. المثال الثاني: إبراهيم عليه السلام حين قال سائلا ربه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] قطعهن ينزع يد ورجل وجناحا ورأسا ويوزع كل طير على جبل من الجبال الأربعة، قسم الطير وجعلهن أشلاء قال عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ﴾ فقال عليه السلام: هلمي، فأتت وتلاقت في السماء هذه الأجزاء طيرا يرفرف. مثال ثالث: بنو إسرائيل الذي قال الله سبحانه وتعالى في شأنهم: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ٥٥ ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٥٦﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦]. مثال رابع: قصة صاحب البقرة، قال الله عز وجل: ﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ

﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٢-٧٣] قتل قتيل من بنوا إسرائيل، لم يعلم قاتله؛ فارتفعوا إلى موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] في قصة معلومة لا تخفاكم، فلما ذبحت البقرة، وأخذوا بضعة منها وضربوا بها الميت؛ انتبه وقام، فقال له موسى عليه السلام: من قتلك؟ قال: ابن أخي. فرأوا ذلك عيانا بأبصارهم، حياة حقيقة بعد موته. كل هذه دلائل حسية، وغيرها كثير.

أما دلالة الفطرة فهي: أن الله سبحانه وتعالى فطر القلوب، والنفوس على القبول بهذه العقيدة، فلا تأبى العقول، ولا النفوس، ولا الفطر أن يقال: أن الله سبحانه وتعالى قد جعل يوم آخر، يجازى فيه المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، ولذلك تجدون أن الأطفال حديثي العهد بفطرة يقبلون هذه القضية ولا يرفضونها، بل ممكن أن يستعدي بعضهم على بعض ويخوفه بالنار وبالآخرة وبالجزاء وهم بعد أطفال قريبي عهد بفطرة، وكذلك بسطاء الناس، وشيوخهم، وعجائزهم، فكل هذ يدل على أن البعث، وان الإيمان باليوم الآخر حق. إذن كل هذه دلائل، ولهذا كان الإيمان باليوم الآخر من أصول الإيمان، وقد ذكر الشيخ رحمه الله له ضابط ها هنا فقال: (ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت) هذا ضابط للإيمان باليوم الآخر، إذا قيل لك ما الذي يدخل في الإيمان باليوم الآخر؟ فتقول: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت. وهذا في الواقع يتضمن

أربعة أمور: الأول: الإيمان بما يكون في القبر. الثاني: الإيمان بالبعث. الثالث: الإيمان بالحساب. الرابع: الإيمان بالجزاء، وهو الجنة، أو النار.

هذا بشكل عام، لا يتم إيمان امرئ باليوم الآخر حتى يحقق الإيمان بهذه الأمور الأربعة، ولا يخفاكم أهمية الإيمان باليوم الآخر، فإنه رادع، وحاز في آن واحد، رادع للإنسان عن مقارفة الحرام، ومعصية رب العالمين، فإنه إذا ذكر أن من ورائه يوم آخر فإنه يتهيب، قال عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠] فسرها بعض العلماء: ﴿يَرْجُواْ﴾ يعني يخاف، وهي تصلح للمعنيين.

أيضا إذا ذكر ذلك اليوم وما فيه؛ حفزه ذلك على اغتنام فرصة عمره حتى لا يطوى بساط العمر قبل أن يعد لذلك اليوم عدته، فتأثير الإيمان باليوم الآخر على سلوك الإنسان تأثير بالغ، ما الذي يردع الإنسان عن الانسياق وراء الشهوات والعَب منها إلا ذكره لليوم الآخر، تقول فاطمة بنت عبد الملك رحمها الله وهي امرأة عمر بن عبد العزيز، تقول: كان يكون جنبي في الفراش، وأهنأ ما يكون الرجل حينما يكون إلى جنب زوجته في فراشه، تقول: فيذكر الموت والآخرة فينتفض كما ينتفض العصفور رحمه الله، هؤلاء المؤمنون يذكرون ما أعد الله عز وجل فيلحقهم من ذلك رهبة وخشية، فينبغي لمن أراد أن يعظ نفسه ويضبط مسيرته أن يكثر من ذكر اليوم الآخر، ابتداء من الموت، وانتهاء بدخول الجنة أو النار، وعظنا الله وإياكم موعظة حسنة.

(فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه) إذا القبر هو الدار الوسطى، لأن الدور ثلاث: دار الدنيا، ودار الآخر، وبينهما برزخ وهو القبر، ولكل دار أحكامه، فالقبر سنة كونية، جرت بها سنة الله عز وجل، ولهذا لما وقع أول قتيل في البشر وهو هابيل حين قتله قابيل ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَارِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣١]، فعلم الله سبحانه وتعالى البشر هذا الأمر، وهو الدفن، فصار يدفن بعضهم بعضا.

(فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه) أفادنا الشيخ رحمه الله بأنه يجري في القبر أمران: أولهما: فتنة القبر، والفتنة المقصود بها: الاختبار، كما تقول العرب: فتن الصائغ الذهب، يعني اختبره بأن أدخله في أتون النار حتى يتميز صحيحه من زائفه، فيتساقط المعادن الأخلاط، ويبقى الذهب نقي فالفتنة معنها: الابتلاء، والاختبار، قال سبحانه وتعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ١-٣]، قال نبينا ﷺ: «أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ»[1]. فتنة القبر، المقصود بالفتنة لغة: الاختبار، ولكن المراد بها اصطلاحا: سؤال الملكين للميت عن ربه ودينه، ونبيه، سؤال حقيقي كما سيأتي.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦)، ومسلم (٩٠٥).

وأما الأمر الثاني: فهو عذاب القبر ونعيمة، فلنبتدئ بالأولى:

(فأما الفتنة، فإن الناس يفتنون في قبورهم) وقد كان هذا الأمر خفي على النبي ﷺ حتى أعلمه الله سبحانه وتعالى به، قال: فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ قال سبحانه وتعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] فيقول المؤمن: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيي قد جاء ذلك في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، المشهور، الطويل، وهو من أتم الأحاديث سياقا لما يكون من حال الإنسان بعد موته، وهو حديث رواه أبو داود وسنده جيد، وراه غيره، وصححه شيخ الإسلام ابن القيم وجمع، وإنما ضعفه ابن حزم رحمه الله بالمنهل بن عمرو، وتضعيفه إياه لا يعول عليه، لأنه ضعفه بسبب إنه قيل في المنهال: إنه سمع صوت طنبور –آلة هوائية موسيقية– في بيته، وهذا لا يكفي في التضعيف؛ لأنه ليس هو الذي باشر الطنبور، فقد يكون وقع من دون علمه، وقد يكون بيد صبي غير مكلف، فمثل هذا لا يكفي في رد الحديث، والصحيح أن حديث البراء رضي الله عنه حديث صحيح، ومستهله: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِيضُ الْوُجُوهِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الشَّمْسُ مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ أَكْفَانِ الْجَنَّةِ وَحَنُوطٌ مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَجْلِسُونَ مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَيَقُولُ أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ اخْرُجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ قَالَ: فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ فَيَأْخُذُهَا فَإِذَا

أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَتَّى يَأْخُذُوهَا فَيَجْعَلُوهَا فِي ذَلِكَ الْكَفَنِ وَفِي ذَلِكَ الْحَنُوطِ»[١]. إلى آخر الحديث، وضد ذلك في حق الكافر.

فالحديث هذا حديث عظيم، وفيه موعظة بليغة ينبغي أن يذكر الناس به بين الفينة والفينة، فإن هذا من ذكر الحق الذي يحي القلوب، فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث بأنه يأتيه ملكان فيقعدانه، قد ورد تسمية الملكين في بعض الأحاديث بأنهم منكر، ونكير، وورد في بعضهما أنهما زرق العيون، سود الوجوه الله أعلم بذلك، والذي يظهر أن من يأتي المؤمن ليس على هذه الصفة، المهم أنهما يقعدانه، وفي بعض سياقات الحديث أنه يصور للمؤمن وكأن الشمس تغيب، فيقول: إليكما عني رحمكم الله حتى أصلى معتاد على الصلاة، يقول: لا تشغلاني، جاء وقت الصلاة، تغيب الشمس وأريد أن أصلى المغرب فيسألانه: من ربك؟ فيقول المؤمن: الله ربي أو ربي الله؛ لأنه كان على هذا في الدنيا، ما دينك؟ ديني الإسلام. من نبيك؟ نبي محمد ﷺ، وفي بعض الأحاديث من هذا الرجل الذي بعث فيكم، وفي بعضها ما علمك بذلك، يعني على أي أساس علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله، ولهذا أسس شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كتابه الأصول الثلاثة على هذا الحديث؛ لأن مراده بالأصول الثلاثة معرفة العبد لربه، ودينه، ونبيه، هذه الأصول الثلاثة التي يسأل عنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (١٨٥٥٧)، والنسائي (٢٠٠١)، وابن ماجه (١٥٤٩).

الإنسان في قبره، يقول نبينا ﷺ مستشهد: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] كما ثبتهم في الدنيا، يثبتهم في الآخرة فدل ذلك التثبيت على تثبيتهم في القبر، فيربط على قلب المؤمن، ويقول ما كان يعتقد، وهذا يدلنا على أنه ينبغي على الإنسان أن يحقق الإيمان بالمعرفة وبالدليل، لا بجريان العادة، والوراثة ولهذا المرتاب أو الشاك، يقول: ها ها، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيء فقلته، تطاير هذه المعلومات، لأنه كان في الدنيا يرددها كما تردد الببغاء، لا يعني أنه لم يسمع بها يوما من الدهر، لا سمع بها لكنها لم تتمكن من قلبه؛ فطارت حين الهزة؛ لأنه فتنة كفتنة المسيح الدجال، فلا يثبت إلا المؤمن، وهذا يدلكم على عبثية بعض المبتدعة الذين إذا دفنوا الميت؛ انكب أحدهم على قبره وصار ينادي بأعلى صوته: يا فلان، سيأتيك ملكان، ويسألك من ربك، فقل: ربي الله كأنه يغششه في الامتحان، ما هذا؟! لو كان الأمر كذلك لكان أن يوصل إليه اتصال هاتفي أولى من هذا الصنيع، لكن هذا لا يغني عنه شيء، لأن حياة البرزخ ليس كحياة الدنيا، ولهذا لو فتح قبره، لن يوجد أنه وسع له كمد بصره، أو أنه اختلفت أضلاعه، لأن أحكام البرزخ تختلف عن أحكام الدنيا، فهذا الصنيع الذي يفعله هؤلاء العابثون، الجاهلون، المبتدعون لا يغني شيء عن الميت، أن يلقن بعد دفنه، وإنما الذي ينفعه أن يدعوا الإنسان له بأن يقف على قبره ويقول: اللهم ثبته بالقول الثابت، اللهم ثبته عند السؤال، هذا الذي ينفعه.

فإذا قال المؤمن كذا، وكذا، قيل له: نم، نومة العروس، الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، وأخبر النبي ﷺ في حديث البراء رضي الله عنه بأنه يوسع له في قبره مد بصره، وأنه يفتح له باب إلى الجنة، فيأتيه من روحها، ونعيمها، وأنه يأتيه رجل حسن الصورة، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: من أنت! فوجهك الذي يأتي بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح. جعلنا الله وإياكم منهم، يا لها من بشرى، فلهذا يقول: ربي أقم الساعة؛ حتى أرجع إلى أهلي ومالي -يعني في الجنة، لا يريد أهله وماله في الدنيا، يعني ما أعد الله له في الجنة- يعلم أن ما أمامه أعظم نعيما مما هو فيه.

وأما الكافر والعياذ بالله فكما قال: (فيضرب بمرزبة من حديد) والمرزبة من حديدي هي: الكتلة الحديدية (فيضرب بها ضربة يسمعها كل شيء إلا الإنسان) تسمعها الدواب، فتتأثر من ذلك، قال ﷺ: «لَوْلَا أَلَّا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ عَذَابَ الْقُبُورِ»[1]. يعني لو أننا نسمع أصوات أهل القبور، ما دفن أحد أحد؛ لأنه أمر موحش جدا. إذن يجب علينا أن نؤمن بفتنة القبر، وهي سؤال الملكين، وما يترتب على هذا السؤال من جزاء.

(إما نعيم وإما عذاب) هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة عامة، إلا من شذ وهو إثبات عذاب القبر ونعيمه، وأنكر هذا ابن حزم رحمه الله، أنكر وجود

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٨).

عذاب ونعيم في القبر، بل جعل كل من يذكر من عذاب ونعيم إنما هو في الآخر، لكن قد دلت الأدلة المتكاثرة على هذا، فمن أدلة عذاب القبر ونعيمه قول الله عز وجل عن آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، إذن علام يدل ذلك؟ على أنهم قبل دخول النار بقيام الساعة يعرضون على النار، غدوا، وعشيا، ما هذا؟ عذاب البرزخ.

ومما يدل على ذلك أيضا قول الله عز وجل: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] استدل بها ابن عباس رضي الله عنهما على إثبات عذاب القبر، واستدل بها آخرون على عذاب الدنيا، كيوم بدر، فبعض المفسرين قالوا: إن معنى قوله عز وجل: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ ما يقع عليهم في الدنيا، كقتلهم يوم بدر، ﴿دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ يعني عذاب الآخرة، ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: العذاب الأدنى هو عذاب القبر، والعذاب الأكبر هو عذاب النار، لكن يشوش على قول ابن عباس رضي الله عنهما قوله سبحانه وتعالى ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ هذا يتفق مع قول عامة المفسرين أن العذاب الأدنى العذاب الدنيوي بالقتل، والأسر، لكن ما كان لابن عباس رضي الله عنهما وهو ترجمان القرآن أن يغيب عنه هذا المعنى فلعله رضي الله عنه أراد أن إخبار الله تعالى بحصول عذاب أدنى،

وعذاب أكبر، أن هذا من أسباب رجعتهم يعنى أن هذه موعظة لعلهم يرجعون، فتهديد الله تعالى إياهم بالعذاب الأدنى، دون العذاب الأكبر، أن هذا مما قد يدعوهم للرجوع.

ومما استدل به بعض العلماء، واذكر منهم الإسماعيلي رحمه الله صاحب المستخرج على صحيح البخاري قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] جمهور المفسرين على أنها معيشة الدنيا، وأنه تكون ضنك، وأنه حتى لو وسع له في أرزاقهم فإنهم يعيشون قلقلا، وهما في نفوسهم، كما قال الحسن البصري رحمه الله: وإن طقطقت بهم البراذين وهملجت بهم الدواب فإن ذل المعصية لفي قلوبهم، لكن بعض العلماء قالوا: إن هذه السعة التي يجدها الكافر في الدنيا والله سبحانه وتعالى قال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَـٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠] فهم قد عجلت لهم طيبتهم، فهذا لا يتناسب مع الضنك فينبغي إذن أن يكون الضنك في القبر، وهو ما يقع عليهم في القبر من اصطكاك القبر عليهم، وضمة القبر المستديمة ونحو ذلك.

أما السنة فالأدلة كثيرة، منها حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الصحيحين: أنه ﷺ مر بقبرين فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ

الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»(١). ونحو هذا من الأدلة، فلا شك بثبوت عذاب القبر ونعيمه، وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه صريح جدا في بيان عذاب القبر ونعيمه، فلهذا قال الشيخ رحمه الله: (ثم بعد هذه الفتنة، إما نعيم وإما عذاب) أما نعيم المؤمن فهو مستديم، وأما العذاب فينقسم إلى قسمين: الأول: عذاب دائم. الثاني: عذاب منقطع.

الأول: العذاب الدائم هو: الذي يكون للكافرين، فالكافر في عذاب مستديم في حياة البرزخ والعياذ بالله.

الثاني: وأما العذاب المنقطع فهو: الذي يلحق بعض عصاة الموحدين، مثل الذي لا يستبرئ من البول، ومثل من يمشي بالنميمة، فهذا يجريه الله سبحانه وتعالى عليه ما شاء، ثم ينقطع إما بدعوة الداعين، أو بصدقة أجراها وعمل صالح مستمر، أو ولد صالح يدعو له، أو برحمة أرحم الراحمين، فينقطع، وهذا يدل على فضل الدعاء لأهل القبور، فإن الله عز وجل ينفعهم بذلك، فقد تكون دعوتك لأخيك المؤمن سببا في كشف عذاب القبر عنه فهذا النوع ينقطع، وهو ما يكون لعصاة الموحدين، وهو أيضا يذهب عنهم، يسقط عنهم، أو يخفف عنهم عذاب الآخرة عافانا الله وإياكم. [**أحمد القاضي**].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

هذا الباب وهو اليوم الآخر وما يكون من مقدماته، ليس فيه في الجملة مخالفة بين طوائف المسلمين، وإن كان كثير من الطوائف يفوتهم الإقرار أو العلم بكثير من مسائل هذا الباب، لما دخل عليهم من شبهة أن خبر الآحاد لا يحتج به في العقائد، فتركوا كثيراً من مفصل الحق، ولم يعتبروه، فضلاً عن كون عامة أهل البدع ليسوا من المعروفين بالرواية والإسناد، فإنك إذا نظرت إلى علماء المعتزلة أو الخوارج، وأمثال هؤلاء، وجدتهم في الغالب ليسوا من أئمة الرواية، والذي كتب السنة وصنفها وأصلها ورواها هم أئمة السنة والحديث، كالبخاري وأحمد ومسلم وأمثال هؤلاء. وإن كان في بعض الطوائف المتأخرة منهم من الحفاظ، إلا أنهم ليسوا بمقام أئمة الرواية الأوائل، فالمقصود أن هذا الباب في الجملة محل استقرار، وإن كان يفوت بعض الطوائف أو ينقصهم التفاصيل من هذا الوجه في الغالب، وقد يكون من وجه آخر، وهناك مسائل في باب اليوم الآخر، دخلها قدر من التأويل، ولا سيما المتعلقة بمسائل الوعيد وعذاب القبر وفتنته إلخ. وفي الغالب أن التأويل لشيء من هذا الباب يقع عند المعتزلة؛ بخلاف غيرهم، فإنهم في الجملة يقرون بكلام أهل السنة في هذا الباب.

(وأما المرتاب: فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته) والمرتاب المراد به هنا المنافق، وكلام بعض الشراح أن المرتاب هنا العصاة أو من عنده نقص في الإيمان، يفترض ألا يقال أصلاً، لأن المسلم الذي يصدق عليه أنه مسلم مهما كان فاسقًا يعرف أن ربه الله وأن نبيه محمد ﷺ وأن الإسلام

هو دينه، وإن كانت المسألة كما هو معروف ليست مسألة وعي علمي، فإنه حتى الكافر قد يحفظ هذه الكلمات، ولكنه لا يستطيع أن يقولها حينما يسأل هذا السؤال. والمقصود هنا من قوله: (المرتاب) هو الكافر الذي لم يؤمن بالله ورسوله ودين الإسلام، وأما المسلمون جميعاً فإن الله يثبتهم على هذا الجواب، وإن كان التثبيت على هذا الجواب لا يعني أن العبد يسلم من العذاب في القبر أو بعد القبر إلى ورود يوم القيامة، فالمقصود أن هذا التفسير لا يمكن أن يعتبر بوجه صحيحاً أبداً. وبعض الأقوال ترى في كلام المتأخرين، إذا تبين أنها مناقضة للحق ومناقضة للصواب فيجب أن تستبعد ولا ينصب الخلاف، لأن هذا مما يشكك نفوس المسلمين. الآن بعض العامة من المسلمين ما عندهم إدراك لفضل الله سبحانه وتعالى، خوفوا بالوعيد وأسمعوا آيات الوعيد التي نزلت في الكفار، وأصبحوا لا يتصورون القبر إلا ناراً أو عذاباً إلخ. الناس يجب أن يعلموا فضل الله سبحانه وتعالى، وأن رحمته سبقت غضبه، وأن يعلموا أن قضاءه سبحانه وتعالى عدل، وأنه عدل، وأنه لا يظلم مثقال ذرة. فالمقصود أن الله يثبت المؤمنين، أي: المسلمين جميعاً، وهم كل من وافى ربه محققاً للتوحيد، كما قال النبي ﷺ: «أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ»(١)، كما في البخاري لما سأله أبو هريرة رضي الله عنه. مع أن صاحب المعصية قد نقص تقريره وتحقيقه لعبادة الله سبحانه وتعالى بتركه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٠).

لبعض الواجبات، ومع ذلك قال النبي ﷺ: إن له حظاً من الشفاعة والنبي يشفع له، مما يدل على أنه موحد، فكل من وافى ربه بالتوحيد والإسلام، فإنه يمكن من هذا الجواب بإذن الله تعالى.

(ثم بعد هذه الفتنة: إما نعيم وإما عذاب، إلى أن تقوم القيامة الكبرى، فتعاد الأرواح إلى الأجساد) خلافاً لطائفة من المعتزلة زعمت أنه بعد هذا السؤال يبقى الناس في سبات في قبورهم إلى أن تقوم الساعة، فهذا ليس صواباً، والقرآن صريح أن ثمة نعيماً وثمة عذاباً في القبر، قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ [غافر: ٤٦] الآية في حق آل فرعون وكفرة قوم موسى، وإذا كانوا يعرضون على العذاب، فمن باب أولى أن الصالحين المؤمنين يعرضون على النعيم، بل أرواحهم في الجنة، كما ذكر ذلك النبي ﷺ في حق طوائف من المؤمنين كالشهداء وغيرهم. [**يوسف الغفيص**].

(الإيمان باليوم الآخر) الذي هو أحد أصول الإيمان الستة المذكورة في حديث عمر رضي الله عنه وغيره، والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع من الحساب، والميزان، والجنة، والنار، وغير ذلك، وسمي باليوم الآخر لتأخره عن الدنيا.

(الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت) أي: من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وكونه حفرة من حفر النار، أو روضة من رياض الجنة، وتوسيعه على بعض وتضييقه على بعض، وضغطه، ونحو ذلك، وإعادة الروح إلى

الميت، فيؤمنون بما يقع في البرزخ مما وردت به الأدلة، والبرزخ لغة: الحاجز بين الشيئين، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ [الرحمن: ٢٠] أي: حاجز، وفي الشرع: البرزخ من وقت الموت إلى القيامة من مات دخله، وسمي برزخا لكونه يحجز بين الدنيا والآخرة.

(فتنة القبر) الفتنة لغة: الامتحان والاختبار، والفتانان منكر ونكير، ويريد بفتنة القبر مسألة منكر ونكير، ويجب الإيمان بذلك لثبوته عن النبي ﷺ في عدة أخبار يبلغ مجموعها حد التواتر.

(وبعذاب القبر ونعيمه) تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر، ولمن كان أهلا لذلك، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به، ولا يتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته؛ لكونه لا عهد له به في هذه الدار، وعلى هذا درج السلف الصالح، وأنكر الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة.

قال ابن رجب رحمه الله: تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في عذاب القبر، ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سألت النبي ﷺ عن عذاب القبر قال: «نَعَمْ، عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ»(١). وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السور من القرآن: «اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧٢)، ومسلم (٥٨٦).

مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَشَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ»[1]. وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: مر النبي ﷺ بقبرين فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»[2].

وقال المروذي: قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله: عذاب القبر حق لا ينكره إلا ضال مضل.

وعذاب القبر على الروح والبدن. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة.

(فإن الناس يفتنون في قبورهم) أي: بأن تعاد إليهم أرواحهم، كما في حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، فتعاد إليه روحه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا، ليسأل ويمتحن في قبره. وهذا الرد إعادة خاصة توجب حياة البدن قبل يوم القيامة، فإن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام: أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينا. الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى الأرض. الثالث: تعلقها به حال النوم، فلها تعلق به من وجه ومفارقة من وجه. الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقا كليا. الخامس: تعلقها به يوم بعث

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

الأجساد، وهذا أكمل أنواع تعلقها بالبدن. (فيقال للرجل) أي: للإنسان من رجل وامرأة وغيرهما ممن وردت الأدلة أنه يمتحن في قبره، أي يقوله له الملكان، واسمهما المنكر والنكير نص على ذلك أحمد، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ: النَّكِيرُ»(١). وقوله منكر مفعل، ونكير فعيل بمعنى مفعول من أنكر، وكلاهما ضد المعروف، وسميا به؛ لأن الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما، وظاهر هذا ومقتضى الأحاديث استواء الناس في اسمهما، وذكر بعض العلماء أن اللذين يسألان المؤمن اسمهما البشير والمبشر، والأول هو الصحيح. (فإن الناس يفتنون) إلخ، ظاهره أن السؤال في القبر عام للمؤمن والفاسق والكافر، كما اختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم وجمهور العلماء، خلافا لابن عبد البر، حيث قال: لا يسأل إلا مؤمن أو منافق كان منسوبا لدين الإسلام بظاهر الشهادة، بخلاف الكافر، والكتاب والسنة تدل على خلاف هذا القول، قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وفي البخاري: «وَأَمَّا الْكَافِرُ وِالْمُنَافِقُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي»(٢). بالواو، ورجحه أيضا ابن حجر، ويفيد أيضا أن السؤال عام للأمم كلها، ليس خاصا بهذه الأمة، كما اختاره ابن القيم وعبد الحق الإشبيلي

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٦٤)، والآجري في الشريعة (٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٤).

وغيرهم، وجزم به القرطبي، وقال الحكيم الترمذي: إنه خاص بهذه الأمة، وتوقف ابن عبد البر، ويستثنى مما تقدم المرابط في سبيل الله، فقد صح أنه لا يفتن في قبره، كما في صحيح مسلم وغيره، وكشهيد المعركة، والصابر في الطاعون، وغير هؤلاء مما جاء في الأحاديث. (في قبورهم) وكذا من لم يدفن من مصلوب ونحوه يناله نصيبه من فتنة السؤال وضغطة القبر. قال ابن القيم رحمه الله في كتاب الروح: ومما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات، وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه من ذلك قبر أو لم يقبر، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا أو نسف في الهواء أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور. (فيقال للرجل) ظاهره اختصاص السؤال بالمكلف، أما الصغير فجزم غير واحد من الشافعية أنه لا يسأل، وجزم القرطبي في التذكرة بأنه يسأل، وهو منقول عن الحنفية. وأفاد قوله: (فيقال للرجل) إلى آخره أن السؤال والجواب يكون باللغة العربية، خلافا لما ذكر عن البلقيني أنه يجيب باللغة السريانية؛ إذ لا دليل عليه، وأفاد أيضا أن السؤال في القبر للروح والبدن، وكذلك عذاب القبر ونعيمه، والأدلة صريحة بذلك، وعليه أهل السنة والجماعة. وأفاد قوله: (فيقولان له) أن الملائكة الذين يسألون في القبر اثنان، وزعم بعضهم أنهم أربعة، والصحيح الأول للأدلة الصحيحة في ذلك، وأفاد أيضا أن السؤال مرة واحدة. وأفاد أيضا أن عذاب القبر واقع على الكفار، ومن شاء الله من الموحدين، وأفاد ذم التقليد في الاعتقادات لمعاقبة من

قال سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، وأفاد أيضا أن الميت يحيا في قبره للمسألة، خلافا لابن حزم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نزلت هذه الآية في سؤال المكلفين في القبر، كما قاله الجمهور، قال الطبري: يثبتهم في الدنيا على الإيمان حتى يموتوا، وفي الآخرة عند المسألة. ﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ أي: الذي ثبت عندهم بالحجة، وهي كلمة التوحيد، وثبوتها تمكنها في القلب، واعتقاد حقيقتها، واطمئنان القلب بها، وتثبيتهم في الدنيا أنهم إذا فتنوا لم يزالوا عنها، وإن ألقوا في النار ولم يرتابوا، وتثبيتهم في الآخرة أنهم إذا سئلوا في القبر لم يتوقفوا في الجواب، وكذلك إذا سئلوا في الحشر، وعند موقف الأشهاد عن معتقدهم ودينهم لم تدهشهم أحوال يوم القيامة، وبالجملة فالمرء على قدر ثباته في الدنيا يكون ثباته في القبر وما بعده. (وأما المرتاب) أي: الشاك (فيقول: هاه هاه) هي كلمة توجع، والهاء الأولى مبدلة من همزة آه، وهو الأليق بمعنى هذا الحديث. (فيضرب بمرزبة من حديد) قال في النهاية: المرزبة بالتخفيف: المطرقة الكبيرة التي للحداد. (يسمعها كل شيء إلا الإنسان) وفي حديث آخر (فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين) أي الجن والإنس، قيل لهم ذلك؛ لأنهم كالثقل على وجه الأرض. (لصعق) أي: خر ميتا، وصعق أيضا إذا غشي عليه. [**عبد العزيز الرشيد**].

وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ. فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ. فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]. وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَّراءِ ظَهْرِهِ؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]. وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَأَمَّا الْكُفَّارُ؛ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُ لاَ حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا.

(وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين)، وهذه هي القيامة الكبرى كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦].

(حفاة) لا نعال لهم، وأين النعال يومئذ؟ (عراة) وأين الثياب يومئذ؟ (غرلاً) غير مختونين، وهذا كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

(وتدنو منهم الشمس) فتكون قرب ميل، ويزاد في حراراتها، وكلهم تَصْلاه الشمس غير السبعة، ويكون كل إنسان في ظل صدقته، وما أثبتت النصوص أنهم يُظلون وإلا فلا ظل.

(ويلجمهم العرق) يبلغ موضع اللجام من الفرس وهو الفم، وذلك لهول ذلك اليوم وكربه.

(وتُنْصب الموازين) الإيمان بنصب الموازين من الإيمان باليوم الآخر؛ فإن الإيمان باليوم الآخر يشمل أنواعًا منها هذا، ونصوص الكتاب والسنة في ذلك معروفة.

(فتوزن فيها أعمال العباد) نفس الحسنات والسيئات، ولا ينافي هذا ما جاء في وزن الصحائف والأبدان، فإن خفتها وثقلها إنما هي بالأعمال كما قاله ابن كثير.

(﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾) ولو بحبة واحدة، بأن رجحت حسناته بسيئاته فإنه ناج (﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾) الفائزون. (﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾) من الموحدين فإنه تحت المشيئة، إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عامله بالعدل. ومن

عذبه (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾) خلود مؤبد للكافرين، أما الموحد فلا يخلد في النار.

(وتنشر) يعني: تُفَلُّ (الدواوين) جمع ديوان وهي الورقة التي قيدت فيها أعمال العبد –حسناته وسيئاته التي كتبتها الحفظة – كما في الآية: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. (وهي) هنا (صحائف الأعمال) صحائف أعمال العباد وأقوالهم الصادرة منهم، المترتب عليها الثواب والعقاب، للنظر والاطلاع على ما فيها لعاملها، فيقرؤها من كان يقرأ في الدنيا ومن لم يكن يقرأ مسطورة. (فآخذ كتابه بميمينه) وهم أهل السعادة. (وآخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره) وهم أهل الشقاوة والعياذ بالله.

(كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ﴾) يعني ما طار له وما قدر له ملازمٌ له ملازمةً لا انفكاك له منه بحال، فهو لازم في عنقه وهو ما قدر وكتب له في الأزل.

(﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾) يعني مفلولاً بمقتضى ذلك، ولا حجة له في ذلك على القدر، فإن الحجة قائمة على العباد: (﴿ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾) وفي الآية الأخرى ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ٩

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

وينقسم الناس حينئذ إلى قسمين: آخذ كتابه بيمينه، وهم أهل السعادة والنجاة، وآخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره. والإيمان بنشر الصحائف وأخذ الصحائف بالأيمان أو الشمائل جملة الإيمان باليوم الآخر.

(ويحاسب الله الخلائق) الإيمان بالمحاسبة على الأعمال حسناتها وسيئاتها وعددها من جملة الإيمان باليوم الآخر. والحساب من أشهر وأهم وأعظم أمور الآخرة، فإن الإيمان باليوم الآخر الذي هو أحد أركان الإيمان يشمل الإيمان بالمحاسبة. (ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه) وخطاياه، حتى يقر بها ويعرفها، يقول: فعلت في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا. (كما وصف ذلك في الكتاب والسنة) وعلى تفاصيل في الخلوة، فيستر ويغفر لمن يشاء بفضله، ويعذب من يشاء بعدله. ومحاسبة المسلمين تتضمن: وزن حسناتهم وسيئاتهم وتوقيفهم على سيئاتهم، فصارت المحاسبة تتضمن: تقريرهم ومجازاتهم. والمسلمون بِعَرْضَةِ المجازاة عليها، عدلٌ بالنسبة إلى السيئات، والعفو عنه تجاوزًا.

(وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته، فإنه لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى، فيوقفون عليها ويقررون بها) أنهم فعلوها

(ويجزون بها) فلا يُعذَّبُ أحدٌ إلا مقرًا معترفًا بذنبه، حتى تنطق أبعاضهم بذلك من كمال عدله.

ومحاسبة للكفار من أهل العلم من قال: ليس لهم حسنات يحاسبون عليها. ومنهم من قال: يحاسبون كما يحاسب المسلمون.

والإطلاق في الطرفين غلط، لا يصح إطلاق أنهم يحاسبون، ولا يصح إطلاق أنهم لا يحاسبون، فالذي يُثْبِت أنهم يحاسبون ويُطْلِق، يتأول أنهم يحاسبون مثل المسلمين الذين توزن حسناتهم وسيئاتهم واحدةً واحدة، وكذلك إذا قيل: إنهم لا يحاسبون، فإن هذا الإطلاق يشمل أنهم لا تعد أعمالهم ولا تحصى إلخ، وإن لم يقصده القائل. فالصحيح: قول المصنف المتقدم.

وأما المسلمون فيحاسبون؛ لأن لهم حسنات صحيحة ثابتة، فمن زادت حسناته دخل الجنة، ومن نقصت: إما أن يعفو الرب ويتجاوز عنه، أو يعذبه على قدر سيئاته. [**محمد بن إبراهيم**].

(وتقوم القيامة) إلخ؛ يعني: القيامة الكبرى، وهذا الوصف للتخصيص، احترز به عن القيامة الصغرى التي تكون عند الموت. وذلك أن الله عز وجل إذا أذن بانقضاء هذه الدنيا؛ أمر إسرافيل عليه السلام أن ينفخ في الصور النفخة الأولى، فيصعق كل من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، وتصبح الأرض

صعيدا جرزا، والجبال كثيبا مهيلا، ويحدث كل ما أخبر الله به في كتابه، لا سيما في سورتي التكوير والانفطار، وهذا هو آخر أيام الدنيا.

ثم يأمر الله السماء، فتمطر مطرا كمني الرجال أربعين يوما، فينبت منه الناس في قبورهم من عجب أذنابهم، وكل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب.

حتى إذا تم خلقهم وتركيبهم؛ أمر الله إسرافيل بأن ينفخ في الصور النفخة الثانية، فيقوم الناس من الأجداث أحياء، فيقول الكفار والمنافقون حينئذ: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾، ويقول المؤمنون: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢].

ثم تحشرهم الملائكة إلى الموقف حفاة غير منتعلين، عراة غير مكتسين، غُرلا غير مختتنين؛ جمع أغرل، وهو الأقلف، والغرلة: القلفة. وأول من يكتسي يوم القيامة إبراهيم. وهناك في الموقف تدنو الشمس من رؤوس الخلائق، ويلجمهم العرق، فمنهم من يبلغ كعبيه، ومنهم من يبلغ ركبتيه، ومنهم من يبلغ ثدييه، ومنهم من يبلغ ترقوته؛ كل على قدر عمله، ويكون أناس في ظل الله عز وجل.

فإذا اشتد بهم الأمر، وعظم الكرب؛ استشفعوا إلى الله عز وجل بالرسل والأنبياء أن ينقذهم مما هم فيه، وكل رسول يحيلهم على من بعده؛ حتى يأتوا نبينا ﷺ فيقول: «أَنَا لَهَا»(١)، ويشفع فيهم، فينصرفون إلى فصل القضاء.

وهناك تنصب الموازين، فتوزن بها أعمال العباد، وهي موازين حقيقية، كل ميزان منها له لسان وكفتان، ويقلب الله أعمال العباد ـ وهي أعراض ـ أجساما؛ لها ثقل، فتوضع الحسنات في كفة، والسيئات في كفة؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ثم تنشر الدواوين، وهي صحائف الأعمال، ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ٧-١٢]، ويقول: ﴿يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦]، قال تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣).

وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] فقد قال الراغب: أي: عمله الذي طار عنه من خير وشر. ولكن الظاهر أن المراد بالطائر هنا نصيبه في هذه الدنيا، وما كتب له فيها من رزق وعمل، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الأعراف: ٣٧]، يعني: ما كتب عليهم فيه.

(ويحاسب الله الخلائق) إلخ؛ المراد بتلك المحاسبة تذكيرهم وإنباؤهم بما قدموه من خير وشر أحصاه الله ونسوه؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. وفي الحديث الصحيح: «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ»، فقالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله أوليس الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، فقال ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ»[(١)]. (ويخلو بعبده المؤمن) ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إِنَّ اللهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ، فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ، حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ»[(٢)]. (فإنه لا حسنات لهم) يعني: الكفار؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ﴾ [إبراهيم: ١٨]. والصحيح أن أعمال الخير التي يعملها الكافر يجازى بها في الدنيا فقط، حتى إذا جاء يوم القيامة وجد صحيفة حسناته بيضاء. وقيل: يخفف بها عنه من عذاب غير الكفر. [**محمد هراس**].

(وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليها المسلمون) هذه ثلاثة أنواع من الأدلة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، بإجماع المسلمين.

فأما كتاب الله تعالى: فقد أكد الله تعالى في كتابه هذه القيامة، وذكرها الله عز وجل بأوصاف عظيمة، توجب الخوف والاستعداد لها، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ٢﴾ [الحج: ١-٢]. وقال تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ٣ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ٥﴾ [القارعة: ١-٥]. والأوصاف لها في القرآن كثيرة؛ كلها مروعة مخوفة؛ لأنها عظيمة، وإذا لم نؤمن

بها؛ فلن نعمل لها؛ إذ لا يمكن للإنسان أن يعمل لهذا اليوم حتى يؤمن به وحتى يذكر له أوصافه التي توجب العمل لهذا اليوم.

وأما السنة: فالأحاديث في ذكر القيامة كثيرة، بين الرسول ﷺ بها ما يكون فيها؛ كما سيأتي إن شاء الله في ذكر الحوض والصراط والكتاب وغير ذلك مما بينه الرسول ﷺ.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون إجماعا قطعيا على الإيمان بيوم القيامة، ولهذا كان من أنكره؛ فهو كافر؛ إلا إذا كان غريبا عن الإسلام وجاهلا؛ فإنه يعرف؛ فإن أصر على الإنكار بعد ذلك؛ فهو كافر.

وهناك نوع رابع من الأدلة، وهو الكتب السماوية: حيث اتفقت على إثبات اليوم الآخر، ولهذا كان اليهود والنصارى يؤمنون بذلك، وحتى الآن يؤمنون به، ولهذا تسمعونهم يقولون: فلان المرحوم، أو: رحمه الله، أو: ما أشبه ذلك؛ مما يدل على أنهم يؤمنون باليوم الآخر إلى يومنا هذا.

وثم نوع خامس وهو العقل: ووجه ذلك أنه لو لم يكن هذا اليوم، لكان إيجاد الخلائق عبثا، والله عز وجل منزه عن العبث، فما الحكمة من قوم يخلقون ويؤمرون وينهون ويلزمون بما يلزمون به ويندبون إلى ما يندبون إليه، ثم يموتون، ولا حساب، ولا عقاب؟!

ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]. كيف يفرض القرآن ويفرض العمل به، ثم لا يكون هناك معاد؛ نحاسب على ما نفذنا من هذا القرآن الذي فرض علينا؟! فصارت أنواع الأدلة على ثبوت اليوم الآخر خمسة.

(فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلا) قوله: (من قبورهم): هذا بناء على الأغلب، وإلا، فقد يكون الإنسان غير مدفون. قوله: (لرب العالمين) يعني: لأن الله عز وجل يناديهم، قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾ [ق: ٤١-٤٢] فيقومون لهذا النداء العظيم من قبورهم لربهم عز وجل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [المطففين: ٤-٦].

(حفاة) ليس عليهم نعال ولا خفاف؛ يعني: أنه ليس عليهم لباس للرجل.

(عراة) ليس عليهم لباس للجسد.

(غرلا) لم ينقص من خلقهم شيء، والغرل: جمع أغرل، وهو الذي لم يختن؛ أي أن القلفة التي قطعت منه في الدنيا تعود يوم القيامة؛ لأن الله يقول: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فيعاد كاملا، لم ينقص منه شيء، يعودون على هذا الوصف مختلطين رجالا ونساء.

ولما حدث النبي ﷺ بذلك؛ قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟! فقال: «إِنَّ الْأَمْرَ أَشَدُّ مِنْ أَنْ يُهِمَّهُمْ ذَلِكَ». وفي رواية: «مِنْ أَنْ يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ»(١). فكل إنسان له شأن يغنيه: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾ [عبس: ٣٤-٣٧]. لا رجل ينظر إلى امرأة، ولا امرأة تنظر إلى رجل، حتى إن ابنه أو أباه يفر منه؛ خوفا من أن يطالبه بحقوق له، وإذا كان هذا هو الواقع؛ فإنه لا يمكن أن تنظر المرأة إلى الرجل، ولا الرجل إلى المرأة؛ الأمر أشد وأعظم. ولكن مع ذلك يكسون بعد هذا، وأول من يكسى إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ(٢).

(وتدنو منهم الشمس) أي: تقرب منهم الشمس، وتقرب منهم مقدار ميل، وهذا الميل سواء كان المسافة أو ميل المكحلة؛ فإنها قريبة، وإذا كانت هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٢٧)، والرواية الأخرى عند مسلم (٢٨٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠).

حرارتها في الدنيا، وبيننا وبينها من البعد شيء عظيم؛ فكيف إذا كانت عن الرؤوس بمقدار ميل[(١)]؟!

قد يقول قائل: المعروف الآن أن الشمس لو تدنو بمقدار شعرة عن مستوى خطها؛ لأحرقت الأرض؛ فكيف يمكن أن تكون في ذلك اليوم بهذا المقدار من البعد، ثم لا تحرق الخلق؟ فالجواب على ذلك: أن الناس يحشرون يوم القيامة؛ ليسوا على القوة التي هم عليها الآن، بل هم أقوى وأعظم وأشد تحملا، لو أن الناس الآن وقفوا خمسين يوما في شمس لا ظل ولا أكل ولا شرب؛ فلا يمكنهم ذلك، بل يموتون! لكن يوم القيامة يبقون خمسين ألف سنة؛ لا أكل ولا شرب ولا ظل، إلا من أظله الله عز وجل، ومع ذلك يشاهدون أهوالا عظيمة فيتحملون. واعتبر بأهل النار؛ كيف يتحملون هذا التحمل العظيم: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]. وبأهل الجنة ينظر الإنسان إلى ملكه مسيرة ألف عام إلى أقصاه؛ كما ينظر إلى أدناه، كما روي ذلك

---

(١) كما جاء في صحيح مسلم (٢٨٦٤)، من حديث المقداد بن الأسود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تُدْنَى الشَّمْسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْخَلْقِ حَتَّى تَكُونَ مِنْهُمْ كَمِقْدَارِ مِيلٍ. قالَ سَلِيمُ بْنُ عَامِرٍ: واللهِ مَا أَدْرِي مَا يَعْنِي بِالْمِيلِ مَسَافَةَ الأَرْضِ، أَوِ الْمِيلَ الَّتِي تُكْحَلُ بِهِ الْعَيْنُ، قالَ: فَتَكُونُ النَّاسُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فِي الْعَرَقِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلى كَعْبَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلى رُكْبَتَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلى حَقْوَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْجِمُهُ الْعَرَقُ إِلْجَامًا»، وَأَشَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ إِلى فِيهِ.

عن النبي ﷺ⁽¹⁾. فإن قيل: هل أحد يسلم من الشمس؟ فالجواب: نعم هناك أناس يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله؛ كما أخبر بذلك النبي ﷺ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتعَلِّقٌ بالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَى ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ ذَاتُ حَسَبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ»⁽²⁾. وهناك أيضا أصناف أخرى يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله. وقوله: (لا ظل إلا ظله) يعني: إلا الظل الذي يخلقه، وليس كما توهم بعض الناس أنه ظل ذات الرب عز وجل؛ فإن هذا باطل؛ لأنه يستلزم أن تكون الشمس حينئذ فوق الله عز وجل. ففي الدنيا؛ نحن نبني الظل لنا، لكن يوم القيامة؛ لا ظل إلا الظل الذي يخلقه سبحانه وتعالى ليستظل به من شاء من عباده.

(ويلجمهم العرق) أي: يصل منهم إلى موضع اللجام من الفرس، وهو الفم. ولكن هذا غاية ما يصل إليه العرق، وإلا؛ فبعضهم يصل العرق إلى كعبيه، وإلى

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَشْرَفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً مَنْ يَنْظُرُ إِلَى اللهِ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً، وَإِنَّ أَوْضَعَهُمْ مَنْزِلَةً مَنْ لَهُ مُلْكُ سَنَةٍ يَنْظُرُ إِلَى أَقْصَاهُ كَمَا يَنْظُرُ إِلَى أَدْنَاهُ». أخرجه أحمد (٢/ ٦٤)، والترمذي (٢٥٥٣)، والحاكم (٢/ ٥٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

ركبتيه، وإلى حقويه، ومنهم من يلجمه؛ فهم يختلفون في هذا العرق، ويعرقون من شدة الحر؛ لأن المقام مقام زحام وشدة ودنو شمس؛ فيعرق الإنسان مما يحصل في ذلك اليوم؛ لكنهم على حسب أعمالهم.

فإن قلت: كيف يكون ذلك وهم في مكان واحد؟ فالجواب: أننا أصلنا قاعدة يجب الرجوع إليها، وهي: أن الأمور الغيبية يجب علينا أن نؤمن بها ونصدق دون أن نقول: كيف؟! ولم؟! لأنها شيء وراء عقولنا ولا يمكن أن ندركها أو نحيط بها.

أرأيت لو أن رجلين دفنا في قبر واحد: أحدهما مؤمن، والثاني: كافر؛ فإنه ينال المؤمن من النعيم ما يستحق، وينال الكافر من العذاب ما يستحق، وهما في قبر واحد، وهكذا نقول في العرق يوم القيامة.

فإن قلت: هل تقول: إن الله سبحانه وتعالى يجمع من يلجمهم العرق في مكان، ومن يصل إلى كعبيه في مكان، وإلى ركبتيه في مكان، وإلى حقويه في مكان؟ فالجواب: لا نجزم بهذا، والله أعلم، بل نقول: من الجائز أن يكون الذي يصل العرق إلى كعبه إلى جانب الذي يلجمه العرق، والله على كل شيء قدير، وهذا نظير النور الذي يكون للمؤمنين؛ يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، والكفار في ظلمة؛ فيوم القيامة يجب علينا أن نؤمن به وبما يكون فيه، أما كيف؟! ولم؟! فهذا ليس إلينا.

(فتنصب الموازين فتوزن بها أعمال العباد) الذي ينصب الموازين هو الله عز وجل، لتوزن بها أعمال العباد. (الموازين) بالجمع، وقد وردت النصوص بالجمع والإفراد: فمثال الجمع قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: ٨-٩].

وأما الإفراد؛ فقال النبي ﷺ: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ»(١).

فقال: (في الميزان) فأفرد، فكيف نجمع بين الآيات القرآنية وبين هذا الحديث؟! فالجواب أن نقول: إنها جمعت باعتبار الموزون؛ حيث إنه متعدد، وأفردت باعتبار أن الميزان واحد، أو ميزان كل أمة. أو أن المراد بالميزان في قوله ﷺ: (ثقيلتان في الميزان) أي: في الوزن. ولكن الذي يظهر والله أعلم أن الميزان واحد، وأنه جمع باعتبار الموزون؛ بدليل قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ لكن يتوقف الإنسان: هل يكون ميزانا واحدا لجميع الأمم أو لكل أمة ميزان؛ لأن الأمم كما دلت عليه النصوص تختلف باعتبار أجرها؟!

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤).

(تنصب الموازين) ظاهره أنها موازين حسية، وأن الوزن يكون على حسب المعهود بالراجح والمرجوح، وذلك لأن الأصل في الكلمات الواردة في الكتاب والسنة حملها على المعهود المعروف؛ إلا إذا قام دليل على أنها خلاف ذلك، والمعهود المعروف عند المخاطبين منذ نزول القرآن الكريم إلى اليوم أن الميزان حسي، وأن هناك راجحا ومرجوحا.

وخالف في ذلك جماعة: فالمعتزلة قالوا: إنه ليس هناك ميزان حسي، ولا حاجة له؛ لأن الله تعالى قد علم أعمال العباد وأحصاها ولكن المراد بالميزان: الميزان المعنوي الذي هو العدل. ولا شك أن قول المعتزلة باطل؛ لأنه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف، ولأننا إذا قلنا: إن المراد بالميزان: العدل؛ فلا حاجة إلى أن نعبر بالميزان؛ بل نعبر بالعدل؛ لأنه أحب إلى النفس من كلمة (ميزان)، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]. وقال بعض العلماء: إن الرجحان للعالي؛ لأنه يحصل فيه العلو لكن الصواب أن نجري الوزن على ظاهره، ونقول: إن الراجح هو الذي ينزل، ويدل لذلك حديث صاحب البطاقة، فإن فيه أن السجلات تطيش وتثقل البطاقة[1]، وهذا واضح، بأن الرجحان يكون بالنزول. (فتوزن بها أعمال العباد) كلام المؤلف رحمه الله صريح بأن الذي يوزن: العمل. وهنا مبحثان:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٦٩٩٤).

المبحث الأول: كيف يوزن العمل؛ والعمل وصف قائم بالعامل، وليس جسما فيوزن؟! والجواب على ذلك: أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى يجعل هذه الأعمال أجساما، وليس هذا بغريب على قدرة الله عز وجل، وله نظير، وهو الموت؛ فإنه يجعل على صورة كبش، ويذبح بين الجنة والنار (١)، مع أن الموت معنى، وليس بجسم، وليس الذي يذبح ملك الموت، ولكنه نفس الموت، حيث يجعله الله تعالى جسما يشاهد ويرى، كذلك الأعمال يجعلها الله عز وجل أجساما توزن بهذا الميزان الحسي.

المبحث الثاني: صريح كلام المؤلف أن الذي يوزن العمل، سواء كان خيرا أم شرا، وهذا هو ظاهر القرآن؛ كما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٦-٨] فهذا واضح أن الذي يوزن العمل، سواء كان خيرا أم شرا. وقال النبي ﷺ: «كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ» (٢). وهذا ظاهر أيضا، بل صريح، في أن الذي يوزن العمل، والنصوص في هذا كثيرة. ولكن هناك نصوص قد يخالف ظاهرها هذا الحديث: منها حديث صاحب البطاقة، رجل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦٣)، ومسلم (٢٦٩٤).

يؤتى به على رؤوس الخلائق، وتعرض عليه أعماله في سجلات تبلغ تسعة وتسعين سجلا؛ كل سجل منها يبلغ مد البصر، فيقر بها، فيقال له: ألك عذر أو حسنة؟ فيقول: لا، يا رب، فيقول الله: بلى؛ إن لك عندنا حسنة. فيؤتى ببطاقة صغيرة، فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله. فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقال: إنك لا تظلم. قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة... الحديث [1]. وظاهر هذا أن الذي يوزن صحائف الأعمال. وهناك نصوص أخرى تدل على أن الذي يوزن العامل؛ مثل: قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] مع أنه قد ينازع في الاستدلال بهذه الآية؛ فيقال: إن معنى قوله: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ يعني: قدرا. ومثل ما ثبت من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجتني سواكا من الأراك، وكان رضي الله عنه دقيق الساقين، جعلت الريح تحركه، فضحك الصحابة رضي الله عنهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مِمَّ تَضْحَكُونَ؟». قالوا: من دقة ساقيه. قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُمَا فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ أُحُدٍ»[2]. فصار ها هنا ثلاثة أشياء: العمل، والعامل، والصحائف. فقال بعض العلماء: إن الجمع بينها أن يقال: إن من الناس من يوزن عمله، ومن الناس

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٦٩٩٤).

(٢) أخرجه أبو يعلى (٥٣١٠)، والطبراني (٨٤٥٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ١٢٧).

من يوزن صحائف عمله، ومن الناس من يوزن هو بنفسه. وقال بعض العلماء: الجمع بينها أن يقال: إن المراد بوزن العمل أن العمل يوزن وهو في الصحائف، ويبقى وزن صاحب العمل، فيكون لبعض الناس. ولكن عند التأمل نجد أن أكثر النصوص تدل على أن الذي يوزن هو العمل، ويخص بعض الناس، فتوزن صحائف أعماله، أو يوزن هو نفسه. وأما ما ورد في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحديث صاحب البطاقة؛ فقد يكون هذا أمرا يخص الله به من يشاء من عباده.

(﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢])

﴿فَمَن﴾ شرطية. وجواب الشرط جملة: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾. وأتت الجملة الجزائية جملة اسمية بصفة الحصر ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستمرار. وجاءت باسم الإشارة الدال على البعد ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾، ولم يقل: فهم المفلحون. إشارة إلى علو مرتبتهم. وجاءت بصفة الحصر في قوله: ﴿هُمُ﴾ وهو ضمير فصل يفيد الحصر والتوكيد، والفصل بين الخبر والصفة. والمفلح: هو الذي فاز بمطلوبه ونجا من مرهوبه؛ فحصل له السلامة مما يكره، وحصل له ما يحب. والمراد بثقل الموازين رجحان الحسنات على السيئات. وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ فيه إشكال من جهة العربية، فإن ﴿مَوَٰزِينُهُۥ﴾ الضمير فيه مفرد، و﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الضمير فيه جمع.

وجوابه أن (من) الشرطية صالحة للإفراد والجمع، فباعتبار اللفظ يعود الضمير إليها مفردا، وباعتبار المعنى يعود الضمير إليها جمعا. وكلما جاءت (من) فإنه يجوز أن تعيد الضمير إليها بالإفراد أو بالجمع، وهذا كثير في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ [الطلاق: ١١] فتجد الآية الكريمة فيها مراعاة اللفظ ثم المعنى ثم اللفظ.

(﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٣].) الإشارة هنا للبعد، لانحطاط مرتبتهم، لا لعلو مرتبتهم. ﴿خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ الكافر قد خسر نفسه وأهله وماله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ١٥] بينما المؤمن العامل للصالحات قد ربح نفسه وأهله وماله وانتفع به. فهؤلاء الكفار خسروا أنفسهم؛ لأنهم لم يستفيدوا من وجودهم في الدنيا شيئا، بل ما استفادوا إلا الضرر، وخسروا أموالهم؛ لأنهم لم ينتفعوا بها، حتى ما أعطوه للخلق لينتفع به فإنه لا ينفعهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤] وخسروا أهليهم، لأنهم في النار، فصاحب النار لا يأنس بأهله، بل إنه مغلق عليه في تابوت، ولا يرى أن أحدا أشد منه عذابا.

والمراد بخفة الموازين: رجحان السيئات على الحسنات، أو فقدان الحسنات بالكلية، إن قلنا بأن الكفار توزن أعمالهم، كما هو ظاهر هذه الآية الكريمة وأمثالها، وهو أحد القولين لأهل العلم.

والقول الثاني: أن الكفار لا توزن أعمالهم؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٥].

(وتنشر الدواوين) أي: تفرق وتفتح لقارئها. (والدواوين) جمع ديوان، وهو السجل الذي تكتب فيه الأعمال، ومنه دواوين بيت المال، وما أشبه ذلك.

(وهي صحائف الأعمال) يعني: التي كتبتها الملائكة الموكلون بأعمال بني آدم، قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ٩-١٢]. فيكتب هذا العمل، ويكون لازما للإنسان في عنقه، فإذا كان يوم القيامة؛ أخرج الله هذا الكتاب. قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]. قال بعض السلف: لقد أنصفك من جعلك حسيبا على نفسك.

والكتابة في صحائف الأعمال: إما للحسنات، وإما للسيئات، والذي يكتب من الحسنات ما عمله الإنسان، وما نواه، وما هم به؛ فهذه ثلاثة أشياء: فأما ما عمله؛ فظاهر أنه يكتب. وأما ما نواه، فإنه يكتب له، لكن يكتب له أجر النية فقط كاملا؛ كما في الحديث الصحيح في قصة الرجل الذي كان له مال ينفقه في سبل الخير، فقال الرجل الفقير: لو أن عندي مالا؛ لعملت فيه بعمل فلان؛ قال النبي ﷺ: «فَهُوَ بِنِيَّتِهِ فَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ»(١). ويدل على أنهما ليسا سواء في الأجر من حيث العمل: أن فقراء المهاجرين لما أتوا إلى النبي ﷺ وقالوا: يا رسول الله إن أهل الدثور سبقونا. فقال لهم ﷺ: «تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ». فلما سمع الأغنياء بذلك؛ فعلوا مثله، فرجع الفقراء يشكون إلى النبي ﷺ فقال لهم: «ذلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ»(٢). ولم يقل: إنكم بنيتكم أدركتم عملهم. ولأن هذا هو العدل؛ فرجل لم يعمل لا يكون كالذي عمل، لكن يكون مثله في أجر النية فقط.

وأما الهَم؛ فينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يهم بالشيء ويفعل ما يقدر عليه منه، ثم يحال بينه وبين إكماله. فهذا يكتب له الأجر كاملا، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٥)، وأحمد (١٨٠٣١)، وابن ماجه (٤٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٨٤٣)، ومسلم (٥٩٥).

وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ١٠٠]. وهذه بشرى لطلبة العلم: إذا نوى الإنسان أنه يطلب العلم وهو يريد أن ينفع الناس بعلمه ويذب عن سنة الرسول ﷺ وينشر دين الله في الأرض، ثم لم يقدر له ذلك؛ بأن مات مثلا وهو في طلبه، فإنه يكتب له أجر ما نواه وسعى إليه. بل إن الإنسان إذا كان من عادته العمل، وحيل بينه وبينه لسبب، فإنه يكتب له أجره. قال النبي ﷺ: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا»(١).

القسم الثاني: أن يهم بالشيء ويتركه مع القدرة عليه، فيكتب له به حسنة كاملة لنيته. وأما السيئات فإنه يكتب على الإنسان ما عمله، ويكتب عليه ما أراده وسعى فيه ولكن عجز عنه، ويكتب عليه ما نواه وتمناه.

فالأول: واضح. والثاني: يكتب عليه كاملا، لقول النبي ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ». قالوا: يا رسول الله هذا القاتل؛ فما بال المقتول؟! قال: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»(٢). ومثله من هم أن يشرب الخمر، ولكن حصل له مانع؛ فهذا يكتب عليه الوزر كاملا؛ لأنه سعى فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨).

والثالث: الذي نواه وتمناه يكتب عليه، لكن بالنية، ومنه الحديث الذي أخبر النبي ﷺ عن رجل أعطاه الله مالا فكان يتخبط فيه، فقال رجل فقير: لو أن لي مالا؛ لعملت فيه بعمل فلان. قال النبي ﷺ: «فَهُوَ بِنِيَّتِهِ فَوِزْرُهُمَا سَوَاءٌ»(١).

ولو هم بالسيئة، ولكن تركها؛ فهذا على ثلاثة أقسام:

١ - إن تركها عجزا فهو كالعامل إذا سعى فيها.

٢ - وإن تركها لله كان مأجورا.

٣ - وإن تركها لأن نفسه عزفت عنها، أو لم تطرأ على باله، فهذا لا إثم عليه ولا أجر.

والله عز وجل يجزي بالحسنات أكثر من العمل، ولا يجزي بالسيئات إلا مثل العمل، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠] وهذا من كرمه عز وجل ومن كون رحمته سبقت غضبه.

(فآخذ كتابه بيمينه) (آخذ) مبتدأ، وخبره محذوف، والتقدير: فمنهم آخذ. وجاز الابتداء به وهو نكرة؛ لأنه في مقام التفصيل، أي أن الناس ينقسمون،

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٥)، وأحمد (١٨٠٣١)، وابن ماجه (٤٢٢٨).

فمنهم من يأخذ كتابه بيمينه وهم المؤمنون، وهذا إشارة إلى أن لليمنى الإكرام، ولذلك يأخذ المؤمن كتابه بها، والكافر يأخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره كما قال المؤلف: (وآخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره)، (أو) للتنويع وليست للشك. فظاهر كلام المؤلف أن الناس يأخذون كتبهم على ثلاثة أوجه: باليمين، وبالشمال، ومن وراء الظهر.

ولكن الظاهر أن هذا الاختلاف اختلاف صفات، فالذي يأخذ كتابه من وراء ظهره هو الذي يأخذ كتابه بشماله، فيأخذ بالشمال، وتجعل يده من الخلف، فكونه يأخذه بالشمال؛ لأنه من أهل الشمال، وكونه من وراء ظهره؛ لأنه لما استدبر كتاب الله، وولى ظهره إياه في الدنيا، صار من العدل أن يجعل كتاب أعماله يوم القيامة خلف ظهره، فعلى هذا تخلع اليد الشمال حتى تكون من الخلف. والله أعلم.

(كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾)، ﴿طَٰٓئِرَهُۥ﴾ أي: عمله؛ لأن الإنسان يتشاءم به أو يتفاءل به، ولأن الإنسان يطير به فيعلو أو يطير به فينزل. ﴿فِى عُنُقِهِۦ﴾ أي: رقبته، وهذا أقوى ما يكون تعلقا بالإنسان، حيث يربط في العنق؛ لأنه لا يمكن أن ينفصل إلا إذا هلك الإنسان، فهذا يلزم عمله. وإذا كان يوم القيامة؛ كان الأمر كما قال الله تعالى:

﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ أي: مفتوحا لا يحتاج إلى تعب ولا إلى مشقة في فتحه. ويقال له: في ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ﴾ هو وانظر ما كتب عليك فيه. ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ وهذا من تمام العدل والإنصاف: أن يوكل الحساب إلى الإنسان نفسه. والإنسان العاقل لا بد أن ينظر ماذا كتب في هذا الكتاب الذي سوف يجده يوم القيامة مكتوبا. ولكن نحن أمامنا باب يمكن أن يقضي على كل السيئات، وهو التوبة، وإذا تاب العبد إلى الله، مهما عظم ذنبه فإن الله يتوب عليه، وحتى لو تكرر الذنب منه، وهو يتوب فإن الله يتوب عليه، فما دام الأمر بأيدينا الآن فعلينا أن نحرص على ألا يكتب في هذا الكتاب إلا العمل الصالح.

(ويحاسب الله الخلائق) المحاسبة: إطلاع العباد على أعمالهم يوم القيامة.

وقد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل:

أما الكتاب؛ فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۞ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۞ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۞ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۞﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

وأما السنة؛ فقد ثبت عن النبي ﷺ بعدة أحاديث أن الله تعالى يحاسب الخلائق.

وأما الإجماع؛ فإنه متفق عليه بين الأمة: أن الله تعالى يحاسب الخلائق.

وأما العقل؛ فواضح؛ لأننا كلفنا بعمل فعلا وتركا وتصديقا، والعقل والحكمة تقتضيان أن من كلف بعمل، فإنه يحاسب عليه ويناقش فيه.

(الخلائق) جمع خليقة، يشمل كل مخلوق. إلا أنه يستثنى من ذلك من يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب؛ كما ثبت ذلك في الصحيحين: أن النبي ﷺ رأى أمته ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب، وهم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (١).

وقد روى الإمام أحمد بسند جيد: أن مع كل واحد سبعين ألفا (٢).

فتضرب سبعين ألفا بسبعين ألفا، ويزاد سبعون ألفا. هؤلاء كلهم يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب.

(الخلائق) يشمل أيضا الجن؛ لأنهم مكلفون، ولهذا يدخل كافرهم النار بالنص والإجماع؛ كما قال تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ﴾ [الأعراف: ٣٨] ويدخل مؤمنهم الجنة على قول جمهور أهل العلم، وهو الصحيح؛ كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢).

مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ إلى قوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٤٦ - ٥٦]. وهل تشمل المحاسبة البهائم؟! أما القصاص؛ فيشمل البهائم؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ: «إِنَّهُ يُقْتَصُّ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنْ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ»(١). وهذا قصاص لكنها لا تحاسب حساب تكليف وإلزام؛ لأن البهائم ليس لها ثواب ولا عقاب.

(ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه) هذا صفة حساب المؤمن: يخلو به الله عز وجل دون أن يطلع عليه أحد، ويقرره بذنوبه، أي: يقول له: عملت كذا، وعملت كذا، حتى يقر ويعترف، ثم يقول: «سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ»(٢). ومع ذلك فإنه سبحانه وتعالى يضع عليه ستره، بحيث لا يراه أحد ولا يسمعه أحد، وهذا من فضل الله عز وجل على المؤمن، فإن الإنسان إذا قررك بجناياتك أمام الناس وإن سمح عنك ففيه شيء من الفضيحة، لكن إذا كان ذلك وحدك فإن ذلك ستر منه عليك.

(كما وصف ذلك في الكتاب والسنة)، (ذلك) المشار إليه الحساب، يعني: كما وصف الحساب في الكتاب والسنة، لأن هذا من الأمور الغيبية المتوقفة على الخبر المحض، فوجب الرجوع فيه إلى ما وصف في الكتاب والسنة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

(وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته، فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويخزون بها).

هكذا جاء معناه في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ حينما ذكر حساب الله تعالى لعبده المؤمن، وأنه يخلو به، ويقرره بذنوبه. قال: «وَأَمَّا الكُفَّارُ وَالمُنَافِقُونَ فَيُنَادَى بِهِمْ عَلَى رُؤُوسِ الخَلائِقِ: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]»(١).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في حديث طويل عن النبي ﷺ قال: «فَيَلْقَى الْعَبْدَ، فَيَقُولُ: أَيْ فُلْ – أي: يا فلان – أَلَمْ أُكَرِّمْكَ وَأُسَوِّدْكَ، وَأُزَوِّجْكَ، وَأُسَخِّرْ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ، وَأَذَرْكَ تَرْأَسُ، وَتَرْبَعُ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: بَلَى أَيْ رَبِّ، قَالَ: فَيَقُولُ: أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ؟، فَيَقُولُ: لَا، فَيَقُولُ: فَإِنِّي أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي، ثُمَّ يَلْقَى الثَّانِي، فَيَقُولَ: أَيْ فُلُ أَلَمْ أُكَرِّمْكَ وَأُسَوِّدْكَ، وَأُزَوِّجْكَ، وَأُسَخِّرْ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ، وَأَذَرْكَ تَرْأَسُ، وَتَرْبَعُ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: بَلَى أَيْ رَبِّ، قَالَ: فَيَقُولُ: أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ؟ فَيَقُولُ: لَا، فَيَقُولُ: فَإِنِّي أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي، ثُمَّ يَلْقَى الثَّالِثَ، فَيَقُولُ: آمَنْتُ بِكَ وَبِكِتَابِكَ، وَبِرَسُولِكَ، وَصَلَّيْتُ وَصُمْتُ، وَتَصَدَّقْتُ، وَيُثْنِي بِخَيْرٍ مَا اسْتَطَاعَ، قَالَ: فَيَقُولُ: فَهَاهُنَا إِذَا قَالَ ثُمَّ قَالَ: أَلَا نَبْعَثُ شَاهِدَنَا عَلَيْكَ، فَيُفَكِّرُ فِي نَفْسِهِ مَنِ الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيَّ، فَيَخْتَمُ عَلَى فِيهِ وَيُقَالُ لِفَخِذِهِ: انْطِقِي فَتَنْطِقُ

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

فَخِذُهُ وَلَحِمُهُ وَعِظَامُهُ، بِعَمَلِهِ مَا كَانَ، وَذَلِكَ لِيُعْذَرَ مِنْ نَفْسِهِ، وَذَلِكَ الْمُنَافِقُ، وَذَلِكَ الَّذِي يَسْخَطُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ»(١).

(تنبيه): في قول المؤلف رحمه الله: (محاسبة من توزن حسناته وسيئاته) الخ، إشارة إلى أن المراد بالمحاسبة المنفية عنهم هي محاسبة الموازنة بين الحسنات والسيئات، وأما محاسبة التقرير والتقريع فثابتة كما يدل على ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فائدة: أول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال الصلاة، وأول ما يقضى فيه بين الناس الدماء؛ لأن الصلاة أفضل العبادات البدنية، والدماء أعظم ما يعتدى به في حقوق الآدميين. [**محمد بن عثيمين**].

الإيمان بالمعاد قد دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة فقد أخبر الله سبحانه عنه في كتابه وأقام الدليل عليه ورد على المنكرين في غالب سور القرآن. وذلك أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالله فإن الإقرار بالرب عام في بني آدم وهو فطري كلهم يقر بالرب إلا من عاند كفرعون بخلاف الإيمان باليوم الآخر فإن منكريه كثيرون. ولما كان محمد ﷺ خاتم النبيين وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وهو الحاشر المقفى بين تفاصيل الآخرة بيانا لا يوجد

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٨).

في كثير من كتب الأنبياء؛ ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد ﷺ وجعلوا هذا حجة لهم أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري، والقرآن بين معاد النفس عند الموت ومعاد الأبدان عند القيامة الكبرى في غير موضع، وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى وينكرون معاد الأبدان ويقول من يقول منهم: إنه لم يخبر به إلا محمد ﷺ على طريق التخييل.

وهذا كذب فإن القيامة الكبرى معروفة عند الأنبياء من آدم إلى نوح إلى إبراهيم إلى موسى وعيسى وغيرهم. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم إذا سألهم خزنتها: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا، فجميع المرسلين أنذروا بما أنذر به خاتمهم من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة. وعامة سور القرآن التي فيها الوعد والوعيد يذكر ذلك فيها في الدنيا والآخرة. وأمر الله نبيه أن يقسم على المعاد فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ [سبأ: ٣]، وقال: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣]، وقال: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧] وأخبر عن اقترابها فقال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ

مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، وذم المكذبين للمعاد فقال: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوۡ خَلۡقًا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴿٥١﴾﴾ [الإسراء: ٤٩-٥١] وقال: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠].

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء أن الأجسام تنتقل من حال إلى حال، فتستحيل ترابا ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال في النشأة الأولى فإنه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار عظاما ولحما ثم أنشأه الله خلقا سويا، كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب الذي منه خلق ابن آدم، ومنه يركب. والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فعجب الذنب هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل فيعاد من المادة التي استحال إليها، ومعلوم: أن من رأى شخصا وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخا علم أن هذا هو ذاك مع أنه دائما في تحلل واستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات فمن رأى شجرة وهي صغيرة ثم رآها وهي كبيرة قال: هذه تلك وليست صفة النشأة

الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال: إن الصفات هي المغيرة لا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم طوله ستون ذراعا. كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، وروي أن عرضه سبعة أذرع وتلك نشأة باقية غير معرضة للآفات، وهذه النشأة فانية معرضة للآفات.

وفي الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] حَتَّى يَغِيبَ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ»(١). وفيهما عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّكُمْ تُحْشَرُونَ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا»، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ قال: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ الْأَمْرَ أَشَدُّ مِنْ أَنْ يُهِمَّهُمْ ذَاكَ». (حفاة عراة غرلا) الحفاة جمع حاف وهو من لا نعل له ولا خف. و(عراة) جمع عار وهو من لا ثياب عليه. و(غرلا) بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الأقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «يَعْرَقُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَذْهَبَ عَرَقُهُمْ فِي الْأَرْضِ سَبْعِينَ ذِرَاعًا، وَيُلْجِمُهُمْ حَتَّى يَبْلُغَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣٨)، ومسلم (٢٨٦٢).

آذَانَهُمْ»[(١)]. قوله يلجمهم العرق، أي: يصل إلى أفواههم فيصير بمنزلة اللجام يمنعهم من الكلام، قاله ابن الأثير في النهاية.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ولكن دلت الأحاديث الأخرى على أنه مخصوص بالبعض وهم الأكثر ويستثنى الأنبياء والشهداء ومن شاء الله فأشدهم في العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر ثم من بعدهم، والمسلمون منهم قليل بالنسبة إلى الكفار كما تقدم تقريره في بعث النار. ومن تأمل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك أن النار تحف بأرض الموقف وتدنى الشمس من الرؤوس قدر ميل. فكيف تكون حرارة تلك الأرض؟ وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع أن كل واحد لا يجد إلا موضع قدمه فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه. إن هذا لمما يبهر العقول، ويدل على عظيم القدرة، ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة، وأن ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة، وإنما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الإيمان بالغيب، ومن توقف عند ذلك دل على خسرانه وحرمانه، وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ويبادر إلى التوبة من التبعات ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٢)، ومسلم (٢٨٦٣).

وإدخاله دار الكرامة بمنه وكرمه. والموازين جمع ميزان وأصله (موزان) فقلبت الواو ياء لكسره ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع. هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة، أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص؟ ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩] ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد. والذي يترجح أنه ميزان واحد. ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا. وحكى حنبل بن إسحاق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ردا على من أنكر الميزان ما معناه، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي ﷺ فقد رد على الله عز وجل. وخص ممن يحاسب وتوزن أعمالهم طائفتان: فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان، ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب. كما في قصة السبعين ألفا ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاود الخيل ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين. قال أبو إسحاق الزجاج: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن

يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان، وقالوا: هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة فيكونوا على أنفسهم شاهدين.

والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن. ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال.

والصحيح أن الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان، عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «مَا يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَثْقَلُ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ»[1]. وفي حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه: «تُوضَعُ الْمَوَازِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَتُوزَنُ الْحَسَنَاتُ وَالسَّيِّئَاتُ فَمَنْ رَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ رَجَحَتْ سَيِّئَاتُهُ عَلَى حَسَنَاتِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ دَخَلَ النَّارَ. قِيلَ: وَمَنِ اسْتَوَتْ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؟ قَالَ: أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ»[2]. وقال البغوي في تفسيره: فإن قيل فقد قيل: فمن ثقلت موازينه، ذكر بلفظ الجمع والميزان واحد؟ قيل: يجوز أن يكون لفظه جمعا ومعناه واحدا كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٩٩)، والترمذي (٢٠٠٣)، وأحمد (٢٧٥٣٢).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٣/ ١٦٢)، وعزاه إلى ابن عساكر، وأبي الشيخ، وابن مردويه.

ٱلرُّسُلُ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقيل لكل عبد ميزان، وقيل الأصل ميزان واحد عظيم. ولكل عبد فيه ميزان معلق به. وقيل جمعه لأن الميزان يشتمل على الكفتين والشاهدين واللسان ولا يتم الوزن إلا باجتماعها.

والذي يوضع في الميزان يوم القيامة قيل الأعمال وإن كانت أعراضا إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجساما. قال البغوي: روي نحو هذا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما جاء في الصحيح من أن البقرة وآل عمران يأتيان يوم القيامة: «كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ غَيَابَتَانِ أَوْ فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ»[1].

ومن ذلك قصة القرآن وأنه: «يَجِيءُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالرَّجُلِ الشَّاحِبِ فَيَقُولُ: أَنَا الَّذِي أَسْهَرْتُ لَيْلَكَ، وَأَظْمَأْتُ نَهَارَكَ»[2].

وفي حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة سؤال القبر: «وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ طَيِّبُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ لَهُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُرُّكَ، وَهَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ، فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالْخَيْرِ، فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الصَّالِحُ»[3]، وذكر عكسه في شأن الكافر والمنافق. وقيل يوزن كتاب الأعمال. وقيل يوزن صاحب العمل. وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحا فتارة توزن

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠٥) باختلاف يسير.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٧٨١)، وأحمد (٢٢٩٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (١٨٥٥٨)، والنسائي (٢٠٠١)، وابن ماجه (١٥٤٩).

الأعمال وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها والله أعلم. وقال القرطبي: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال: وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الأعمال ويحتمل أن يكون المراد الموزونات فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة والله أعلم والذي دلت عليه السنة أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان.

وفي حديث البطاقة: «فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ، قَالَ: فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ، وَلَا يَثْقُلُ شَيْءٌ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». وفي رواية: «فَلَا يَثْقُلُ اسْمَ اللهِ شَيْءٌ». وفي سياق آخر: «تُوضَعُ الْمَوَازِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ، فَيُوضَعُ فِي كِفَّةٍ»[١] الحديث، وفي هذا السياق فائدة جليلة وهي: أن العامل يوزن مع عمله ويشهد له ما روى البخاري ومسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ. وَقَالَ: اقْرَءُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»[٢]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجني سواكا من الأراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤوه فضحك القوم منه فقال رسول الله ﷺ: «مِمَّ تَضْحَكُونَ؟» قالوا: يا نبي

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٦٩٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

الله من دقة ساقيه، فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ أُحُدٍ»(١). وقد وردت الأحاديث أيضا بوزن الأعمال أنفسها كما في صحيح مسلم عن أبي مالك الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ الْمِيزَانَ»(٢)، وفي الصحيح: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ»(٣).

ولا يلتفت إلى ملحد معاند يقول: الأعمال أعراض لا تقبل الوزن وإنما يقبل الوزن الأجسام فإن الله يقلب الأعراض أجساما كما روى الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَبْشًا أَغَرَّ، فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقَالُ، يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيَرَوْنَ أَنْ قَدْ جَاءَ الْفَرَجُ، فَيُذْبَحُ، وَيُقَالُ: خُلُودٌ لَا مَوْتَ»(٤). ورواه البخاري بمعناه(٥) فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩٩١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٨٢)، ومسلم (٢٦٩٤).

(٤) أخرجه أحمد (٩٤٤٩) بلفظ: «كبشا أغثر».

(٥) أخرجه البخاري (٤٧٣٠) بلفظ: «يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ. ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ. ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ».

الميزان له كفتان. والله أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه. فتأمل قول الملائكة لما قال الله لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

(وتنشر الدواوين، وهي صحائف الأعمال)، نشر الدواوين فتحها وبسطها.

(قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ۖ﴾ [الإسراء: ١٣]) طائره ما طار له من عمله المقدر له من خير وشر. وخص العنق بالذكر لكونه عضوا من الأعضاء لا نظير له في الجسد ومن ألزم بشيء فيه فلا محيد له عنه، وفي الحديث: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ»(١). وفي الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ أَحَدٌ يُحاسَب يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا هَلَكَ»، فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: ٧-٨]، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ، وَلَيْسَ أَحَدٌ يُنَاقَشُ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

عُذِّبَ»(١). ولهما عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ وَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ وَيَقُولُ لَهُ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ قَالَ فَإِنِّي قَدْ سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ ثُمَّ يُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ». وَأَمَّا الْكُفَّارُ وَالْمُنَافِقُونَ فَيَقُولُ الْأَشْهَادُ: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨](٢).

وعن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُعْرَضُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ: فَأَمَّا عَرْضَتَانِ: فَجِدَالٌ، وَمَعَاذِيرُ، وَأَمَّا الْعَرْضَةُ الثَّالِثَةُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَطَايُرُ الصُّحُفِ فِي الْأَيْدِي، فَإِمَّا آخِذٌ بِيَمِينِهِ، وَآخِذٌ بِشِمَالِهِ»(٣). وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها ذكرت النار فبكت فقال رسول الله ﷺ: «مَا يُبْكِيكِ؟» قالت: ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ أَمَّا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ فَلَا يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا، عِنْدَ الْمِيزَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ أَوْ يَثْقُلُ، وَعِنْدَ الْكِتَابِ حِينَ يُقَالُ: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩] حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ يَقَعُ كِتَابُهُ أَفِي يَمِينِهِ، أَمْ فِي شِمَالِهِ، أَمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ، وَعِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا وُضِعَ بَيْنَ ظَهْرَيْ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٧)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٧٧)، وأحمد (١٩٧١٥).

جَهَنَّمَ»(١). وعنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «الدَّوَاوِينُ عِنْدَ اللهِ ثَلاثَةٌ: دِيوَانٌ لا يَعْبَأُ اللهُ بِهِ شَيْئًا، وَدِيوَانٌ لا يَتْرُكُ اللهُ مِنْهُ شَيْئًا، وَدِيوَانٌ لا يَغْفِرُهُ اللهُ، فَأَمَّا الدِّيوَانُ الَّذِي لا يَغْفِرُهُ اللهُ فَالشِّرْكُ، قَالَ اللهُ: ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]. وَأَمَّا الدِّيوَانُ الَّذِي لا يَعْبَأُ اللهُ بِهِ شَيْئًا فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ، فِي صَوْمِ يَوْمٍ تَرَكَهُ أَوْ صَلاةٍ تَرَكَهَا، قَالَ: اللهُ يَغْفِرُ ذَلِكَ وَيَتَجَاوَزُ إِنْ شَاءَ، وَأَمَّا الدِّيوَانُ الَّذِي لا يَتْرُكُ اللهُ مِنْهُ شَيْئًا فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، الْقِصَاصُ لا مَحَالَةَ»(٢). قوله ﷺ في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا المتقدم: «لَيْسَ أَحَدٌ يُحاسَب يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا هَلَكَ»، ثم قال أخيرا: «وَلَيْسَ أَحَدٌ يُنَاقَشُ الحِسَابَ يَومَ القِيامَةِ إِلَّا عُذِّبَ». وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك، وقال القرطبي في المفهم قوله: حوسب أي: حساب استقصاء، وقوله: عذب أي: في النار جزاء على السيئات التي أظهرها حسابه، وقوله: هلك أي: بالعذاب في النار، قال وتمسكت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بظاهر لفظ الحساب؛ لأنه يتناول القليل والكثير قال القرطبي: معنى قوله: «إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ» أن الحساب المذكور في الآية إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٥)، وأحمد (٢٤٨٣٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٠٧٣)، والحاكم في المستدرك (٨٧١٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٠٦٩).

وفي عفوه عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في النجوى قال عياض: قوله «عُذِّبَ» له معنيان:

(أحدهما): أن مناقشة الحساب، وعرض الذنوب، والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب.

(والثاني) أنه يفضي إلى استحقاق العذاب إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجهه قليل، ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى: «هَلَكَ»، وقال النووي: التأويل الثاني هو الصحيح لأن التقصير غالب على الناس فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك.

وقال غيره وجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب، وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه، ويؤيده حديث عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تقول: سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الحساب اليسير؟ قال: «الرَّجُلُ تُعْرَضُ عَلَيْهِ ذُنُوبُهُ، ثُمَّ يُتَجَاوَزُ لَهُ عَنْهَا»[1]. وفي حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُقَالُ: اعْرِضُوا عَلَيْهِ صِغَارَ ذُنُوبِهِ»[2]. وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعا: «لَا يُحَاسَبُ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٥١٥)، وأصله عند البخاري (٤٩٣٩)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٠).

رَجُلٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[(١)]. وظاهره يعارض حديثها المذكور في الباب، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معا في حق المؤمن. ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة؛ لأن الموحد وإن قضي عليه بالتعذيب فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة.

وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] ولكنهم يجزون بأعمالهم كما قال تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقيل: توزن أعمال الكافر لقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۞ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨-٩]. ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال: الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو في الصحيح في: «الْكَافِرِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ

(١) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٢٢١٤).

بَعُوضَةٍ»[١]. ومن قال توزن أعمال الكافر قال في الحديث إن المراد به بيان حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن.

وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين:

(أحدهما) أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها، قال وهذا ظاهر الآية؛ لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون.

(وثانيهما) قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له حسنة جمعت ووضعت غير أن الكفر، إذا قابلها رجح بها.

قال الحافظ: ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فإن استوت عذب بكفره مثلا فقط وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما في قصة أبي طالب. [**زيد آل فياض**].

(إلى أن تقوم القيامة الكبرى) يوم القيامة سمي بهذا الاسم، لاعتبارات متعددة:

قيل سمي بذلك لقيام الناس لرب العالمين، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

وقيل سمي بذلك لقيام الأشهاد، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

وقيل لإقامة الموازين، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ولا مانع من توارد تلك الأسباب جميعا، فلهذه الأمور الثلاثة سمي يوم القيامة بهذا الاسم، ووصفها الشيخ رحمه الله بالكبرى، لأن هذا حدث هائل عظيم، يصف الله سبحانه وتعالى ذلك في كتابه بآيات تملأ القلب رهبة وجلالة، يقول الله عز وجل: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ١-٦] إلى آخر الآيات. وقال عز وجل: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار: ١-٢]. وقال عز وجل: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤﴾ [الانشقاق: ١-٤].

تصوير القرآن العظيم لأحوال القيامة يملأ القلب رهبة وهيبة، لجلال هذا الموقف، فلهذا سماها الشيخ رحمه الله القيامة الكبرى، فهي قيامة كبرى يقوم فيها الناس لرب العالمين، وتكون هذه القيامة على أرض مبدلة قال الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فهذه الأرض

الكروية التي نعيش عليها الآن، تعود يوم القيامة وتمد مد الأديم، ليس فيها معلم لأحد، ليس فيها جبل يصعد عليه، ولا وادي يكن أحد، ولا غار، ولا غير ذلك، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾ [طه: ١٠٥-١٠٧] فتمد هذه الأرض مد الأديم، أرض مبدلة لم يسفك عليه دم، وليس فيها معلم لأحد، فعليها تبعث الخلائق يوم القيامة.

(فتعاد الأرواح إلى الأجساد) كيف ذلك؟ يكون ذلك بالنفخ في الصور، فثم نفختان، نفخة صعق، ونفخة بعث، وبعض العلماء جعلها ثلاث نفخات، قال: نفخة فزع، نفخة صعق، ونفخة بعث، ولكن ظاهر القرآن أنهما نفختان، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فنفخة الصعق، ونفخة البعث.

فنفخة الصعق هي: التي يهلك بها جميع الخلائق، فينفخ إسرافيل عليه السلام في الصور، وهو بوق يلتقمه على صفة الله أعلم بها، فحينما ينفخ فيه؛ يقع دوي هائل، وصوت مرعب؛ فيكون ذلك إيذان بخراب العالم، يقول نبينا ﷺ: «كَيْفَ أَنْعَمُ وَقَدْ الْتَقَمَ صَاحِبُ الْقَرْنِ الْقَرْنَ، وَحَنَى جَبْهَتَهُ، وَأَصْغَى سَمْعَهُ، يَنْظُرُ مَتَى

يُؤْمَرُ»(١). فمن خاف الله والدار الآخرة لا يمكن أن يتنعم، ولا يمكن أن يسترسل في النعيم، وهو يعلم أن صاحب القرن قد التقم قرنه، وحنى جبهته ينتظر أن يأتيه الأمر، فالأمر وشيك، قال ﷺ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ وَأَلْصَقَ أُصْبُعَيْهِ السَّبَّابَةَ وَالْوُسْطَى»(٢). فحينئذ يموت الناس، ويمر عليهم ما شاء الله تعالى من الدهور بعد موتهم، وقد ورد في أحاديث لكنها فيها مقال: أن الأرض تمطر بعد ذلك مطرا كمني الرجال، فتنبت الأجساد كما تنبت الطراطيس هكذا قد ورد في بعضها، لكن المعول على ما صح عن رسول الله ﷺ وما جاء به الكتاب، فأخبرنا الله سبحانه وتعالى أن الله يبعث الناس من قبورهم، تعاد الأرواح إلى الأجساد إذا نفخ إسرافيل النفخة الثانية؛ عادت كل نسمة إلى الجسد الذي كانت تعمره في الدنيا، ويكون الله سبحانه وتعالى قد جمع رفاة ابن آدم وأعاد خلقه من جديد أخبر نبينا ﷺ بأنه يبلى من ابن آدم كل شيء، إلا عجب الذنب، العصعص، فمنهم يركب الخلق يوم القيامة(٣)، يعني يحفظ الله سبحانه وتعالى بهذه القطعة المتبقية من ابن آدم الصفات الوراثية التي منها يعاد الخلق يوم القيامة، فيجمع الله سبحانه وتعالى ما تفرق من بدن ابن آدم، حتى الذي تفرق جسده في حواصل

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٣١)، وأحمد (١١٠٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١).

(٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَبْلَى، وَيَأْكُلُهُ التُّرَابُ، إِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ، مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يُرَكَّبُ». أخرجه البخاري (٤٩٣٥)، ومسلم (٢٩٥٥).

الطير، وبطون السباع، وأجواف الحيتان، أو استحال رمادا، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] يعيد الله عز وجل تركيب ابن آدم على خلقته، حتى إن القلفة التي تكون على رأس الذكر حين الولادة وتقطع، تعاد مع صاحبها. إذن يركب الله عز وجل الخلق من جديد، ومما يدلك على قدرة الله سبحانه وتعالى البالغة في هذا، حديث الرجل من بني إسرائيل الذي جمع بنيه، وقال: إنه لم يبتئر عند الله خيرا قط، قال: فإذا أنا مت، فأحرقوني ثم اسحقوني، فإذا كان في يوم شديد الريح، فذروني نصف في البر، ونصف في البحر فإني أخاف إن قدر الله عليا أن يعذبني. هكذا غلبه الخوف إلى الحد الذي بلغ به أن بدرت منه هذه المقالة الكفرية؛ لأنه شك في قدرة الله عز وجل وقال هذا لعظم خوفه منه، فأخذ منهم العقود والمواثيق أن يفعلوا ذلك، ففعلوا وأحرقوه، فلما كان في يوم شديد الريح ذروه، نصف في البر، ونصف في البحر، فما هو إلا أن أقامه الله عز وجل بين يده، خلقا سويا أمر البحر، فألقى ما فيه، والبر، فألقى ما فيه؛ فعاد خلقا سويا فقال الله عز وجل: أي عبدي، ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب مخافتك. فما تلافاه الله أن غفر له(١)، وتوجيه ذلك أن يقال: إن ما بدر منه من كلمة كفر، كان في حال

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أَسْرَفَ رَجُلٌ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ لِأَهْلِهِ: إِذَا أَنَا مِتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ اذْرُونِي فِي الرِّيَاحِ، فَوَاللهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ لَيُعَذِّبَنِي عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا ، قَالَ: فَفُعِلَ ذَلِكَ بِهِ، وَقَالَ اللهُ تَعَالَى لِكُلِّ شَيْءٍ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا: أَدِّ مَا أَخَذْتَ

إغلاق؛ لأن الإنسان في حال الفرح الشديد، أو في حال الخوف الشديد، أو الاندهاش الشديد يغيب عن باله بعض الأشياء، تتعطل آلته العقلية؛ فلهذا غفر الله له. واستفدنا من هذا الحديث عدم القطع لمعين بالنار، وإن كان يمكن أن يحقق عليه وصف الكفر لكن القطع له بالنار مقام آخر، فإن هذا قد يعتريه مانع خفي لا نعلمه، لكننا من حيث الأحكام الدنيوية الظاهرة نحقق الكفر على من توفرت فيه شروط، وانتفت عنه الموانع.

(فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة، عراة، غرلا) كما جاء ذلك في صحيح مسلم في حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال ﷺ: «يُبْعَثُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا». وفي رواية: «بُهْمًا»(١). حفاة: غير منتعلين. عراة: غير مكتسين. غرلا: أي غير مختونين. بهما: أي ليس معهم شيء.

وتأملوا هذا المشهد العجيب، حينما تظهر هذه الأرض بجغرافيتها الجديدة غير الأرض التي كنا عليها، أرض ممدودة كمد الأديم، كالقرصة، كالخبزة، وتنشق القبور عن الأجساد، قال عز وجل: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] وفي آية سورة القمر قال سبحانه

مِنْهُ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ، وَقَالَ لَهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: خَشِيتُكَ، فَغَفَرَ اللهُ لَهُ». أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦).

(١) أخرجه البخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩).

وتعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] إذا رأى أحد منكم مشهد الجراد، وهو يملأ وجه البسيطة، كذلك الناس يوم القيامة، وتأملوا هذا المشهد العجيب الذي يبعث الله تعالى فيه جميع الخلائق، حتى الحيوانات الكواسر، والطيور، والدواب والهوام، وغير ذلك، ويسير الناس في موكب عجيب حافل، فيهم من يبلغ في السماء ستين ذراعا على خلقة أبينا آدم، وفيهم من هم كخلقنا، موكب عجيب يسير ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ [القمر: ٧] يسيرون إلى أرض المحشر التي سيقوا إليها، هذا البعث جاءت به النصوص الصحيحة في كتاب الله عز وجل، وفي سنة نبيه ﷺ، حتى أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما حدث النبي ﷺ بهذا الحديث؛ قالت: وا سوأتاه يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض، انظر المؤمنة العفيفة، ما الذي تبادر إلى ذهنها، مما يدلكم على أن الستر، والعفة، والحشمة فطرة، فأول ما تبادر إلى ذهنها رضي الله عنها الستر؛ لأن النبي ﷺ قال: حفاة، عراة، غرلا. فقالت رضي الله عنها: وا سوءتاه، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض. فالمؤمن هو أقرب الناس إلى الفطرة، وانظروا إلى حال هؤلاء الفجرة، الكفرة لما ابتعدوا عن الفطرة كيف هانت عليهم كشف العورات، فهم كالبهائم العجماوات، يسيرون على الشواطئ، وفي الأماكن المفتوحة، لا يبالون بانكشاف العورات، لأنهم ابتعدوا عن الفطرة، فلذلك ساءت مزاجهم، وانتكست فطرتهم، أما المؤمن فإنه يستحي من ظهور العورة؛ لأن الله عز وجل قد غرز في نفسه هذا الشعور، لما عصى آدم وحواء عليهما

السلام ربهما ما الذي جرى؟ ذهب ما يسترهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، ليقر الله عز وجل في القلوب الاقتران بين السوءة الحسية، والسوءة المعنوية، السوءة المعنوية هي المعصية، والسوءة الحسية هي الفرجان، القبل، والدبر، فبينهما تلازم؛ فلهذا طفق يخصفان عليهما من ورق الجنة، بحكم الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، والمقصود أن هذا المشهد، مشهد كما قال النبي ﷺ قال: «يَا عَائِشَةُ الْأَمْرُ أَهَمُّ مِنْ أَنْ يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ»(١). يعني الأمر أكبر، وأعظم من أن يلتفت الرجل ليرمق امرأة، أو امرأة لتلحظ رجلا، في دار كل يبحث عن النجاة، كل لا يدري إلى ما هو صائر إلى جنة أو نار، هذا هو البعث الذي أخبر الله سبحانه وتعالى به، وتجري إثر ذلك إحداث جسام، متلاحقة؛ لأنه يوم عظيم طويل، تجري فيه أحوال متنوعة، فمن ذلك دنوا الشمس، فإن الله سبحانه وتعالى يدني الشمس من العباد قدر ميل أو ميلين، الشمس التي نعرفها، والتي لها مسار دقيق لا تحيد عنه قيد أنملة، ولا ملي، لو حادت عنه لاختل نظام العالم، يدنيها الله تعالى من العباد يوم القيامة قدر ميل أو ميلين، قيل أن الميل هو: ميل المسافة. وقيل هو: ميل المكحلة، الله أعلم أي ذلك كائن، لكن ينتج عن ذلك إلجام العرق، فإنه نتيجة لدنوها يشتد الحر بأهل الموقف؛ فينزفون، ويعرقون عرقا شديدا، حتى أخبر النبي ﷺ: إن عرق أحدهم ليسيخ في الأرض سبعين ذراعا، ومنهم من يبلغ العرق إلى كعبيه، ومنهم من يبلغ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩).

إلى ركبتيه، ومنهم من يبلغ إلى حقويه، ومنهم من يبلغ إلى سرته، إلى ثندوته يعني إلى ثدييه، إلى ترقوته، ومنهم من يلجمه العرق إلجاما، ولا مدخل ها هنا للقواعد الفيزيائية، والتي يطبقها الناس على الحياة الدنيا عند أصحاب الفيزياء قاعدة يسمونها: قاعدة الأواني المستطرقة، يعني يكون مستوى الماء في كل مكان متساو وإن اختلفت الأشكال، لا يصح أن تقابل النصوص بمحض العقول، هذه دار غير دار الدنيا، غير دار البرزخ، فالدور ثلاث: دار الدنيا لها أحكامها، ودار البرزخ لها أحكامها، ودار الآخرة لها أحاكمها، فلا يجوز أن يعمل الإنسان القوانين الطبيعية المعتادة، وينقلها من دار إلى دار، كما في الحياة الدنيا لكل دولة نظامها، فأنت إذا خرجت من حدود المملكة إلى بلد آخر؛ تبين لك أن الأنظمة تغيرت، وأن قواعد المرور، والأحوال المدنية، والبيع والشراء، وغير ذلك اختلفت، فكذلك أيضا حينما ينتقل الإنسان من دار الدنيا إلى دار الآخرة، فلا يقولن قائل: لو شققنا عن الميت في قبره لما رأينا عذابا ولا نعيما، فيقال له: إن الذي يدرك هذا العذاب والنعيم ليس الحي، ولكنه الميت، فالله سبحانه وتعالى لم يقل أن الذي يجد النعيم أو العذاب ويدركه بحواسه هو الحي، بل الميت.

وكذلك الدار الآخرة فإن لها من النظام، والضوابط، والقواعد ما يفارق هذه الحياة الدنيا، فإذن إلجام الناس بالعرق على قدر أعمالهم، ثم تنصب الموازين، والمقصود بالموازين هي جمع ميزان، وهي موازين حقيقية، كالميزان له لسان، وكفتان، لكن هذه الموزين لا نستطيع أن نكيفها بعقولنا، لكنها موازين حقيقية،

خلافا لما ذهبت إليه المعتزلة، فإن المعتزلة على جري طريقتهم الفاسدة في إعمال العقول وتحكيمها في النصوص يقولون: المقصود بالموازين هي إقامة العدل، وليست موازين حقيقية والله تعالى يقول: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ إذن ثم شيء يوزن، له ثقل ﴿أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال عز وجل: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣] فهذه الموازين، موازين حقيقية، وهل هو ميزان واحد، والجمع باعتبار الموزونات، أم هي عدة موازين؟ قيل بهذا، وقيل بهذا، والظاهر والله أعلم أنها موازين متعددة، ومما يدل على أن الميزان حقيقي، حديث صاحب البطاقة، وهو أنه ينادى برجل من أمة محمد ﷺ على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر له تسعة وتسعون سجل - يعني من الذنوب والمعاصي- فتوضع في كفة، فيجزم أنه قد هلك، فيقال: إنك لا تظلم، إن لك عندنا شيء، فتبرز له بطاقة مكتوب فيها (لا إله إلا الله) فيقول في نفسه: ما عسى أن تصنع هذه البطاقة بجنب هذه السجلات، قال ﷺ: «فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ، وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ» (١). فهذا يدل على أن ثم كفتان، وهما من خصائص الميزان الحقيقي فليس ميزان معنوي. إذن تنصب الموازين، وهذا دليل على كمال عدل الله، وإلا

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٦٩٩٤).

لو شاء الله عز وجل لحكم بين العباد وصرف أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، لكن الله عز وجل حكم عدل مقسط، يحب أن يظهر عدله سبحانه وبحمده، حتى إن كل أحد لا يبقى في نفسه أدنى تردد، وقد جاء في الحديث أن الكافر يقول لله عز وجل: «يَا رَبِّ، أَلَمْ تُجِرْنِي مِنَ الظُّلْمِ؟ قَالَ: يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي لَا أُجِيزُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا شَاهِدًا مِنِّي، قَالَ: فَيَقُولُ: كَفَى بِنَفْسِكَ عَلَيْكَ شَهِيدًا وَبِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ شُهُودًا، قَالَ: فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ وَيُقَالُ لِأَرْكَانِهِ: انْطِقِي، قَالَ: فَتَنْطِقُ بِأَعْمَالِهِ، ثُمَّ قَالَ: يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ، فَيَقُولُ: بُعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا، فَعَنْكُنَّ كُنْتُ أُنَاضِلُ»(١). فالله تعالى يقيم العدل، ويحق الحق سبحانه وبحمده في ذلك اليوم؛ فلا يرى أحد أنه قد ظلم أبدا فهذا هو المقصود بنصب الموازين.

(ويحاسب الله الخلائق) اعلموا يا رعاكم الله أن الحساب نوعان:

الأول: حساب الكفار. الثاني: حساب المؤمنين، وحساب المؤمنين على نوعين أيضا.

فلنبدأ بالتقسيم العام: أما حساب الكفار، فإنه لكمال عدل الله عز وجل يحاسبهم، لكن حسابهم أنهم يقررون بذنوبهم، ويعترفون بها، فلا سبيل لهم إلى

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٩).

الإنكار، لكن لا يحاسبون محاسبة من توزن حسانته وسيئاته لماذا؟ لأنه لا حسنات لهم، قال الله عز وجل: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] فليس ينفع مع الكفر شيء في الآخرة، المشرك الكافر لا ينفعه شيء في الآخرة حتى لو قدرنا أن من الكفار من يقوم ببعض الأعمال الخيرية، من رعاية اليتامى، والمشردين، واللاجئين، ولا يعملونها بالضرورة لأجل التنصير أو غير ذلك، يعملونها أحيانا بدوافع إنسانية خلقية كما يقولون، فهل ينفعهم ذلك في الآخرة؟ لا، سألت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن رجل من أشراف قريش يقال له: عبد الله بن زيد بن جدعان، فقالت يا رسول الله: إنه كان يفك العاني، وينصر الضعيف، ويطعم، ويفعل، ذكرت من مناقبه، وكان قد مات في الجاهلية، فهل ينفعه ذلك عند الله؟ قال ﷺ: «لَا، إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ: رَبِّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»(١).

لا ينفعه ذلك، لكن لكمال عدل الله عز وجل يكافئهم الله سبحانه وتعالى على هذه الأمور بالتوسعة عليهم في الدنيا؛ لأن الله سبحانه وتعالى حكم عدل، يوسع عليهم في دنياهم، وفي صحتهم، في تمكينهم، ولعلكم تلاحظون فإن بعض هذه الأمم التي لها عناية بالأعمال الخيرية، ورعاية اليتامى، والمساكين، واللاجئين، والمشردين وينفقون أموال باهظة، أفراد، وجماعات، تجد أنهم فعلا قد كوفئوا

(١) أخرجه مسلم (٢١٤).

في هذه الدنيا، بالتمكين في الأرض وبالتيسير المادي، وحصول الحضارة المادية، هذا أمر ملاحظ، ويدركه من سبر حال الغرب ودول الغرب، ولأجل ذلك كوفئوا فعلا في هذه الحياة الدنيا، بما يجري لهم من التيسيرات المادية والتطور، والتفوق، فهذا والله أعلم من عاجل مكافأتهم، أما في الأخرة فلا يسعهم عند الله شيء؛ لأن الشرك والكفر لا ينفع معه عمل، قال عز وجل: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

أما حساب المؤمنين فإنه على نوعين: عرض، ومناقشة، ونقصد بالمؤمن: من ليس بكافر؛ لأن الله عز وجل جعل الخليقة نوعان قال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌۚ﴾ [التغابن: ٢] فيدخل في وصف المؤمن: المؤمن كامل الإيمان، والمؤمن ضعيف الإيمان، قال سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَاۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [فاطر: ٣٢] إذا المؤمنون أطباق ورتب ودرجات فكيف يجري حسابهم؟ أما المؤمن الذي سبقت له من الله الحسنى، وأراد الله له النجاة، والفكاك جعلنا الله وإياكم منهم، فإن حسابهم يكون عرضا، قال عز وجل: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ [الانشقاق: ٨-٩] ما صفة العرض؟ هو ما دل عليه حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْنُو أَحَدُكُمْ مِن رَبِّهِ حتَّى يَضَعَ كَنَفَهُ

عليه، فيَقولُ: عَمِلْتَ كَذا وكَذا؟ فيَقولُ: نَعَمْ، ويقولُ: عَمِلْتَ كَذا وكَذا، فيَقولُ: نَعَمْ، فيُقَرِّرُهُ، ثُمَّ يقولُ: إنِّي سَتَرْتُ عَلَيْكَ في الدُّنْيا، فأنا أغْفِرُها لكَ اليَومَ»(١). ما أسعده ما أهنأه، نسأل الله من وسع فضله، حينما يقرع سمعه هذا الكلام، حينما يقول له الرب، الغفور الرحيم: إني قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. سعد سعادة لا يشقى بعدها أبدا، نسأل الله من واسع فضله، هذا هو العرض.

أما المناقشة فإنها تكون لعصاة الموحدين، لأهل الكبائر، الذين أراد الله عز وجل أن يعذبهم، بذنوبهم أو ببعض ذنوبهم، ويدل على هذا النوع، أن النبي ﷺ قال يوما: «لَيْسَ أَحَدٌ يُحاسَب يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا هَلَكَ»، قالت: أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا رسول الله أليس الله تعالى يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: ٧-٨] قال ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ، وَلَيْسَ أَحَدٌ يُنَاقَشُ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا عُذِّبَ»(٢). فميز النبي ﷺ بين نوعين، بين العرض، والمناقشة. (العرض) هو الحساب اليسير. (مناقشة الحساب) يعني من دقق معه الحساب ونوقش، فهذا دليل على أن الله عز وجل أراد أن يعذبه، لإقامة الحجة عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٣٧)، ومسلم (٢٨٧٦).

أما من سبقت له من الله سبحانه وتعالى الحسنى، فإن الله سبحانه وتعالى يغفر له، ويبدل سيئاته حسنات، قال الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠] وتبديل الله السيئات بحسنات، للمفسرين فيها قولان:

منهم من قال: المعنى أن يبدلهم بدل القطيعة الصلة، وبدل العقوق بر، وبدل ترك الصلاة محافظة عليها وبدل كذا كذا، يعني كل شيء بضده، هذا تبديل الله سيئاتهم حسنات.

وقال آخرون: بل المراد أن الله سبحانه وتعالى من توبته عليهم أنه يقلب سيئاتهم حسنات، ويكافئهم عليها والله ذو الفضل العظيم، حتى إنه إذا خلا الرب بعبده المؤمن يوم القيامة وقرره بذنوبه، وقال عز وجل: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، وأجعلها لك حسنات. وكان الله عز وجل قد أخفى عنه بعض سيئاته الكبار، فحينئذ يطمع ابن آدم فيقول: يا ربي إني كنت قد عملت أعملا لم أرها هذا ابن آدم، ما أطمعه، يعني كان قد صمت على أن الله لم يذكره، ولم يحقق عليه بعض سيئاته فلما رأى أن الله تعالى قد قلب سيئاته حسنات؛

قال: يا ربي أين أعمالا -يعني سيئة- كنت قد عملتها في الدنيا لا أراها؛ لأنه طمع أن الله سبحانه وتعالى يقلبها حسنات. [**أحمد القاضي**].

ولم يذكر المؤلف رحمه الله الترتيب الذي يكون يوم القيامة؛ لأنه لم تأتِ نصوص تبين هذه الأمور مرتبة، فلم يأتِ أن هذا يكون بعد هذا، أو أن هذا يكون قبل هذا، وإنما جاء الإخبار عنها هكذا، وإلا فالمناسب -فيما يظهر-، أن تذكر الشفاعة بعد الوقوف؛ لأن أول ما يقع بعد شدة الوقوف والهول الشديد الشفاعة -فيما يظهر- ويجوز أن يكون شيء آخر غير الشفاعة؛ لأنه لم تأتِ نصوصٌ عن الرسول ﷺ ولا عن الله جل وعلا ترتب أمور الآخرة، ولهذا اختلف العلماء فيها، وذكرا المؤلف هذه الأمور حسبما جاءت الأخبار بها من غير ترتيب، والترتيب الله أعلم به، ولكن لابد من وقوع ذلك، ولابد من الإيمان به. [**عبد الله الغنيمان**].

وَفِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ الْحَوضُ الْمَوْرُودُ لِلنَّبِيِّ ﷺ ماؤُه أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ، طُولُهُ شَهْرٌ، وَعَرْضُهُ شَهْرٌ، مَن يَّشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً؛ لاَ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا.

(وفي عرصات القيامة) العرصات: جمع عرصة، والعرصة المجتمع فيه سعة وانفساح، ومنه عرصة الدار وهو المتسع الذي حواليها الذي يراد للاجتماع فيه.

وعرصات القيامة: متسع القيامة وهي المواضع التي يجتمع فيها الخلق، وهي الأرض كلها، تُمد مد الأديم العُكَاظِي.

(الحوض المورود للنبي ﷺ) والحوض الكوثر لنبينا محمد ﷺ، وجاء في الحديث صفته وآنيته والشرب منه وأهل الشرب. (ماؤه أشد بياضا من اللبن و) طعمه (أحلى) طعمًا (من العسل) و (آنيته) التي عليه (عدد نجوم السماء) مسافةُ (طوله شهر، وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا) يعني يستمر به رِيُّه أبدًا لا يظمأ حتى يدخل الجنة، فإذا دخل الجنة فَرِيٌّ على رِيٍّ، وأحاديث الحوض معلومة كثيرة شهيرة ثابتة عن النبي ﷺ. فالإيمان بالحوض وصفاته

المذكورة من الإيمان باليوم الآخر كما سبق لكم، فإن الإيمان باليوم الآخر يشمل الإيمان بجميع ما يكون بعد الموت. [**محمد بن إبراهيم**].

والحوض في الأصل: مجمع الماء، والمراد به هنا: حوض النبي ﷺ.

والكلام على الحوض من عدة وجوه:

أولا: هذا الحوض موجود الآن؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه خطب ذات يوم في أصحابه، وقال: «وَإِنِّي وَاللهِ لَأَنْظُرُ إِلَى حَوْضِي الْآنَ»[١].

وأيضا ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي»[٢].

وهذا يحتمل أنه في هذا المكان، لكن لا نشاهده؛ لأنه غيبي، ويحتمل أن المنبر يوضع يوم القيامة على الحوض.

ثانيا: هذا الحوض يصب فيه ميزابان من الكوثر، وهو النهر العظيم، الذي أعطيه النبي ﷺ في الجنة؛ ينزلان إلى هذا الحوض [٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٠)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (١١٩٦)، ومسلم (١٣٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٠٠).

ثالثا: زمن الحوض قبل العبور على الصراط؛ لأن المقام يقتضي ذلك؛ حيث إن الناس في حاجة إلى الشرب في عرصات القيامة قبل عبور الصراط.

رابعا: يرد هذا الحوض المؤمنون بالله ورسوله ﷺ، المتبعون لشريعته، وأما من استنكف واستكبر عن اتباع الشريعة؛ فإنه يطرد منه [1].

خامسا: في كيفية مائه: فيقول المؤلف رحمه الله: (ماؤه أشد بياضا من اللبن) هذا في اللون، أما في الطعم فقال: (وأحلى من العسل)، وفي الرائحة أطيب من ريح المسك كما ثبت به الحديث عن النبي ﷺ [2].

سادسا: في آنيته: يقول المؤلف: (آنيته عدد نجوم السماء). هذا كما ورد في بعض ألفاظ الحديث، وفي بعضها: (آنيته كنجوم السماء)[3]، وهذا اللفظ أشمل؛ لأنه يكون كالنجوم في العدد وفي الوصف بالنور واللمعان؛ فآنيته كنجوم السماء كثرة وإضاءة.

---

(١) ثبت ذلك في البخاري (٦٥٧٦)، ومسلم (٢٢٩٧)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحوض، وليرفعنَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ ثُمَّ ليختلجنَّ دُونِي، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أَصْحَابِي؟ فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ».

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

(٣) الرواية عند ابن حبان (٦٤٥٢).

سابعا: آثار هذا الحوض: قال المؤلف: (من يشرب منه شربة؛ لا يظمأ بعدها أبدا) حتى على الصراط وبعده. وهذه من حكمة الله عز وجل؛ لأن الذي يشرب من الشريعة في الدنيا لا يخسر أبدا كذلك.

ثامنا: مساحة هذا الحوض: يقول المؤلف: (طوله شهر وعرضه شهر) هذا إذن يقتضي أن يكون مدورا؛ لأنه لا يكون بهذه المساحة من كل جانب؛ إلا إذا كان مدورا، وهذه المسافة باعتبار ما هو معلوم في عهد النبي ﷺ من سير الإبل المعتاد.

تاسعا: هل للأنبياء الآخرين أحواض؟ الجواب: نعم؛ فإنه جاء في حديث رواه الترمذي -وإن كان فيه مقال-: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا» (١). لكن هذا يؤيده المعنى، وهو أن الله عز وجل بحكمته وعدله كما جعل للنبي محمد ﷺ حوضا يرده المؤمنون من أمته؛ كذلك يجعل لكل نبي حوضا، حتى ينتفع المؤمنون بالأنبياء السابقين، لكن الحوض الأعظم هو حوض النبي ﷺ. [**محمد بن عثيمين**].

ثبت في صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال أغفى رسول الله ﷺ إغفاءة فرفع رأسه متبسما إما قال لهم وإما قالوا له: لم ضحكت؟ فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ فَقَرَأَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣).

﴿١﴾ [الكوثر: ١] حتى ختمها فقال: هَلْ تَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هُوَ نَهْرٌ أَعْطَانِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فِي الْجَنَّةِ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ الْكَوَاكِبِ، يُخْتَلَجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي. فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ»(١)، وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تَرِدُونَ عَلَى الْحَوْضِ، وَأَنَا أَرُدُّ عَنْهُ النَّاسَ بِعَصَايَ» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ مَا عَرَضُهُ؟ قَالَ: «كَمَا بَيْنَ مَقَامِي إِلَى عَمَّانَ» قُلْنَا: مَا آنِيَتُهُ؟ قَالَ: «عَدَدُ النُّجُومِ، فِيهِ مِيزَابَانُ مِنَ الْجَنَّةِ، أَحَدُهُمَا مِنْ ذَهَبٍ، وَالْآخَرُ مِنْ وَرِقٍ، مَنْ شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا»، قال ثوبان رضي الله عنه: فادعوا الله عز وجل أن يجعلكم من وارديه(٢).

وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «حَوْضِى مَسِيرَةُ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ، وَمَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ الْوَرِقِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، وَكِيزَانهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلا يَظْمَأُ بَعْدهُ أَبَدًا»(٣).

وعن أنس رضي الله عنه قال: لما أسري برسول الله ﷺ مضى به جبريل إلى السماء الدنيا فإذا هو بنهر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فذهب يشم ترابه فإذا هو مسك

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٠١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

قال: «يَا جِبْرِيلُ، مَا هَذَا النَّهَرُ؟» قال: هو الكوثر الذي خبأ لك ربك(١). والأحاديث الواردة في الحوض تبلغ حد التواتر، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابيا، وأكثرها في الصحيح ورواه غيرهم أيضا. وهل الحوض مختص بنبينا ﷺ أم لكل نبي حوض، فالحوض الأعظم مختص به لا يشركه فيه نبي غيره وأما سائر الأنبياء فعن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا، وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً»(٢). وفي مسند البزار عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لِي حَوْضًا مَا بَين بَيت الْمُقَدّس إِلَى الْكَعْبَة أَبْيَض مِنَ اللَّبَنِ فِيهِ عَدَد الْكَوَاكِب آنِيَة وَأَنا فَرَطكُمْ عَلَى الْحَوْض وَلكُل نَبِي حَوْض وكُل نَبِي يَدْعُو أمته فَمنهمْ مَن يَرِدُ عَلَيْهِ فِئَام مِن النَّاس وَمِنْهُم مَن يَرِدُ عَلَيْهِ مَا هُوَ دُونَ ذَلِك وَمِنْهُم مَن تَرِدُ عَلَيْهِ الْعِصَابَة وَمِنْهُم مَن يَرِدُ عَلَيْهِ الرّجلَانِ وَالرجل وَفِيهِمْ مَن لَا يَرِدُ عَلَيْهِ أحد فَيَقُول اللَّهُمَّ قد بلغت ثَلَاثًا»(٣). وذكر الحديث. وذكر بعضهم أنه قد روى أحاديث الحوض خمسون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قال وللكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك

---

(١) تفسير الطبري (٣٠/ ٢٠٧)، وفي البخاري (٤٩٦٤)، ومسلم (١٦٢) بلفظ: «لَمّا عُرِجَ بالنبيِّ ﷺ إلى السَّماءِ، قالَ: أتَيْتُ على نَهَرٍ، حافَتاهُ قِبابُ اللُّؤْلُؤِ مُجَوَّفًا، فَقُلتُ: ما هذا يا جِبْرِيلُ؟ قالَ: هذا الكَوْثَرُ».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٣٠١).

زيادة على الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو ﭫ وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض، وفي صفته بعضها، وفيمن يرد عليه بعضها، وفيمن يدفع عنه بعضها قال: وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابيا.

وقال أبو عبد الله القرطبي في المفهم: مما يجب على المكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي، إذ روى ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين. وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلم جرا وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحالوه عن ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو إلى تأويله فخرق من حرفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف.

وورود حوض النبي ﷺ قبل الصراط فيرده قوم ويذاد عنه آخرون وقد بدلوا وغيروا، وعن أنس ﭬ قال: سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي، فقال: «أَنَا فَاعِلٌ»، فقلت: أين أطلبك؟ قال: «اطْلُبْنِي أَوَّلَ مَا تَطْلُبُنِي عَلَى الصِّرَاطِ»، قلت:

فإن لم ألقك؟ قال: «فَأَنَا عِنْدَ الْمِيزَانِ»، قلت: فإن لم ألقك؟ قال: «فَأَنَا عِنْدَ الْحَوْضِ، لَا أُخْطِئُ هَذِهِ الثَّلَاثَ مَوَاطِنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١).

وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما جاء في بعض الأحاديث: أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم إلى النار ووجه الإشكال أن الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد إليها؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط.

وقال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة: ذهب صاحب القوت وغيره: إلى أن الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون إلى العكس، والصحيح أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا. قال الحافظ: وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط فإن الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد أن يقولوا: ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال: ألا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٨٢٥)، والترمذي (٢٤٣٣).

ومن حديث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «يَشْخَبُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الْجَنَّةِ»(١). وهو حجة على القرطبي لا له؛ لأنه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض. وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها. وفي حديث ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «وَيُفتَحُ نَهْرُ الكَوْثَرِ إِلَى الْحَوْضِ»(٢).

وقال القرطبي في التذكرة: واختلف في الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل الميزان وقيل الحوض. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط. قال أبو حامد الغزالي في كتاب كشف علم الآخرة: حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، وهو غلط من قائله، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض بل في الأرض المبدلة أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم على ظهرها أحد قط تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء. فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٨٧).

الأكبر. وقوله ﷺ في حديث لقيط بن عامر: «فَتَطَّلِعُونَ عَلَى حَوْضِ نَبِيِّكُمْ»(١). ظاهر هذا أن الحوض من وراء الجسر وكأنهم لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر وللسلف في ذلك قولان: حكاهما القرطبي في تذكرته والغزالي وغلط من قال إنه بعد الجسر. وقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بَيْنَا أَنَا قَائِمٌ عَلى الْحَوْضِ إِذَا زُمْرَةٌ حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمْ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَيْنِي وَبَيْنِهِمْ فَقَالَ: هَلُمَّ فَقُلْتُ: إِلى أَيْنَ؟ قالَ: إِلى النَّارِ وَاللهِ. فَقُلْتُ: مَا شَأْنُهُمْ؟ فَقَالَ: إِنَّهُمُ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمُ الْقَهْقَرَى، ثُمَّ إِذَا زُمْرَةٌ أُخْرَى حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمْ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَيْنِي وَبَيْنِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ: هَلُمَّ، قُلْتُ: إِلى أَيْنَ؟ قالَ: إِلى النَّارِ وَاللهِ. قُلْتُ: مَا شَأْنُهُمْ؟ قالَ: إِنَّهُمُ ارْتَدُّوا على أَدْبَارِهِمْ فَلَا أَرَاهُ يَخْلُصُ مِنْهُمْ إِلاّ مِثْلُ هَمَلِ النَّعَمِ»(٢). قال: فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون في الموقف قبل الصراط؛ لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم فمن جازه سلم من النار. قلت: وليس بين أحاديث رسول الله ﷺ تعارض ولا تناقض ولا اختلاف وحديثه كله يصدق بعضه بعضا وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط فحديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا وغيره يرد قولهم، وإن أرادوا أن المؤمنين إذا جازوا الصراط وقطعوه بدا لهم الحوض فشربوا منه فهذا يدل عليه حديث لقيط رضي الله عنه هذا وهو لا يناقض

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦٦)، وأحمد (١٦٢٥١)، وابن أبي عاصم في السنة (٦٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٨٧).

كونه قبل الصراط فإنه قال: «طوله شهر وعرضه شهر» فإذا كان بهذا الطول والسعة فما الذي يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده؟ فهذا في حيز الإمكان ووقوعه موقوف على خبر الصادق. والله أعلم. وقوله:(على أظماء ناهلة قط): الناهلة العطاش الوارد دون الماء، أي: يردوه أظمأ ما هم إليه وهذا يناسب أن يكون بعد الصراط فإنه جسر النار وقد وردوها كلهم فلما قطعوه اشتد ظمؤهم إلى الماء فوردوا حوضه ﷺ كما وردوه في موقف القيامة. [**زيد آل فياض**].

(طوله شهر وعرضه شهر) هذا خبر من النبي ﷺ يبين فيه سعة هذا الحوض، وأنه في السعة بلغ طوله شهراً وعرضه شهر، فبأي حساب يحسب الشهر، أبسير الإبل أم بسير الطائرات أم بسير الخيول؟ الجواب: الله أعلم، ونقف حيث وقف عليه النص، فنقول: طوله شهر وعرضه شهر.

أما معيار الحساب فبعضهم قال: معيار الحساب يرجع فيه إلى الحقيقة العرفية؛ لأنه لم يرد فيه حقيقة شرعية ولا حقيقة لغوية، والحقيقة العرفية في هذا أنهم كانوا يحسبون السير بسير الإبل.

واختلف أهل العلم في الحوض هل هو مستدير أو مربع. وعندي أن هذا الخلاف لا فائدة منه؛ لأنه لو كان فيه فائدة لبينه النبي ﷺ، وهل يستفاد من قوله: (طوله شهر وعرضه شهر) الاستدارة أو التربيع؟ الذي يظهر أنه لا يستفاد منه

ذلك؛ لأن المراد من قول النبي ﷺ: (طوله شهر وعرضه شهر) بيان سعة هذا الحوض، وليس المراد بيان هيئته وصفته هل هو مستدير أو مربع.

فعندي أن اللفظ لا يدل على هذا ولا على هذا، إنما المراد بيان عظيم سعة هذا الحوض، وأنه لا يضيق بمن يرد عليه.

(من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً) وهذا من فضل الله عز وجل ورحمته، فمن شرب منه أمن من الظمأ، وكيف يشرب منه؟ الله أعلم كيف يشرب منه، وأما أن يكون الشرب بمناولة النبي ﷺ، كما يقول بعض الناس: اسقنا شربة من يده الشريفة فهذا ليس فيه دليل، ومن الاعتداء في الدعاء أن تقول هذا القول، فليس هناك دليل على أن النبي ﷺ هو الذي يسقي الناس، وأنه هو الذي يناولهم بيده، فالنصوص أخبرت بأنه يشرب منه، ولم تبين هل الشرب يكون بمباشرة الإنسان بنفسه أو يكون بمناولة أحد. [**خالد المصلح**].

الحوض في اللغة: مجتمع الماء الذي يجتمع فيه.

وحوضه ﷺ تواترت فيه الأحاديث، وقد ذكر السيوطي في كتابه (البدور الزاهرة) أن أحاديث الحوض رواها خمسة وخمسون صحابياً، ثم سرد رواياتهم في الكتاب المذكور، ومنهم الخلفاء الراشدون، وبعض الصحابة له عدة روايات مثل أنس ومثل أبي هريرة وغيرهما رضي الله عنهم.

ومع أن الأحاديث في الحوض متواترة فقد أنكره الخوارج وإخوانهم من المعتزلة وأهل البدع بلا دليل ولا معنى عقلي يقتضي ذلك، وإنما هو تعنت وضلال، وخليق بمن أنكره أن يحرم وروده والشرب منه.

والصحيح أن كل نبي له حوض في الموقف.

وأما تعيينه وأين يكون، وهل قبل الصراط أو بعد الصراط فمحل خلاف بين العلماء، وإن كان بعضهم يرجح أنه يكون قبل الصراط، كما قاله القرطبي، وقال: إن هذا يقتضيه المعنى.

ولكن المعنى والعقل لا دخل له في هذه الأمور، وقد جاء في حديث لقيط بن صبرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه بعد الصراط وإن كان هذا الحديث يضعفه بعضهم، ولكن جاءت له شواهد، وقد صححه طوائف من العلماء، وفيه أنه قال: «فَيَسْلُكُونَ جِسْرًا مِنَ النَّارِ، فَيَطَأُ أَحَدُكُمُ الْجَمْرَ، فَيَقُولُ: حَسِّ يَقُولُ رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ: أَوَانُهُ، أَلَا فَتَطَّلِعُونَ عَلَى حَوْضِ الرَّسُولِ عَلَى أَظْمَأٍ، وَاللهِ نَاهِلَةٍ عَلَيْهَا قَطُّ»[1]. وذلك أن الصراط منصوب فوق جهنم، ولابد أن ينال العابر من حرها ومن سمومها ولهبها ما يناله، فيقع له الظمأ الشديد، فيكون الحوض بعد ذلك، وأما الجمع فكما يقول ابن القيم رحمه الله: إن الأحاديث فيه متفقة؛ فإنه يمكن

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦٦)، وابن ماجه (١٨١)، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند (١٦٢٠٦).

أن يكون قبل الصراط وبعده؛ لأن الرسول ﷺ قال: (إنه مسيرة شهر) أي: عرضه مسيرة شهر وطوله مسيرة شهر. فيكون جزء منه قبل الصراط وبقيته بعد الصراط، ويكون الورود عليه أولاً وآخراً.

وعلى كل حال مثل هذا لا يضر، وإنما الذي ينبغي هو الإيمان به وإثباته كما أخبر الرسول ﷺ، والأنبياء كلهم لهم أحواض يردها المؤمن بهم، فكل من آمن بنبي فإنه يرد حوضه.

وأما ما جاء عن صالح عليه السلام أنه ليس له حوض، وأن حوضه هو ضرع ناقته التي أخرجها الله جل وعلا لقومه فهذا غير صحيح، ولم يثبت ولم يصح.

ثم إنه جاء في وصف الحوض بأن ماءه أبيض من اللبن وأحلى من العسل، ورائحته أطيب من رائحة المسك، وأنه يصب فيه ميزابان من الجنة واحد من ذهب والآخر من وَرِق -من فضة- يقول الله جل وعلا: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ [الكوثر: ١-٣].

وذكر أن كيزانه مثل نجوم السماء، وأن الوارد عليه أكثر من الوارد على أحواض الأمم الأخرى؛ لأن هذه الأمة هي أكثر الأمم اتباعاً للرسول ﷺ، وحوضه هو الحوض الأعظم والأكبر، وهذا فسره به رسول الله ﷺ فيتعين القول به، أما ما جاء في تفسير بعض السلف أنه خير كثير فهو داخل فيه.

جاء في الصحيح أنه يختلج أقوام ممن يرد على الحوض ويذهب بهم إلى النار. وهذا يدل على أن الحوض يكون قبل الصراط؛ لأن الذي يعبر الصراط يدخل الجنة، فمن عبر الصراط لا يُرجع به إلى النار، ولكن جاءت أحاديث أخرى فيها أنه بعد الصراط.

أما ما قاله بعض العلماء: إنه حوضان واحد قبل الصراط، والآخر بعده فهذا كما يقول ابن القيم شأن الضعفاء من العلماء الذين يعيهم الجمع بين الأحاديث فيجعلون الجمع متعدداً.

أما ما علل به الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري بأن المناسب أن يكون بعد الصراط لأن الحوض بجوار الجنة ومدده من الجنة، ولو كان قبل الصراط لحالت النار بين الماء الذي يأتي من الجنة وبينه فهذه كلها تعليلات؛ وأمور الآخرة أمور فوق العقل والنظر والاجتهاد، وتعيين أنه قبل الصراط أو بعد الميزان أو قبل الميزان وما أشبه ذلك يحتاج إلى نص من رسول الله ﷺ وإنما الواجب إثباته في الموقف، ولهذا ذكره المؤلف بعد ذكر المحاسبة، والمحاسبة يكون بعدها الميزان وتطاير الصحف كما سبق. ويكون الحوض في العرصات، والعرصات هي المواقف، ولهذا قال: (وفي العرصات حوض نبينا ﷺ) والعرصات هي المواقف التي يقفون بها للحساب والمسائلة، وهي تختلف، وقد جاء في الصحيح أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت للنبي ﷺ: أين يكون الناس ﴿يَوْمَ

تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ [إبراهيم: ٤٨]؟ فقال: «عَلَى الصِّرَاطِ»(١). وفي رواية السائل يهودي فقال ﷺ: «هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ»(٢). أي: هناك مكان مظلم توزع فيه أنوار الناس على حسب إيمانهم، فليس لأحد نور إلا ما يعطى، وإلا فهم في ظلمة عظيمة، وتختلف أنوارهم، فمنهم من يكون نوره مثل الجبل أمامه، ولكن هذا النور لا يبصره إلا صاحبه فقط، وهو الذي يسير به ويبصره، أما الذي بجواره فلا يبصر شيئًا من هذا النور، ومنهم من يكون نوره أقل من ذلك، ومنهم من يكون نوره مثل النخلة، ومنهم من يعطى نوره على إبهام أصبع رجله أو يده ينطفي مرة ويضيء أخرى، فإذا انطفئ وقف، وإذا أضاء قدم رجله. وفي هذا يحال بين المؤمنين وبين المنافقين، كما أخبر الله جل وعلا أنهم ينادون ويقولون للمؤمنين: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣]، ولكن لا يستطيعون، إذ لا أحد يقتبس من نور أحد؛ لأن هذا جزاء العمل وكل إنسان عمله له، كما قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

وقوله: (الحوض المورود) الورود يكون بعد الظمأ وشدة الحاجة إلى الماء، والذين يردونه هم المؤمنون المتبعون لسنة رسول الله ﷺ، أما المبتدعة والضالون فإنهم يذادون عن الحوض.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٩١).

(٢) أخرجه مسلم (٣١٥).

(ماؤه أشد بياضـًا من اللبن، وأحلى من العسل) يعني أنه جمع بين الصفات الحسنى في المعنى والمرأى، وفي الصفات المعنوية والصفات المحسوسة المشاهدة.

(وآنيته عدد نجوم السماء) الآنية: هي الكيزان التي يشرب بها. وتكون عند الحوض، وكل من مد يده إليه وضُع فيها كأس، فيأخذه ويشرب، ومن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً، وهذا هو أول نعيم المؤمن يناله من الجنة.

(طوله شهر وعرضه شهر) يعني أنه متساوي الأطراف، وهذا شيء عظيم وكبير جداً، وعلى هذا الكبر يأتي يوم وعليه زحام، يتزاحم الناس عليه ليشربوا منه، مع أنه لا يرد عليه إلا المؤمنون المتبعون للرسول ﷺ، ولكنهم كثيرون.

(من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً) يعني أنه لا يناله عذاب بعد ذلك، فإذا شرب هذه الشربة فقد خلص من كل المخاوف التي تكون في ذلك الموقف، وصار هذا عنوان سعادته وأول نعيمه الذي ينعم به في الجنة. [**عبد الله الغنيمان**].

والذي يرد عليه هم جمهور أمته ﷺ، وإن كان يذاد عنه رجال ممن أسقط السنة إسقاطـًا بينـًا، وقد جاء هذا في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح قال: كنا مع رسول الله ﷺ فقال: «وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا» قَالُوا: أَوَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، إِخْوَانِي الَّذِينَ يَأْتُونَ بَعْدُ» قَالُوا: كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدَ أُمَّتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا لَهُ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ

بَيْنَ ظَهْرَيْ خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ»؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، أَلَا لَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ، فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ فَأَقُولُ: فَسُحْقًا فَسُحْقًا»(١). فهؤلاء الذين يذادون عن حوضه هم من أسقط سنته وعارضها، وانتحل سبيل غير المؤمنين. [**يوسف الغفيص**].

وها هنا سؤال معروف وهو: أنه تتكرر أشياء في يوم القيامة ونتيجتها أنها أمن وأمان للمؤمن، فهل يستمر خوف المؤمن في كل ما يحصل ذلك اليوم؟ يعني: من حوسب فوجد الحساب يسيرا فإنه مؤمن ومن أخذ الكتاب باليمين فإنه مؤمن ومن شرب من الحوض فإنه لا يشرب منه أصلا إلا مؤمن، فما معنى هذا التكرير أنه يحصل له ذلك؟ هل يظل خائفا أم أنها زيادة طمأنينة؟ الظاهر أنه ما يحصل في ذلك اليوم والله أعلم أنه ليس مستتبعا فيه العلم الذي في الدنيا، هذه تحتاج منكم إلى بحث ونظر وسؤال، فإن ما يحصل ذلك اليوم ليس مستتبعا فيه ما علمت في الدنيا يعني أن ما علمت في هذه الدنيا مما يحصل يوم القيامة فإنه في الظاهر والله أعلم أنه لا يصحب المسلم المؤمن في ذلك اليوم فإذا شرب فإنه لا يأمن، وإذا أعطي كتابه باليمين فإنه لا يأمن وإذا حوسب فإنه لا يأمن يعني أن يكون ممن حقت عليهم بعض كلمات الله جل وعلا أو أن يكونوا ممن يعذبون

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).

شيئا يعني في عرصات القيامة أو ممن حقت عليهم الكلمة فيعذبون شيئا في النار. هذه مسألة بحث تأملوها، على العموم هي زيادة طمأنينة للمؤمن فإنه يطمئن بالشرب من الحوض وأنه من أتباع محمد ﷺ ويطمئن بالورود تحت لواء النبي ﷺ ويطمئن بأن يكون حسابه حسابا يسيرا، ولهذا قال العلماء في قوله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ [الانشقاق: ٨-٩] يعني من في الجنة من الحور والأهل ينقلب إليهم مسرورا ليس إلى أهله الذين كان يعهدهم في الدنيا وإنما أهله الذين جعلهم الله جل وعلا أهلا له في الجنة، فهذه أنواع من الطمأنينة يحصل بها للمؤمن الأمن والأمان وعدم الحزن في ذلك الموقف العظيم.

والميزان والحوض مما أنكره المعتزلة وأقر به عامة المخالفين لأهل السنة يعني من الأشاعرة وغيرهم، والمعتزلة يجعلون الميزان بمعنى العدل وأنه ليس ثَم ميزان له كفتان يعني ميزان حسي وإنما هو ميزان معنوي وهو إقامة العدل ونفيُ الظلم في ذلك اليوم العظيم.

كذلك الحوض أيضا ينكرونه ويقولون لا حوض يعني لا يُتصور هذا وإنما الحوض المقصود منه ما يحصل في قلوب المؤمنين من البرد والطمأنينة بنعمة الله وإنعامه عليهم في ذلك المقام.

وهذه الأدلة من الكتاب والسنة تدل بالتواتر على أنه كما وصف لأنه وصف صفات عديدة لا مجال فيها إلى أن يؤوَّل، ثم إن أمور الغيب لا تقاس على أمور الشهادة والله جل وعلا يخلق خلقه وينشئ ما يشاء ويبدع ما يشاء لا معقب لحكمه يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد.

ثم ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى الصراط، وقبل الدخول في ذلك، نعيد ترتيب ما يحصل مما سبق:

إذا نُشر الناس من قبورهم ووافوا الموقف فإنه يكون الحوض هذا أولا، يعني ترتيب ما سبق، الحوض. ثم يأمنون فيظلون هكذا زمانا طويلا يقومون بين يدي الله جل وعلا رب العالمين قبل أن ينزل الله جل وعلا لفصل القضاء وفي هذه الحال الشمس قد دنت منهم وتفاوت عرقهم بحسب أعمالهم. ثم تنزل الملائكة وتجيء صفا صفاً وتحيط بالخلائق. ثم ينزل الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته فيقوم الناس لرب العالمين خاشعين منيبين فيطول عليهم الموقف جدا ثم يذهبون إلى النبي ﷺ طلبا للشفاعة بعد أن يطلبوها من آدم إلى آخره كما سيأتي، فيشفع فيبدأ الحساب، يشفع في أن يعجل فصل القضاء فيُبدأ بالحساب. وقبل الحساب يكون العرض عرضات فيها جدال ومعاذير وهي من الحساب لأن النبي ﷺ حينما سألته عائشة رضي الله عنها فقالت له: أوليس الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] قال: «ذَلِكَ الْعَرْضُ يُعْرَضُونَ،

وَمَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ». وفي رواية: «عُذِّبَ»[1]. يعني أن اسمه حساب وهو عرض. ثم تنشر الدواوين وتطير الصحف فآخذ كتابه باليمين وآخذ كتابه بالشمال في أثناء العرضة الثالثة، يعني عرضتان جدال ومعاذير، وفي أثناء الثالثة تطير الصحف ويأخذ الناس، فيأتي المؤمن بقيت تلك العرضة فيحاسب حسابا يسيرا، اطلاع، يطلع على عمله فقط ويستر عليه، ويحاسب الكافر على ذلك. ثم يكون الوزن، بعد الحساب وهذا هو الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. بعد الوزن يكون الناس قد عرفوا، عرف كل ما له وما عليه وعرف كل مصيره، فينادي منادي أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فهنا يحشر الناس ويكون الناس أزواجا: ﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٣]، يعني نظراءهم وأشباههم وقرناءهم في الكفر، فيقال أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قال جل وعلا عن فرعون: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، فيأتي كل معبود وكل طاغوت فيتبعه من كان يعبده فيتهافتون في النار قبل نصب الصراط؛ لأن الصراط هو لعبور المؤمنين من النار إلى الجنة فيتهافتون في النار تهافتا لأنه ثَم قبل الصراط وقبل النار ظلمة وهذه الظلمة التي قبل النار لا يعرف الكفار فيها أين المسير، بل يذهبون يتقدمون يتبعون معبودهم حتى يتهافتون في النار، وأما من كان يتبع معبودا صالحا كمن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣٩)، ومسلم (٢٨٧٦).

كان يعبد عيسى والعزير قال بعض أهل العلم إنه يمثل لهم ملك في صورة المسيح أو في صورة العزير، هذا جاء في حديث الصور: «فَلَا يَبْقَى أَحَدٌ عَبَدَ دُونَ اللهِ شَيْئًا إِلَّا مُثِّلَتْ لَهُ آلِهَتُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُجْعَلُ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَوْمَئِذٍ عَلَى صُورَةِ عُزَيْرٍ، فَيَتَّبِعُهُ الْيَهُودُ، وَيُجْعَلُ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَوْمَئِذٍ عَلَى صُورَةِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَتَّبِعُهُ النَّصَارَى، ثُمَّ تَقُودُهُمْ آلِهَتُهُمْ إِلَى النَّارِ»(١). قال آخرون يمثل لهم - لأن حديث الصور فيه ضعف - شيطان على هيئة عيسى، أو الشيطان الذي أمرهم بعبادة عيسى فإنه يتمثل لهم في تلك الصورة، أو الشيطان الذي أمرهم بعبادة العزير أو إلى آخره يمثل لهم بتلك الصورة فيتبعونه حتى يتهافون في النار والعياذ بالله. ثم تنتهي الأمم، يتهافتون فيدخل أهل النار النار حتى لا يقبل إلا المسلمون الذي أسلموا ظاهرا وباطنا أو ظاهرا، يعني تبقى هذه الأمة والأمم وفيهم المنافقون. ثم ينصب الصراط على متن جهنم، وأول من يجوز الصراط أمة محمد ﷺ فيتقدم ﷺ إلى الصراط. [**صالح آل الشيخ**].

---

(١) الدر المنثور (٥/ ٣٤١).

وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْبَرْقِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالرِّيحِ، ومِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْفَرَسِ الْجَوَادِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَرِكَابِ الإِبِلِ، ومِنْهُم مَن يَعْدُو عَدْوًا، وَمِنْهُم مَن يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُم مَن يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمَنْهُم مَن يُخْطَفُ خَطْفًا وَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الْجِسرَ عَلَيْهِ كَلاَلِيبُ تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِم، فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ. فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقْتَصَّ لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا؛ أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ. وَأَوَّلُ مَن يَسْتَفْتِحُ بَابَ الْجَنَّةِ النبي مُحَمَّدٌ ﷺ وَأَوَّلُ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ الأُمَمِ أُمَّتُهُ.

(والصراط منصوب على متن جهنم) الإيمان بالصراط، والإيمان بنصبه على متن جهنم من الإيمان باليوم الآخر.

(وهو الجسر الذي بين الجنة والنار) الصراط: هو الطريق، وسمي الصراط طريقًا؛ لأنه يُعبر منه إلى الجنة، يَمر على وسط النار حتى ينتهي إلى الجنة، ولا يُمرُّ إلى الجنة إلا منه، والصراط صراطان: حسي وهو هذا، ومعنوي وهو في الدنيا.

(يَمرُّ الناس عليه على قدر أعمالهم) والثبات على الحسي حسب الثبات على المعنوي في الدنيا، وجاء في الأحاديث أنه أَدقُّ من الشعر، وأَحَدُّ من السيف، وأَحرُّ من الجمر، وأنه دحض مزلة.

والقوى الحسية لا استطاعة لها على المرور عليه، لا يمر معه إلا بالقوى المعنوية الإيمانية، وهو بحسب الاستقامة على هذا الصراط المعنوي في الدنيا.

والمرور عليه على حسب الأعمال ثباتًا وسقوطًا، وسرعة إبطاء، واستقامة سواء بسواء، ولهذا قال: (على قدر أعمالهم)، لا على قدر أجسامهم، كما أن الصراط في الدنيا أحظى الناس به أقواهم إيمانًا لا أجسامًا.

والناس في سرعة المرور عليه على أقسام، فأهل السير: هم الذين استقاموا على الطريق المعنوي ولم يتثاقلوا عنه.

(فمنهم من يمر) عليه (كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يخطف) حتى إن منهم من إذا عبر خُطف خطفًا (ويلقى في جهنم).

(فإن الجسر) الصراط (عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم) قد حف به كلاليب، هو مثل السير على الصراط المعنوي، وهي شُبهُ الترددِ والتثاقل والسير

بالهوينا، فكما أن الكلاليب في هذا الصراط المعنوي في الدنيا من الشبهات والشهوات تخطفهم، فتلك الكلاليب تخطف الناس على قدر ما تخطفهم الشبهات والشهوات في تلك الأعمال وبسبب الأعمال، فكما خطفتهم في الدنيا خطفتهم في الآخرة، ومن خُطف سقط في جهنم.

(فمن مر على الصراط دخل الجنة) بكل حال ولا يرد إلى النار أبدًا.

والظاهر أن المرور إنما هو لأهل الإسلام، وأن الذي يخطف هو صاحب المعاصي والشبهات والشهوات؛ لأن الكفار لم يدخلوا في هذا الصراط المعنوي في الدنيا.

(فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة) الظاهر أنها جسر يقفون عليه (بين الجنة والنار).

والسر في الوقوف على هذه القنطرة: (فيُقتص لبعضهم من بعض) فإنه لا بد من أخذ الحقوق فلا أحد يدخل الجنة أو النار حتى تؤخذ الحقوق التي له، أو التي عليه ويؤديها، فلا يدخلونها من تلك القنطرة حتى يهذبوا وينقوا.

(فإذا هذبوا ونقوا) من درن الذنوب وأرجاس المعاصي ويصلحون لمجاورة الرب الكريم في دار الخلد.

(أُذن لهم في دخول الجنة)؛ لأن الجنة دار طيبة في جوار الطيب سبحانه، ولا يدخلها إلا طيب، كما قال سبحانه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] فالفاء للسببية فلا يدخلها أحد عنده دَرَنٌ: ذنب أو مظلمة.

(وأول من يستفتح باب الجنة) يعني يطلب فتحها ودخولها نبينا (محمد ﷺ)، فلا أحد يطلب ويسأل فتحها ليدخل فيها قبل نبينا محمد ﷺ.

(وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته)، فإنها أول الأمم دخولا وإن كانت آخرها وجودًا، كما عرف ذلك من الأحاديث الصحاح، كما في قوله ﷺ: «نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [1]، وذلك لأن الله شرع لهذه الأمة أعمالاً لم تشرع لمن قبلهم تفضلاً عليهم بأن كانوا هم أول الأمم دخولاً الجنة، وليس أنهم أكثر الأمم أعمالاً، ففي هذا فضيلة هذه الأمة كونها آخر الأمم وجودًا وأولها دخولاً الجنة. [**محمد بن إبراهيم**].

(والصراط منصوب) إلخ. أصل الصراط الطريق الواسع؛ قيل: سمي بذلك لأنه يسترط السابلة؛ أي: يبتلعهم إذا سلكوه، وقد يستعمل في الطريق المعنوي؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. والصراط الأخروي الذي هو الجسر الممدود على ظهر جهنم بين الجنة والنار

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٦)، ومسلم (٨٥٥).

حق لا ريب فيه؛ لورود خبر الصادق به، ومن استقام على صراط الله الذي هو دينه الحق في الدنيا استقام على هذا الصراط في الآخرة.

(وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ) يعني: أول من يحرك حلقها طالبا أن يفتح له بابها؛ كما قال ﷺ: «أَنَا حَبِيبُ اللهِ وَلا فَخْرَ، وَأَنَا حَامِلُ لِوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَهُ آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ وَلا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُ حَلَقَ الْجَنَّةِ، فَيَفْتَحُ اللهُ لِي، فَيُدْخِلُنِيهَا، وَمَعِي فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلا فَخْرَ، وَأَنَا أَكْرَمُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ عَلَى اللهِ وَلا فَخْرَ»[1]. يعني: بعد دخول الرسل والأنبياء ﷺ يكون فقراء هذه الأمة أول الناس دخولا الجنة. **[محمد هراس]**.

قوله: (الصراط) لغة: الطريق الواضح، وفي الشرع: جسر منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يرده الأولون والآخرون، فيمرون عليه على قدر أعمالهم، وذلك بعد مفارقة الناس للموقف وحشرهم وحسابهم، فإن الصراط عليه ينجون إلى الجنة ويسقط أهل النار فيها، كما ثبت ذلك في الأحاديث. (يمر الناس عليه على قدر أعمالهم) أي: أنهم يكونون في سرعة المرور على حسب مراتبهم وأعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان وثباته على دين الإسلام يكون ثباته واستقامته على الصراط، فمن ثبت على الصراط

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦١٦)، والدارمي (٤٧).

المعنوي الذي هو دين الإسلام ثبت على الصراط الحسي المنصوب على متن جهنم، ومن زل عن الصراط المعنوي زل عن الصراط الحسي جزاء وفاقا، وما ربك بظلام للعبيد. وقد تكاثرت الأحاديث في إثبات الصراط، فيجب الإيمان به واعتقاد ثبوته، في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ»، قُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي، أيُّ شَيءٍ كَمَرِّ البَرقِ؟ قَالَ: «أَلَمْ تَرَوا كَيْفَ يمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْن، ثُمَّ كَالرِّيحِ، وَالطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَالِ، وَنَبِيُّكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ حَتَّى يَجْتَازَ النَّاسُ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ إِلَّا زَحْفًا، وَمِنْ جَوَانَبِ الصِّرَاطِ كَلَالِيبُ مُعَلَّقَةٌ تَأْخُذُ مَنْ أُمِرَتْ أَنْ تَأْخُذَهُ فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمُكَرْدَسٌ فِي النَّارِ»(١). ووقع في حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قلنا وما الجسر؟ قال: «مَدْحَضَةٌ، مَزِلَّةٌ»(٢). أي زلق تزلق فيه الأقدام، ووقع عند مسلم، قال: قال أبو سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بلغني أن الصراط أحد من السيف، وأدق من الشعرة. وعن سعيد بن هلال، قال: بلغنا أن الصراط أدق من الشعر على بعض الناس، ولبعض الناس: مثل الوادي الواسع، أخرجه ابن المبارك وابن أبي الدنيا، وهو حديث معضل، إلى غير ذلك من الأحاديث الثابتة في الصحاح والمسانيد والسنن ما لا يحصى إلا بكلفة، وقد أجمع السلف على إثباته. [**عبد العزيز الرشيد**].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

وقد اختلف العلماء في كيفيته:

فمنهم من قال: طريق واسع يمر الناس عليه على قدر أعمالهم؛ لأن كلمة الصراط مدلولها اللغوي هو هذا؛ ولأن رسول الله ﷺ أخبر بأنه دحض ومزلة، والدحض والمزلة لا يكونان إلا في طريق واسع، أما الضيق؛ فلا يكون دحضا ومزلة.

ومن العلماء من قال: بل هو صراط دقيق جدا؛ كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه مسلم بلاغا، أنه أدق من الشعر، وأحد من السيف.

على هذا يرد سؤال: وهو: كيف يمكن العبور على طريق كهذا؟ والجواب: أن أمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا، فالله تعالى على كل شيء قدير، ولا ندري كيف يعبرون، هل يجتمعون جميعا في هذا الطريق أو واحدا بعد واحد.

وهذه المسألة لا يكاد الإنسان يجزم بأحد القولين؛ لأن كليهما له وجهة قوية.

(منصوب على متن جهنم) يعني: على نفس النار.

(يمر الناس) أي: المؤمنون؛ لأن الكفار قد ذُهب بهم إلى النار.

فيمر الناس عليه على قدر أعمالهم؛ منهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ولمح البصر أسرع من البرق، ومنهم من يمر كالريح؛ أي: الهواء، ولا

شك أن الهواء سريع، لا سيما قبل أن يعرف الناس الطائرات، والهواء المعروف يصل أحيانا إلى مئة وأربعين ميلا في الساعة، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، وهي دون الفرس الجواد بكثير، ومنهم من يعدو عدوا؛ أي: يسرع، ومنهم من يمشي مشيا، ومنهم من يزحف زحفا؛ أي: يمشي على مقعدته، وكل منهم يريد العبور.

وهذا بغير اختيار الإنسان، ولو كان باختياره؛ لكان يحب أن يكون بسرعة، ولكن السير على حسب سرعته في قبول الشريعة في هذه الدنيا؛ فمن كان سريعا في قبول ما جاءت به الرسل؛ كان سريعا في عبور الصراط، ومن كان بطيئا في ذلك؛ كان بطيئا في عبور الصراط؛ جزاء وفاقا، والجزاء من جنس العمل.

(ومنهم من يخطف) أي: يؤخذ بسرعة، وذلك بالكلاليب التي على الجسر؛ تخطف الناس بأعمالهم.

(ويلقى في جهنم) يفهم منه أن النار التي يلقى فيها العصاة هي النار التي يلقى فيها الكفار، ولكنها لا تكون بالعذاب كعذاب الكفار، بل قال بعض العلماء: إنها تكون بردا وسلاما عليهم كما كانت النار بردا وسلاما على إبراهيم، ولكن الظاهر خلاف ذلك، وأنها تكون حارة مؤلمة، لكنها ليست كحرارتها بالنسبة

للكافرين. ثم إن أعضاء السجود لا تمسها النار؛ كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ في الصحيحين[1]، وهي الجبهة والأنف والكفان والركبتان وأطراف القدمين.

(فمن مر على الصراط؛ دخل الجنة) أي: لأنه نجا.

(فإذا عبروا عليه؛ وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار) القنطرة: هي الجسر، لكنها جسر صغير، والجسر في الأصل ممر على الماء من نهر ونحوه.

واختلف العلماء في هذه القنطرة؛ هل هي طرف الجسر الذي على متن جهنم أو هي جسر مستقل؟! والصواب في هذا أن نقول: الله أعلم، وليس يعنينا شأنها، لكن الذي يعنينا أن الناس يوقفون عليها.

(فيقتص لبعضهم من بعض) وهذا القصاص غير القصاص الأول الذي في عرصات القيامة، لأن هذا قصاص أخص؛ لأجل أن يذهب الغل والحقد والبغضاء التي في قلوب الناس، فيكون هذا بمنزلة التنقية والتطهير، وذلك لأن ما في القلوب لا يزول بمجرد القصاص. فهذه القنطرة التي بين الجنة والنار؛ لأجل تنقية ما في القلوب، حتى يدخلوا الجنة وليس في قلوبهم غل؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

(فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم في دخول الجنة) هكذا رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه(١). إذا هذبوا مما في قلوبهم من العداوة والبغضاء ونقوا منها؛ فإنه يؤذن لهم في دخول الجنة؛ فإذا أذن لهم في الدخول؛ فلا يجدون الباب مفتوحا، ولكن النبي ﷺ يشفع إلى الله في أن يفتح لهم باب الجنة.

(وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ) ودليله ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ»، وفي لفظ: «أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ»، وفي لفظ: «آتِي بَابَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَسْتَفْتِحُ، فَيَقُولُ الْخَازِنُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَأَقُولُ: مُحَمَّدٌ، فَيَقُولُ: بِكَ أُمِرْتُ أَنْ لَا أَفْتَحَ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ»(٢).

وقوله ﷺ: (فأستفتح) أي: أطلب فتح الباب. وهذا من نعمة الله على محمد ﷺ؛ فإن الشفاعة الأولى التي يشفعها في عرصات القيامة لإزالة الكروب والهموم والغموم، والشفاعة الثانية لنيل الأفراح والسرور؛ فيكون شافعا للخلق ﷺ في دفع ما يضرهم وجلب ما ينفعهم.

ولا دخول إلى الجنة إلا بعد شفاعة الرسول ﷺ؛ لأن ذلك ثبت في السنة كما سبق، وأشار إليه الله عز وجل بقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، فإنه لم يقل: حتى إذا جاؤوها فتحت، وفيه إشارة إلى أن هناك شيئا قبل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧).

الفتح، وهو الشفاعة. أما أهل النار؛ فقال فيهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١]؛ لأنهم يأتونها مهيأة فتبغتهم؛ نعوذ بالله منها.

(وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته) هذا حق ثابت، دليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَحْنُ الْآخِرُونَ الْأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»(١)، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٢). وهذا يشمل كل مواقف القيامة.

تتمة: أبواب الجنة لم يذكرها المؤلف، لكنها معروفة أنها ثمانية؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيمن توضأ وأسبغ الوضوء وتشهد: «إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ»(٣).

وهذه الأبواب كانت ثمانية بحسب الأعمال؛ لأن كل باب له عمال؛ فأهل الصلاة ينادون من باب الصلاة، وأهل الصدقة من باب الصدقة، وأهل الجهاد من باب الجهاد، وأهل الصيام من باب الريان.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٤)، ومسلم (٨٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٤).

وقد يوفق الله عز وجل بعض الناس لأعمال صالحة شاملة؛ فيدعى من جميع الأبواب، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللهِ، نُودِيَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ»، فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، ما على من دعي من تلك الأبواب من ضرورة، فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: «نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ» (١).

فإن قلت: إذا كانت الأبواب بحسب الأعمال؛ لزم أن يدعى كل أحد من كل تلك الأبواب إذا عمل بأعمالها؛ فما هو الجواب؟ فالجواب: أن يقال: يدعى من الباب المعين من كان يكثر من العمل المخصص له؛ مثلا: إذا كان هذا الرجل كثير الصلاة، فيدعى من باب الصلاة، كثير الصيام من باب الريان، وليس كل إنسان تحصل له الكثرة في كل عمل صالح؛ لأنك تجد في نفسك بعض الأعمال أكثر وأنشط من بعض، لكن قد يمن الله على بعض الناس، فيكون نشيطا قويا في جميع الأعمال؛ كما سبق في قصة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. [**محمد بن عثيمين**].

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٦)، ومسلم (١٠٢٧).

والصراط منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدوا، ومنهم من يمشي مشيا، ومنهم من يزحف زحفا، ومنهم من يخطف ويلقى في جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم، فمن مر على الصراط دخل الجنة.

فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة.

بعد مفارقة الناس للموقف يمرون على الصراط، وحشرهم وحسابهم يكون قبل الصراط. فإن الصراط عليه ينجون إلى الجنة ويسقط أهل النار فيها كما ثبت في الأحاديث.

وفي صحيح مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها سألت النبي ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ قال: «عَلَى الصِّرَاطِ»(١). وله أيضا عن ثوبان أن حبرا من اليهود سأل النبي ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ قال: «فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ»، قال فمن أول الناس

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٩١).

إجازة؟ قال: «فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ»(١). ويمكن الجمع بين الحديثين بأن الظلمة دون الجسر حكمها حكم الجسر وفيها تقسيم الأنوار للجواز على الجسر، فقد يقع تبديل الأرض والسموات وطي السماء من حين وقوع الناس في الظلمة ويمتد ذلك إلى حال المرور على الصراط والله أعلم.

وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَلِجُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»، قالت حفصة فقلت يا رسول الله: أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢](٢). أشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله، بل تستلزم انعقاد سببه فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال: نجاه الله منهم. ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا﴾ [هود: ٥٨]، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا﴾ [هود: ٦٦]، ولم يكن العذاب أصابهم ولكن أصاب غيرهم ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك، وكذلك حال الوارد في النار يمرون فوقها على الصراط، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا، فقد بين ﷺ في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المذكور أن الورود المذكور في الآية هو المرور على

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٩٦).

الصراط. الجسر: بفتح الجيم ويجوز كسرها. والكلاليب: جمع كلوب بالتشديد وهو حديدة معوجة الرأس. كما في النهاية. وفي رواية حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما معا: «وَفِي حَافَتَيِ الصِّرَاطِ كَلَالِيبُ مُعَلَّقَةٌ. مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ». وفي رواية سهيل: «وَعَلَيْهِ كَلَالِيبُ النَّارِ».

(تخطف الناس) بكسر الطاء وبفتحها، قال ثعلب: في الفصيح خطف بالكسر في الماضي، وبالفتح في المضارع، وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع أفصح.

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا وفيه قال: «ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ عَلَى جَهَنَّمَ وَتَحِلُّ الشَّفَاعَةُ، وَيَقُولُونَ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الْجِسْرُ؟ قَالَ: دَحْضٌ مَزِلَّةٌ فِيهِ خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيبُ وَحَسَكَةٌ يَكُونُ بِنَجْدٍ فِيهَا شُوَيْكَةٌ يُقَالُ لَهَا السَّعْدَانُ، فَيَمُرُّ الْمُؤْمِنُونَ كَطَرْفِ الْعَيْنِ وَكَالْبَرْقِ وَكَالرِّيحِ وَكَالطَّيْرِ وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ وَمَخْدُوشٌ مُرْسَلٌ وَمُكَرْدَسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ»(١).

واقتسام المؤمنين الأنوار على حسب إيمانهم وأعمالهم الصالحة وكذلك مشيهم على الصراط في السرعة والبطء، وذلك أن الإيمان والعمل الصالح في

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

الدنيا هو الصراط المستقيم في الدنيا الذي أمر الله العباد بسلوكه والاستقامة عليه وأمرهم بسؤال الهداية إليه، فمن استقام سيره على هذا الصراط المستقيم في الدنيا ظاهرا وباطنا استقام مشيه على ذلك الصراط المنصوب على متن جهنم، ومن لم يستقم سيره على هذا الصراط المستقيم في الدنيا بل انحرف عنه إما إلى فتنة الشبهات أو إلى فتنة الشهوات كان اختطاف الكلاليب له على صراط جهنم بحسب اختطاف الشبهات والشهوات له عن هذا الصراط المستقيم كما في حديث أبي هريرة ﵁ أنها: «تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ»[1]. وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يَخْلُصُ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ، فَيُحْبَسُونَ عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، مَظَالِمُ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ»، قَالَ: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَحَدُهُمْ أَهْدَى لِمَنْزِلِهِ، فِي الْجَنَّةِ مِنْهُ لِمَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيَا»[2]. ولمسلم عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَتُؤَدَّنَّ الْحُقُوقُ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقْتَصَّ لِلشَّاةِ الْجَمَّاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ تَنْطَحُهَا»[3].

(وقفوا على قنطرة) القنطرة: الجسر وما ارتفع من البنيان قاله في القاموس، وقال في المصباح: القنطرة ما بني على الماء للعبور عليه وهي فنعلة، والجسر

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٨٢).

أعم؛ لأنه يكون بناء أو غير بناء. واختلف في القنطرة المذكورة فقيل: هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة، وقيل: إنهما صراطان، وبهذا الثاني جزم القرطبي.

(فيقتص لبعضهم من بعض) بضم أوله على البناء للمجهول للأكثر، وفي رواية الكشميهني بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة أو الفاعل محذوف وهو الله أو من أقامه في ذلك، وفي رواية شيبان: (فيقتص بعضهم من بعض). (حتى إذا هذبوا ونقوا) بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات. [**زيد آل فياض**].

(والصراط منصوب على متن جهنم) يعني أنه فوق جهنم، وذلك أن النار تحول بين الناس وبين الجنة، وليس هناك طريق إلى الجنة إلا من فوق النار، والصراط هو الجسر أو القنطرة التي توضع فوق النهر مثلاً، أو بين جبلين، أو ما أشبه ذلك.

وأما الصراط الذي في الآخرة فهو الجسر الذي يكون فوق النار، والنار قعرها بعيد جداً، ولهبها حار جداً، ولهذا جاء عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: إنه أحر من الجمر -لأنه فوق النار- وأحد من السيف. وجاء أنه أيضـًا يروغ -أي: يتحرك- وليس ثابتـًا، وجاء أنه أروغ من الثعلب. وليس المعنى أن الناس

يمشون عليه كما يمشون على الجسور والقناطر التي توضع، وإنما يمشون على قدر أعمالهم.

والصراط الذي ذكر في الكتاب والسنة صراطان: أحدهما معنوي، وهو في الدنيا، وهو دين الله وما جاء به الرسول ﷺ، فمن استقام على هذا الصراط المعنوي فإنه يستقيم على ذلك الصراط، ويكون له مثل الوادي، ويكون عليه مطمئناً، بل يعبر عليه عبوراً سريعاً جداً، أما إذا حاد عن الصراط المعنوي الذي هو دين الله وصار يتركه لأعلام أخرى ولبنيات الطريق فتختلجه الشهوات أو الشبهات أو الأهواء يميناً وشمالاً ومرة يدخل فيه وأخرى يخرج فإن هذا هو الذي لا يستقيم له الصراط، ويكون بالنسبة إليه حاراً جداً، ويكون متحركاً سريع الحركة ودقيقاً بحيث لا تثبت قدمه عليه.

والناس أقسام: منهم من يؤمر به إلى جهنم من أول الأمر، وهؤلاء هم الكفار الذين لا يقيم لهم الله جل وعلا وزناً، فليس لهم حسنات، وإنما هم كفرة.

ومنهم من يؤمر به إلى الجنة بلا حساب ولا عذاب، وهؤلاء أيضاً ليسوا كثيرين بالنسبة للناس، وإنما هم قلة، ولهذا عدهم النبي ﷺ وقال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا لا حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلا عَذَابَ»[1]، وسبعون ألفاً بالنسبة للأمة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠).

من أولها إلى آخرها قليل جداً، وهذه الأمة هي أكثر الأمم دخولاً الجنة، وأكثرها إيمانـاً، وهي أيضـاً أكرم الأمم على الله؛ فإن هذه الأمة أول من تنشق عنها قبورها، وأول من يسبق إلى الموقف إلى المكان المرتفع فيه، وأول من يسبق إلى ظل العرش، وأول من يعبر الصراط، وأول من يدخل الجنة. والرسول ﷺ يقول: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً. أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ»(١). ولكن هذه الخيرية للمؤمنين، أما الكفرة والمجرمون فهم أشد الناس عذاباً؛ لأن الذي يكفر بأفضل الرسل وبأفضل الأديان يستحق أشد العقاب.

والناس يمرون عليه على قدر أعمالهم: فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس، أي: كركض الخيل، ومنهم من يمر كركض الإبل، ومنهم من يمر كركض الرجل، ومنهم من يكون ماشياً، ومنهم من يكون زاحفاً وحابياً على حسب الأعمال؛ لأن المرور بالأعمال.

ومنهم من يُخطف ويلقى في جهنم؛ فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم، أي أن الإنسان إذا كان قد ارتكب من الخطايا والذنوب التي يستحق بها دخول النار ولم يعف الله عنه خطف من على الصراط وألقي فيها.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٠١)، وابن ماجه (٤٢٨٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٤٣١)، وأحمد (٢٠٠١٥).

وقوله: (فمن مر على الصراط دخل الجنة) يعني أن الذي يعبر عليه قد نجى من النار، وأعطاه الله جل وعلا فضلاً عظيماً، ومنَّ عليه منَّةً كبرى.

فإذا عبروا، أي: انتهى المؤمنون من عبورهم حبسوا في صراط آخر اسمه (قنطرة) والقنطرة: هي الشيء المرتفع.

وقد يكون بناءً، وقد يكون على شيء يعبر وهو تحت القنطرة، وقد يكون مرتفعاً فقط، وبعض العلماء يقول: إن هذه القنطرة هي بقية الصراط، وهي امتداده من جهة الجنة؛ لأن الجنة في السماء، والنار يؤتى بها في ذلك اليوم في الموقف، والموقف يكون في أرض ليست هذه، وإنما أرض بيضاء نقية لم يعمل عليها خطيئة، ولم يعص الله جل وعلا عليها، وأما هذه فإنها تبدل وتزال، والله جل وعلا يغير الكون كله ويبدله، فيوقفون على هذه القنطرة ويحبسون، ثم يقتص لبعضهم من بعض في المظالم التي عليهم، وهذا القصاص يكون من المظالم التي علم الله جل وعلا أنها لا تأتي على حسناتهم، وإنما يفضل لهم حسنات يدخلون بها الجنة، فيؤخذ لكل مظلوم من ظالمه في ذلك الموقف، وهذا القصاص في هذا المكان خاص بالمؤمنين الذين يدخلون الجنة، أما الظلمة والكفرة فإن الاقتصاص منهم يكون قبل الصراط، فإذا نُقوا من جميع المظالم وهُذبوا وطُهورا أُذن لهم في دخول الجنة، وقد أخبر الله جل وعلا أنه ينزع ما في قلوبهم من غل، أي: كل ما كان لبعضهم على بعض من أحقاد أو أمور

تغري فإنه يُنزع من قلوبهم بعد المقاصة والمحاصة، ثم بعد ذلك يؤذن لهم في دخول الجنة. [**عبد الله الغنيمان**].

والصراط المنصوب على متن جهنم هذا الصراط طريق منصوب على متن جهنم من سقط منه سقط في جهنم وهذا يرده كل من دخل الجنة كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧١-٧٢]، فالمؤمنون يرِدونه وينجون، وغير المؤمنين لا يرِده أصلا ولا يمر عليه بل يساق إلى جهنم نسأل الله العافية، ويرِده أناس ويمرون عليه على هذا الصراط فمنهم من يمر كلمح البصر من المؤمنين ومنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالفرس الجواد ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كأجود الخيل والركاب تجري بهم أعمالهم على حسب أعمالهم ومنهم من يمر عليه حبوا وزحفا يقوم تارة ويسقط أخرى ومنهم من يخطف ويلقى في جهنم نسأل الله العافية كل واحد على حسب الأعمال التي مات عليها. ولا ينجو إلا المؤمنون الصادقون وما سواهم إلى النار نسأل الله العافية وبعض الناس يمر ويخدش ويسلم وينجو وبعضهم يسقط ويعذب بذنبه على قدر معاصيه ثم يخرجه الله من النار إلى الجنة ولا يخلد في النار إلا الكفار لا يخلد فيها إلا الكفار. أما المسلمون العصاة الساقطون فيها فهؤلاء يعذبون تعذيبا مؤقتا على حسب معاصيهم ثم يأذن الله للشفعاء فيشفعون، ويبقى في النار من هذه الأمة من عصاتها قوم لم تشملهم الشفاعة فيخرجهم الله بعد ذلك بفضل

رحمته، يخرجهم من النار إلى الجنة ويلقون في نهر يقال له نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فإذا تم خلقهم أذن لهم في دخول الجنة. وبهذا يعلم المؤمن أن الواجب عليه الحرص على أسباب السلامة وأن هذه أخطار عظيمة لا من جهة الحوض ولا من جهة الصراط فالواجب عليه أن يسأل الله حسن الختام وأن يجتهد في الثبات على الحق والاستقامة عليه والحذر من معاصي الله، والحرص على التوبة كلما زلت قدمه بارتكاب ذنب بادر بالتوبة ليس بمعصوم لكن يلزم التوبة كلما حس بتقصير أو ذنب بادر بالتوبة ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾ [آل عمران: ١٣٥-١٣٦]، فالمؤمن يحاسب نفسه دائما ويراقب وينظر ولا يعجب به ولا يمن بعمله بل يجاهد نفسه لعله ينجو ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ٦٠ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾ [المؤمنون: ٦٠-٦١]، يقول ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ليس فيهم من يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل. ويقول إبراهيم بن يزيد التميمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا. فالواجب الحذر وعدم المن بالعمل والعجب من العمل ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] [**عبد العزيز بن باز**].

وَلَه ﷺ فِي الْقِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ: أَمَّا الشَّفَاعَةُ الأُوْلَى؛ فَيَشفَعُ فَي أَهْلِ الْمَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأَنْبِيَاءُ؛ آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسى ابْنُ مَرْيَمَ عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ. وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ أَن يَدْخُلُوا الْجَنَّة. وَهَاتَانَ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ. وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِثَةُ؛ فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ، وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ، فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لاَّ يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أَن يَخْرُجَ مِنْهَا. وَيُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغِيرِ شَفَاعَةٍ؛ بَلْ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ، وَيَبْقَى فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيُنْشِئُ اللهُ لَهَا أَقْوَامًا فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ.

(وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات) اشتقاق الشفاعة من الشفع خلاف الوتر، والشفع: الاثنان، سمي شفعًا لأن طالب الحاجة يكون اثنين بعد أن كان واحدًا.

والإيمان بالشفاعات من جملة الإيمان باليوم الآخر.

وللنبي ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات بالنسبة إلى الشفاعات العمومية، وإلا هناك شفاعات غير ما ذكره المصنف، كشفاعته في عَمِّه لتخفيف العذاب لا إخراجه، فثنتان مختصتان به، وواحدة مشتركة.

(أما الشفاعة الأولى: فيشفع) إلى الله (في أهل الموقف حتى يقضى بينهم) فيستريحوا من كرب الموقف الذي تقدم من صفته قرب الشمس والعرق إلخ.

(بعد أن تتراجع الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم عن الشفاعة) كلٌّ من هؤلاء يعتذر (حتى تنتهي إليه)، فيقول ﷺ: «فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يُقَالُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ»[1] إلخ، وهي التي في حديث: «وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ»[2]، وهذه الشفاعة العظمى، وهي المقام المحمود الذي أوتيه ﷺ، يعني الذي يحمده الأولون والآخرون ويُغبط به، الذي فيه فضل ومرتبة عليا، فإن هذا المقام ليس لأحد سواه، بل هو مختص به ﷺ. (وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة) فإن أهل الجنة الذين استوجبوها بسبب الأعمال الصالحة لا يدخلونها إلا بعد استفتاحها فيشفع لهم (أن يدخلوا الجنة) وكذلك أهل الجنة من سائر الأمم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٦٥)، ومسلم (١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١).

(وهاتان الشفاعتان) الأولى: الشفاعة في محاسبة الخلائق، وهذه الثانية في الذين استحقوا دخول الجنة بفضل الله ورحمته وتوفيقه لهم للأعمال الصالحة في حياتهم وموتهم على الإيمان، (خاصتان له ﷺ). (وأما الشفاعة الثالثة: فيشفع فيمن استحق النار) من عصاة الموحدين خاصة. (وهذه الشفاعة) هو فيها سيد الشفعاء وأكملهم فيها، وليست مختصة، بل هي (له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع) الأنبياء والرسل والأولياء والملائكة والأَفْراط وغيرهم ممن أذن الله لهم أن يشفعوا كما جاء في النصوص، وهذه هي التي ينكرها المعتزلة. وأما أهل السنة فإن قولهم فيها هو ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو أن أحكامهم في الدنيا حكم المسلمين إن قام عليهم حَدٌّ أقيم عليهم، وفي الآخرة مُعرَّضون للوعيد ومَخُوْفٌ عليهم، ومع ذلك يؤمنون بالأخبار المتواترة عن النبي ﷺ في الآخرة من الشفاعة للعصاة. فيشفع (فيمن استحق النار ألا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها) منهم (أن يخرج منها) قبل أن يُطهَّروا من أوضار الذنوب، فإذا طُهِّروا أُخرجوا، إذا كانوا ماتوا على التوحيد، كما بُيِّنَ في الأحاديث أن من مات على التوحيد غير مشرك فالشفاعة تتناوله، قال ﷺ: «وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَهِيَ نَائِلَةٌ، إِنْ شَاءَ اللهُ، مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٤) مختصراً، ومسلم (١٩٩) واللفظ له.

(ويخرج الله من النار أقوامًا) ممن استحق النار من الموحدين (بغير شفاعة، بل بفضله ورحمته) بمحضِ فضلٍ من الله ورحمته، كما جاءت بذلك النصوص الثابتة عن النبي ﷺ، وذلك لسبق الرحمة الغضب كما في الحديث: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»(١).

(ويبقى في الجنة فضلٌ عمن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقوامًا) لم يعملوا خيرًا قط؛ لأنها وُعِدَت ملئها، (فيدخلهم الجنة) بفضله ورحمته، كما أن الأولين يدخلون الجنة بفضله ورحمته، أبلغ من أن يعفى عن أناس؛ لأن الجنة وعدت ملئها وليس فيها تضايق كالنار.

والفرق بين هذه وهذه، مِنْ سَبْقِ الرحمة للغضب من إدخال قومٍ الجنة بغير شفاعة، وأن النار لا تُدخل إلا بذنوب فتمتلئ كما في الحديث، وهذا لِمَا سَبَق، من سَبْقِ الرحمة الغضب، فإن جانب الفضل والرحمة، أغلب من جانب العدل والغضب، وأما النار فلا تمتلئ بل لا تزال تطلب الزيادة حتى يكمل أهلها فيها، ولا تزال تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله، فينزوي بعضها إلى بعض فيصيرون ملئها بضيق، فتقول: قط قط، ولا ينشئ الله لها كما أنشأ للجنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

ولنعرف أنه جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انقلاب على بعض الرواة: «وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشاءُ، فيُلْقَوْنَ فِيهَا»(١)، وهذا انقلاب بل صواب الحديث وصحيحه الثابت أن الله ينشئ للجنة خلقًا فيسكنهم فضل الجنة. **[محمد بن إبراهيم]**.

(وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات) فأصل الشفاعة من قولنا: شفع كذا بكذا إذا ضمه إليه، وسمي الشافع شافعا لأنه يضم طلبه ورجاءه إلى طلب المشفوع له.

والشفاعة من الأمور التي ثبتت بالكتاب والسنة، وأحاديثها متواترة؛ قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فنفي الشفاعة بلا إذن إثبات للشفاعة من بعد الإذن.

قال تعالى عن الملائكة: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]. فبين الله الشفاعة الصحيحة، وهي التي تكون بإذنه، ولمن يرتضي قوله وعمله.

وأما ما يتمسك به الخوارج والمعتزلة في نفي الشفاعة من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠] إلخ؛ فإن الشفاعة المنفية هنا هي الشفاعة في أهل الشرك، وكذلك الشفاعة الشركية التي يثبتها المشركون لأصنامهم، ويثبتها النصارى للمسيح والرهبان، وهي التي تكون بغير إذن الله ورضاه.

(أما الشفاعة الأولى؛ فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم) فهذه هي الشفاعة العظمى، وهي المقام المحمود الذي يغبطه به النبيون، والذي وعده الله أن يبعثه إياه بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]. يعني: يحمده عليه أهل الموقف جميعا.

وقد أمرنا نبينا ﷺ إذا سمعنا النداء أن نقول بعد الصلاة عليه: «اللهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي أَنْتَ وَعَدْتَهُ، إِلَّا حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١).

(وأما الشفاعة الثانية؛ فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة) يعني: أنهم وإن استحقوا دخول الجنة لا يؤذن لهم بدخولها إلا بعد شفاعته.

(وهاتان الشفاعتان خاصتان له) يعني: الشفاعة في أهل الموقف، والشفاعة في أهل الجنة أن يدخلوها.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٤).

وتنضم إليهما ثالثة، وهي شفاعته في تخفيف العذاب عن بعض المشركين، كما في شفاعته لعمه أبي طالب، فيكون في ضحضاح من نار؛ كما ورد بذلك الحديث[1].

(وأما الشفاعة الثالثة؛ فيشفع فيمن استحق النار) إلخ. وهذه هي الشفاعة التي ينكرها الخوارج والمعتزلة، فإن مذهبهم أن من استحق النار، لا بد أن يدخلها، ومن دخلها لا يخرج منها لا بشفاعة ولا بغيرها. والأحاديث المستفيضة المتواترة ترد على زعمهم وتبطله. [**محمد هراس**].

الشفاعات: جمع شفاعة، والشفاعة في اللغة: جعل الشيء شفعا. وفي الاصطلاح: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، ومناسبتها للاشتقاق ظاهرة؛ لأنك إذا توسطت له؛ صرت معه شفعا تشفعه.

والشفاعة تنقسم إلى قسمين: شفاعة باطلة، وشفاعة صحيحة:

فالشفاعة الباطلة: ما يتعلق به المشركون في أصنامهم؛ حيث يعبدونهم ويزعمون أنهم شفعاء لهم عند الله؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا

---

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُجْعَلَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ». أخرجه البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠).

لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

لكن هذه الشفاعة باطلة لا تنفع؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

والشفاعة الصحيحة ما جمعت شروطا ثلاثة:

الأول: رضي الله عن الشافع.

الثاني: رضاه عن المشفوع له، لكن الشفاعة العظمى في الموقف عامة لجميع الناس من رضي عنهم ومن لم يرض عنهم.

الثالث: إذنه في الشفاعة.

والإذن لا يكون إلا بعد الرضى عن الشافع والمشفوع له.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، ولم يقل: عن الشافع، ولا: المشفوع له؛ ليكون أشمل.

وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

فالآية الأولى تضمنت الشروط الثلاثة، والثانية تضمنت شرطين، والثالثة تضمنت شرطا واحدا.

فللنبي ﷺ ثلاث شفاعات:

١ - الشفاعة العظمى.

٢ - والشفاعة لأهل الجنة ليدخلوا الجنة.

٣ - والشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها.

(أما الشفاعة الأولى؛ فيشفع في أهل الموقف، حتى يقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم عن الشفاعة حتى تنتهي إليه) (حتى) هذه تعليلية، وليست غائية؛ لأن شفاعة الرسول ﷺ تنتهي إليه قبل أن يقضى بين الناس؛ فإنه إذا شفع؛ نزل الله عز وجل للقضاء بين عباده وقضى بينهم. ونظيرها قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ﴾ [المنافقون: ٧]، فإن قوله: ﴿حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ﴾ للتعليل؛ أي: من أجل أن ينفضوا، وليست للغاية؛ لأن المعنى يفسد بذلك.

(بعد أن يتراجع الأنبياء؛ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عن الشفاعة) أي: يردها كل واحد منهم إلى الآخر. شرح هذه الجملة ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟ يُجْمَعُ النَّاسُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي، وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ، فَيَبْلُغُ النَّاسُ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ النَّاسُ: أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ، أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِآدَمَ، فَيَأْتُونَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ. فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَقَدْ سَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ فَذَكَرَهُنَّ أَبُو حَيَّانَ فِي الْحَدِيثِ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى، فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، فَضَّلَكَ اللهُ

بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، اشْفَعْ لَنَا، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ عِيسَى: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنْبًا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا ﷺ فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَأَنْطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ...»[١] وذكر تمام الحديث. وهذه الشفاعة العظمى لا تكون لأحد أبدا إلا للرسول ﷺ، وهي أعظم الشفاعات؛ لأن فيها إراحة الناس من هذا الموقف العظيم والكرب والغم. (وأما الشفاعة الثانية؛ فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة) وذلك أن أهل الجنة إذا عبروا الصراط؛ وقفوا على قنطرة، فيقتص لبعضهم من بعض، وهذا القصاص غير القصاص الذي كان في عرصات القيامة، بل هو قصاص

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

أخص، يطهر الله فيه القلوب، ويزيل ما فيها من أحقاد وضغائن، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة. ولكنهم إذا أتوا إلى الجنة لا يجدونها مفتوحة كما يجد ذلك أهل النار، فلا تفتح الأبواب حتى يشفع النبي ﷺ لأهل الجنة أن يدخلوها، فيدخل كل إنسان من باب العمل الذي يكون أكثر اجتهادا فيه من غيره، وإلا فإن المسلم قد يدعى من كل الأبواب. وهذه الشفاعة يشير إليها القرآن؛ لأن الله قال في أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، وهذا يدل أن هناك شيئا بين وصولهم إليها وبين فتح الأبواب. وهو صريح فيما رواه مسلم عن حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «يَجْمَعُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى النَّاسَ، فَيَقُومُ الْمُؤْمِنُونَ حَتَّى تُزْلَفَ لَهُمُ الْجَنَّةُ. فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ: يَا أَبَانَا اسْتَفْتِحْ لَنَا الْجَنَّةَ» وذكر الحديث، وفيه: «فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا ﷺ فَيَقُومُ فَيُؤْذَنُ لَهُ»[1] الحديث.

(وهاتان الشفاعتان) يعني: الشفاعة في أهل الموقف أن يقضى بينهم، والشفاعة في دخول الجنة. (خاصتان له) أي: للنبي محمد ﷺ ولذلك يعتذر عنهما آدم وأولو العزم من الرسل. وهناك أيضا شفاعة ثالثة خاصة بالنبي ﷺ، لا تكون لغيره، وهي الشفاعة في عمه أبي طالب، وأبو طالب مات على الكفر[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٢)، ومسلم (٢٤).

فأعمام الرسول ﷺ عشرة، أدرك الإسلام منهم أربعة؛ فبقي اثنان على الكفر وأسلم اثنان:

فالكافران هما: أبو لهب: وقد أساء إلى النبي ﷺ إساءة عظيمة، وأنزل الله تعالى فيه وفي امرأته حمالة الحطب سورة كاملة في ذمهما ووعيدهما. والثاني: أبو طالب، وقد أحسن إلى الرسول ﷺ إحسانا كبيرا مشهورا، وكان من حكمة الله عز وجل أن بقي على كفره؛ لأنه لولا كفره، ما حصل هذا الدفاع عن الرسول ﷺ، بل كان يؤذى كما يؤذى الرسول ﷺ، لكن بجاهه العظيم عند قريش وبقائه على دينهم صاروا يعظمونه وصار للنبي ﷺ جانب من الحماية بذلك. واللذان أسلما هما: العباس وحمزة، وهو أفضل من العباس، حتى لقبه الرسول ﷺ أسد الله، وقتل شهيدا في أحد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسماه النبي ﷺ سيد الشهداء. فأبو طالب أذن الله لرسوله ﷺ أن يشفع فيه، مع أنه كافر، فيكون هذا مخصوصا من قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، ولكنها شفاعة لم تخرجه من النار، بل كان في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه؛ قال الرسول ﷺ: «هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النارَ»(١)، وليس هذا من أجل شخصية أبي طالب، لكن من أجل ما حصل من دفاعه عن النبي ﷺ وعن أصحابه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

(وأما الشفاعة الثالثة، فيشفع فيمن استحق النار) أي: من عصاة المؤمنين.

وهذه لها صورتان: يشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها. أما فيمن دخلها أن يخرج منها؛ فالأحاديث في هذا كثيرة جدا، بل متواترة. وأما فيمن استحقها ألا يدخلها؛ فهذه قد تستفاد من دعاء الرسول ﷺ للمؤمنين بالمغفرة والرحمة على جنائزهم، فإنه من لازم ذلك ألا يدخل النار، كما قال النبي ﷺ: «اللهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ، وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ»(١). لكن هذه شفاعة في الدنيا؛ كما في قوله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جِنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ»(٢). وهذه الشفاعة ينكرها من أهل البدع طائفتان المعتزلة والخوارج؛ لأن المعتزلة والخوارج مذهبهما في فاعل الكبيرة أنه مخلد في نار جهنم، فيرون من زنى كمن أشرك بالله؛ لا تنفعه الشفاعة، ولن يأذن الله لأحد بالشفاعة له. وقولهم مردود بما تواترت به الأحاديث في ذلك.

(وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم) فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، يعني: أنها ليست خاصة بالنبي ﷺ، بل تكون للنبيين حيث يشفعون في عصاة قومهم، وللصديقين

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٨).

يشفعون في عصاة أقاربهم وغيرهم من المؤمنين، وكذلك تكون لغيرهم من الصالحين، حتى يشفع الرجل في أهله وفي جيرانه وفيما أشبه ذلك.

(ويخرج الله من النار أقواما بغير شفاعة، بل بفضله ورحمته) يعني: أن الله تعالى يخرج من عصاة المؤمنين من شاء بغير شفاعة، وهذا من نعمته، فإن رحمته سبقت غضبه، فيشفع الأنبياء والصالحون والملائكة وغيرهم، حتى لا يبقى إلا رحمة أرحم الراحمين، فيخرج من النار من يخرج بدون شفاعة، حتى لا يبقى في النار إلا أهلها الذين هم أصحاب النار. فقد روى الشيخان البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رَضِوَاللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ: «فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، قَالَ: فَيَقْبِضُ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ، قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ، قَدْ صَارُوا حُمَمًا»[1]. (ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا) الجنة عرضها السماوات والأرض، وهذه الجنة التي عرضها السماوات والأرض يدخلها أهلها، ولكن لا تمتلئ. وقد تكفل الله عز وجل للجنة وللنار لكل واحدة ملؤها: «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِيَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٤٨).

وأما الجنة؛ فينشئ لها أقواما، فيدخلون الجنة بفضل الله ورحمته: ثبت من حديث أنس بن مالك ﵁ عن النبي ﷺ[١]، وهذا مقتضى قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه سبحانه وتعالى: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»[٢]. ولهذا قال المؤلف: (فينشئ الله لها أقواما، فيدخلهم الجنة). [**محمد بن عثيمين**].

(وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات) الشفاعات جمع شفاعة والشفاعة لغة: الوسيلة. وعرفًا: سؤال الخير للغير. مشتقة من الشفع الذي هو ضد الوتر. فكأن الشافع ضم سؤاله إلى سؤال المشفوع له بعد أن كان منفردًا. (ثلاث شفاعات) بيان للشفاعات التي يقوم بها النبي ﷺ في يوم القيامة بإذن الله تعالى. هكذا ذكر الشيخ رحمه الله أنواع الشفاعة هنا مختصرة، وهي على سبيل الاستقصاء ثمانية أنواع: منه ما هو خاص بالنبي ﷺ ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره.

الشفاعة الأولى: الشفاعة العظمى (وهي المقام المحمود) وهي أن يشفع النبي ﷺ أن يقضي الله سبحانه بين عباده بعد طول الموقف عليهم، وبعد مراجعتهم الأنبياء للقيام بها فيقوم بها نبينا ﷺ بعد إذن ربه.

---

(١) قال ﷺ: «إِنَّ أَقْوَامًا سَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَصَابَهُمْ سَفْعٌ مِنَ النَّارِ عُقُوبَةً بِذُنُوبٍ عَمِلُوهَا، ثُمَّ لَيُخْرِجَنَّهُمُ اللهُ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ». أخرجه البخاري (٧٤٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

الشفاعة الثانية: شفاعته ﷺ في دخول أهل الجنة بعد الفراغ من الحساب.

الشفاعة الثالثة: شفاعته ﷺ في عمه أبي طالب أن يخفف عنه العذاب وهذه خاصة به. لأن الله أخبر أن الكافرين لا تنفعهم شفاعة الشافعين، ونبينا أخبر أن شفاعته لأهل التوحيد خاصة. فشفاعته لعمه أبي طالب خاصة به وخاصة لأبي طالب. وهذه الأنواع الثلاثة من الشفاعة خاصة بنبينا محمد ﷺ.

الشفاعة الرابعة: شفاعته فيمن استحق النار من عصاة الموحدين ألا يدخلها.

الشفاعة الخامسة: شفاعته ﷺ فيمن دخل النار من عصاة الموحدين أن يخرج منها.

الشفاعة السادسة: شفاعته ﷺ في رفع درجات بعض أهل الجنة.

الشفاعة السابعة: شفاعته ﷺ فيمن استوت حسناتهم وسيئاتهم أن يدخلوا الجنة، وهم أهل الأعراف على قول.

الشفاعة الثامنة: شفاعته ﷺ في دخول بعض المؤمنين الجنة بلا حساب ولا عذاب. وهذه الأنواع الخمسة الباقية يشاركه فيها غيره من الأنبياء والملائكة والصديقين والشهداء.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بهذه الشفاعات كلها لثبوت أدلتها وأنها لا تحقق إلا بشرطين:

الشرط الأول: إذن الله للشافع أن يشفع، كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣].

الشرط الثاني: رضا الله عن المشفوع له كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ويجمع الشرطين قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

وقد خالفت المعتزلة في الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين فيمن استحق النار منهم ألا يدخلها وفيمن دخلها أن يخرج منها، أي: في النوع الخامس والسادس من أنواع الشفاعة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]. والجواب عنها: أنها واردة في حق الكفار فهم الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين. أما المؤمنين فتنفعهم الشفاعة بشروطها.

هذا وقد انقسم الناس في أمر الشفاعة إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: غلوا في إثباتها وهم النصارى والمشركون وغلاة الصوفية والقبوريون حيث جعلوا شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا عند الملوك، فطلبوها من دون الله كما ذكر الله ذلك عن المشركين.

الصنف الثاني: وهم المعتزلة والخوارج غلوا في نفي الشفاعة فأنكروا شفاعة النبي ﷺ وشفاعة غيره في أهل الكبائر.

الصنف الثالث: وهم أهل السنة والجماعة أثبتوا الشفاعة على وفق ما جاءت به النصوص القرآنية والأحاديث النبوية فأثبتوا الشفاعة بشروطها.

لما ذكر الشيخ رحمه الله أن من أنواع الشفاعات التي تقع بإذن الله الشفاعة بإخراج بعض من دخلوا النار منها. ذكر هنا أن الخروج من النار له سبب آخر غير الشفاعة، وهو رحمة الله سبحانه وفضله وإحسانه، فيخرج من النار من عصاة الموحدين من في قلبه مثقال حبة من إيمان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وفي الحديث المتفق عليه: «فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، قَالَ: فَيَقْبِضُ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ، قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ»(١).

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(ويبقى في الجنة فضل) أي: متسع (عمن دخلها من أهل الدنيا) لأن الله وصفها بالسعة فقال: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، (فينشئ الله) أي: يخلق ويوجد (أقوامًا) أي: جماعات (فيدخلهم الجنة) بفضله ورحمته لأن الجنة رحمته يرحم بها من يشاء. وأما النار فلا يعذب فيها إلا من قامت عليه حجته وكذب رسله. **[صالح الفوزان]**.

وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات:

أما الشفاعة الأولى: فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم عن الشفاعة حتى تنتهي إليه.

وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

وهاتان الشفاعتان خاصتان له.

وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها.

ويخرج الله من النار أقواما بغير شفاعة، بل بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقواما، فيدخلهم الجنة.

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفاصيل ذلك مذكور في الكتب المنزلة من السماء، وفي الآثار من العلم المأثور عن الأنبياء، وفي العلم الموروث عن النبي محمد ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي، فمن ابتغاه وجده.

روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنَا أَكْثَرُ الأَنْبِيَاءِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ»(١). وروى الترمذي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «أَلَا وَأَنَا حَبِيبُ اللهِ، وَلَا فَخْرَ، وَأَنَا حَامِلُ لِوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُ بِحَلَقِ الْجَنَّةِ وَلَا فَخْرَ، فَيَفْتَحُ اللهُ فَيُدْخِلُنِيهَا وَمَعِي فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ»(٢). وروى الترمذي أيضا عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ خُرُوجًا إِذَا بُعِثُوا، وَأَنَا خَطِيبُهُمْ إِذَا وَفَدُوا، وَأَنَا مُبَشِّرُهُمْ إِذَا أَيِسُوا، لِوَاءُ الحَمْدِ يَوْمَئِذٍ بِيَدِي، وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلَا فَخْرَ»(٣).

وروى مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «نَحْنُ الْآخِرُونَ الْأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦١٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦١٠).

الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ، فَاخْتَلَفُوا فَهَدَانَا اللهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ»(١). وفي حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم: «آتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَابَ الْجَنَّةِ فَأَسْتَفْتِحُ، فَيَقُولُ الْخَازِنُ مَنْ أَنْتَ؟ فَأَقُولُ: مُحَمَّدٌ، فَيَقُولُ بِكَ أُمِرْتُ أَلا أَفْتَحَ لأَحَدٍ قَبْلَكَ»(٢).

فهذه الأمة أسبق الأمم خروجا من الأرض وأسبقهم إلى ظل العرش وأسبقهم إلى الفصل والقضاء، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط، وأسبقهم إلى دخول الجنة، فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد ﷺ ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته. وأما أول الأمة دخولا. فروى أبو داود في سننه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَرَانِي بَابَ الْجَنَّةِ الَّذِي تَدْخُلُ مِنْهُ أُمَّتِي»، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ مَعَكَ حَتَّى أَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أَمَا إِنَّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي»(٣).

وفي الصحيحين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال النبي ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الأُذُنِ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوا بِآدَمَ، ثُمَّ بِمُوسَى، ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ ﷺ»، وَزَادَ عَبْدُ اللهِ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ: «فَيَشْفَعُ لِيُقْضَى بَيْنَ الْخَلْقِ، فَيَمْشِي حَتَّى يَأْخُذَ بِحَلْقَةِ الْبَابِ، فَيَوْمَئِذٍ يَبْعَثُهُ اللهُ

(١) أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٥٢).

مَقَامًا مَحْمُودًا، يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ»(١). وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ يَشْفَعُ فِي الْجَنَّةِ»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ قال: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ. فَتَعَجَّلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ. وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَهِيَ نَائِلَةٌ، إِنْ شَاءَ اللهُ، مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا»(٣). متفق عليه. [**زيد آل فياض**].

(وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها) هذا النوع الثالث من الشفاعة، وهو الذي خالف فيه المعتزلة والخوارج وغلاة المرجئة.

أما المعتزلة والخوارج فأنكروا الشفاعة، وقالوا: لا شفاعة لمن دخل النار أن يخرج منها بل هو خالد فيها.

وأما غلاة المرجئة فأيضـًا أنكروا هذا النوع من الشفاعة، وقالوا: إنه لا يشفع؛ لأنه لا يدخل النار أهل الإيمان، فقالوا: إذا كان لا يدخل أهل الكبائر النار بسبب

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (١٠٤٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٩).

كبائرهم فإنه لا حاجة إلى الشفاعة، فأنكروا هذا النوع من الشفاعة، وهذا قل من ينبه عليه في هذه الفرقة المخالفة.

أما عامة المرجئة فإنهم يثبتون هذا النوع من الشفاعة كأهل السنة وغيرهم.

فالشفاعة التي وقع فيها الخلاف بين الفرق هي الشفاعة لأهل الكبائر، فالوعيدية من المعتزلة والخوارج نفوا الشفاعة، وقالوا: لا يمكن أن يشفع لأحد في الخروج من النار، فمن دخلها فإنه لا يخرج منها.

وقابلهم غلاة المرجئة فقالوا: لا يدخل أهل الكبائر النار أصلاً، وعليه فلا شفاعة.

فقابلوهم في التعليل، وإن كانوا وافقوهم في النتيجة من حيث إنكار الشفاعة.

والذي عليه سلف الأمة -وهو ما دل عليه الكتاب والسنة- أن النبي ﷺ وغيره يشفعون في أهل الكبائر، وأن ممن يدخل النار من يخرج منها، ولكن اعلم أن من يدخل النار نوعان: فنوع دخولهم أبدي، وهم أهل الكفر، فهؤلاء لا يخرجون منها، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

ومنهم من يدخل ويعاقب ويمحص ويخلص، ثم بعد ذلك يخرج، وهذا في حق أهل الكبائر المسرفين على أنفسهم بالذنوب والمعاصي مع وجود الأصل

الإيمان، وهم الذين وردت فيهم أحاديث لا يبقى في النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

(فيشفع فيمن استحق النار -أي: استوجبها- ألا يدخلها) هذه شفاعة دفع، أي: قبل أن يحل به العقاب وينزل يدفع عنه، وكذلك يشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، وهذه شفاعة رفع، وكلتاهما يثبتها أهل السنة والجماعة للنبي ﷺ، وقد قال ابن القيم رحمه الله في تعليقه على سنن أبي داود عند ذكر هذه الشفاعة: ولم أقف لها على دليل. يعني: الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها، وكذلك قال شيخنا رحمه الله: لا أعلم لها دليلاً. أي: الشفاعة في قوم استحقوا النار ألا يدخلوها.

وقد أشار بعض أهل العلم إلى دليل يمكن أن يكون مستنداً في إثبات هذه الشفاعة التي أثبتها أهل السنة والجماعة، وهو ما جاء في الصحيح أن الأنبياء عند الصراط يكون قولهم الذي يلهجون به: (رب سلم سلم)، قال النبي ﷺ: «وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ» أو: «وَعِنْدَ ذَلِكَ حَلَّتِ الشَّفَاعَةُ، أَيِ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ»(1). وهذا دعاء بالسلامة لهم -وهم سالمون من

(1) أخرجه مسلم (7548).

النار- ولأممهم، وهذا الأثر يصلح دليلاً على هذا النوع من أنواع الشفاعة، وهو الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها.

واستحقاقه لها كان برجحان سيئاته على حسناته، فهذا هو سبب استحقاق النار، وسبب استحقاق الجنة رجحان الحسنات على السيئات.

بقيت حالة، وهي مساواة الحسنات بالسيئات، وهذا أيضًا مما يستحق به الإنسان النار؛ لأن مساواة الحسنات والسيئات لا تنفعه في تخليصه من المؤاخذة إلا أن ترجح الحسنات على السيئات، فيعاقب -إن شاء الله- حتى تخف كفة السيئات وتثقل كفة الحسنات، وعند ذلك يكون ممن ثقلت موازينه فيدخل الجنة.

فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة للنبي ﷺ ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فهي ليست خاصة به ﷺ.

لكن اعلم أن النبي ﷺ نصيبه من هذه الشفاعة أوفر وأعلى من غيره، فالنبي ﷺ تميز في الشفاعة بأمرين: الأمر الأول: أن الله سبحانه وتعالى خصه بأنواع منها.

الثاني: أن ما يشاركه فيها غيره حظه ونصيبه منها أوفر وأعلى، فهو أوفر الشافعين نصيبًا، وأعلاهم حظًا؛ ولذلك فقوله: (وهذه الشفاعة له ولسائر

النبيين والصديقين وغيرهم) لا يفيد التسوية بين هؤلاء، بل هم على درجات فيها.

(ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها) وهذا كثير في السنة مستفيض متواتر، وهو الشفاعة في أقوام دخلوا النار أن يخرجوا منها، وهذا الذي خالف فيه من خالف من الوعيدية وغلاة المرجئة كما تقدم تقريره وبيانه. وأهل السنة والجماعة يثبتون هذا النوع من الشفاعة للنبي ﷺ، ولسائر النبيين والصديقين، بل وللملائكة.

والخلاصة في أنواع الشفاعات الثابتة للنبي ﷺ ولغيره أن هذه الشفاعات هي الشفاعة العظمى، وهذه خاصة به، والشفاعة في دخول الجنة، وهي خاصة به، والشفاعة لعمه أبي طالب، وهي خاصة به، والشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها، وهذه له ولغيره، وليست خاصة به، والذي يتميز به عن غيره فيها وفيما يأتي أنه أوفر حظاً ونصيباً، والشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها. وبقي نوع سادس من أنواع الشفاعة لم يذكره المؤلف رحمه الله، وهو شفاعته ﷺ في رفع الدرجات في الجنة، واستدلوا لهذا بحديث أبي سلمة رضي الله عنه وفيه أنه دعا له فقال: «اللَّهُمَّ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ»[1]، وكذلك استدلوا بقوله ﷺ في دعائه لـ عبيد

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠).

أبي عامر رضي الله عنه: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَومَ القِيامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِن خَلْقِكَ»(١)، لكن هذه ليست خاصة به، لكن هذا النوع من الشفاعة حصل في الدنيا، فالدعاء كان في الدنيا، والكلام في الشفاعات التي تكون في الآخرة. ويمكن أن يستدل لهذا النوع من الشفاعة بقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١]، فإلحاق الذرية يكون برفع درجاتهم، وهذا فيه أن هذه الشفاعة –وهي شفاعة رفع الدرجات– ليست خاصة بالنبي ﷺ. وبعد أن فرغ من ذكر أنواع الشفاعات قال: (ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة، بل بفضله ورحمته) كما ثبت ذلك في الصحيح، فإن النبي ﷺ أخبر أنه إذا شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون لم يبق إلا رحمة أرحم الراحمين رب العالمين جل وعلا، فيخرج من النار أقواماً لم يعملوا خيراً قط؛ تفضلاً منه ورحمة.

لكن اعلم أن قوله: (لم يعملوا خيراً قط) أي: فيما زاد على أصل التوحيد؛ لأنه لا يمكن أن يدخل الجنة إلا موحد، لكن هؤلاء لما عظمت ذنوبهم وثقلت سيئاتهم وعظم جرمهم لم يسعهم شفاعة الملائكة ولا شفاعة النبيين ولا شفاعة المؤمنين، فلم يسعهم إلا فضل الله وجوده ورحمته التي وسعت كل شيء، فيخرجهم سبحانه وتعالى تفضلاً منه ورحمة. (ويبقى في الجنة فضل عمن

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٣)، ومسلم (٢٤٩٨).

دخلها من أهل الجنة) يعني: زيادة لم تسكن وذلك لسعتها، نسأل الله أن نكون من أهلها. (فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة) أي: ينشئ لها أقواماً في ذلك الوقت من غير أهل الدنيا فيدخلهم الجنة، وهؤلاء لا يلحقون بأهل الجنة الذين هم من أهل الدنيا ضيقاً ولا مزاحمة، بل هذا لبيان عظيم سعة هذه الجنة، وأن أهل الجنة من أهل الدنيا إذا قضوا مآربهم وبلغوا منازلهم وأخذوا ما أعد لهم فإن فضل الله واسع لا يضيق على هؤلاء، بل فضله جل وعلا يسع جميع هؤلاء، وينشئ الله للجنة خلقاً فيسكنهم في فضولها، أي: فيما زاد منها عن أهل الجنة.

وأما من هم هؤلاء الخلق؟ وكيف يكونون؟ فهذا ليس لنا البحث فيه؛ لأنه من أمور الغيب، ونحن نؤمن بما أخبرنا، ونقف فيما أخبرنا عنه من أمور الغيب على ما ورد بلا زيادة ولا نقص. [**خالد المصلح**].

وَأَصْنَافُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الدَّارُ الآخِرَةُ مِنَ الْحِسَابِ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ، وَالآثَارِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، وَفِي الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنْ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ.

(وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة) ما أُعِدَّ فيها (من الحساب، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وتفاصيل ذلك) كلها معلومة (مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، و) في (الآثار من العلم المأثور عن الأنبياء).

(وفي العلم الموروث عن) النبي (محمد ﷺ، من ذلك ما يشفي ويكفي) مما تضمنه الكتاب والسنة، بل في القرآن والسنة أعظم وأكثر مما سواهما من الكتب، بل ما جاء عن النبي ﷺ أشمل مما جاء في الكتب السابقة وأخبار الماضين.

(فمن ابتغاه) فمن تطلَّبه وتتبعه في مظانه فيها (وجده) مبينًا موضحًا في كتب التفاسير والسنن والصحاح وغيرها من كتب الحديث، فإن في ذلك من التفاصيل شيء كثير.

وكأن المصنف رأى أنه أَقَلَّ في المقام، ولكن المقام لا يتحمل وينبغي أن يُتطلَّب، فأحال بقوله: (وتفاصيل ذلك) إلخ. [**محمد بن إبراهيم**].

(وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب) إلخ، اعلم أن أصل الجزاء على الأعمال خيرها وشرها ثابت بالعقل كما هو ثابت بالسمع، وقد نبه الله العقول إلى ذلك في مواضع كثيرة من كتابه، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦].

فإنه لا يليق في حكمة الحكيم أن يترك الناس سدى مهملين، ولا يؤمرون، ولا ينهون، ولا يثابون ولا يعاقبون؛ كما لا يليق بعدله وحكمته أن يسوي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر؛ كما قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. فإن العقول الصحيحة تأبى ذلك وتنكره أشد الإنكار. وكذلك نبههم الله على ذلك بما أوقعه من أيامه في الدنيا من إكرام الطائعين، وخذلان الطاغين.

وأما تفاصيل الأجزية ومقاديرها؛ فلا يدرك إلا بالسمع والنقول الصحيحة عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ. [**محمد هراس**].

(وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب) الأصناف: الأنواع. وسبق معنى الحساب.

(والثواب) جزاء الحسنات؛ الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

(والعقاب) جزاء السيئات، ومن جاء بالسيئة؛ فلا يجزى إلا مثلها، وهم لا يظلمون.

(والجنة والنار): (الجنة) هي الدار التي أعدها الله تعالى لأوليائه، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] أي: لا تعلم حقيقته وكنهه.

والجنة موجودة الآن؛ لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والأحاديث في هذا المعنى متواترة.

ولا تزال باقية أبد الآبدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، وقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] في آيات متعددة.

وأما (النار) فهي الدار التي أعدها الله تعالى لأعدائه، وفيها من أنواع العذاب والعقاب ما لا يطاق.

وهي موجودة الآن؛ لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، والأحاديث في هذا المعنى مستفيضة مشهورة.

وأهلها خالدون فيها أبدا؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥].

وقد ذكر الله خلودهم أبدا في ثلاث آيات من القرآن؛ هذه أحدها، والثانية في آخر سورة النساء، والثالثة في سورة الجن، وهي ظاهرة في أن النار لا تزال باقية أبد الآبدين.

(وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء) يعني: مثل التوراة والإنجيل وصحف إبراهيم وموسى وغيرها من الكتب المنزلة؛ فقد ذكر فيها ذلك مبينا مفصلا لحاجة الناس، بل ضرورتهم إلى بيانه وتفصيله؛ إذ لا يمكنهم الاستقامة إلا بالإيمان باليوم الآخر الذي يجازى فيه كل عامل بما عمل من خير وشر.

(والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء) اعلم أن العلم المأثور عن الأنبياء قسمان:

١ – قسم ثبت بالوحي، وهو ما ذكر في القرآن والسنة الصحيحة، وهذا لا شك في قبوله واعتقاد مدلوله.

٢ – وقسم آخر أتى عن طريق النقل غير الوحي، وهذا هو الذي دخل فيه الكذب والتحريف والتبديل والتغيير.

ولهذا لا بد من أن يكون الإنسان حذرا مما ينقل بهذه الطريق عن الأنبياء السابقين، حتى قال الرسول ﷺ: «إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ فَإِمَّا أَنْ يُحَدِّثُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوهُ وَإِمَّا أَنْ يُحَدِّثُوكُمْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوهُ وَقُولُوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]»(١). لأنك إن صدقت؛ قد تصدق بباطل، وإن كذبته؛ قد تكذب بحق؛ فلا تصدق ولا تكذب؛ قل: إن كان هذا من عند الله؛ فقد آمنت به.

وقد قسم العلماء ما أثر عمن سبق ثلاثة أقسام:

الأول: ما شهد شرعنا بصدقه.

والثاني: ما شهد شرعنا بكذبه.

---

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٤٤٨٥).

والحكم في هذين واضح.

الثالث: ما لم يحكم بصدقه ولا كذبه.

فهذا مما يجب فيه التوقف؛ لا يصدق ولا يكذب.

(وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي) العلم الموروث عن محمد ﷺ سواء في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ فيه من ذلك ما يشفي ويكفي.

فلا حاجة إلى أن نبحث عن مواعظ ترقق القلوب من غير الكتاب والسنة، بل نحن في غنى عن هذا كله؛ ففي العلم الموروث عن محمد رسول الله ﷺ ما يشفي ويكفي في كل أبواب العلم والإيمان.

ثم المنسوب إلى رسول الله ﷺ في باب الوعظ والفضائل ترغيبا أو ترهيبا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: صحيح مقبول، وضعيف، وموضوع؛ فليس كله صحيحا مقبولا، ونحن في غنى عن الضعيف والموضوع.

فالموضوع اتفق العلماء رحمهم الله على أنه لا يجوز ذكره ونشره بين الناس، لا في باب الفضائل والترغيب والترهيب، ولا في غيره؛ إلا من ذكره ليبين حاله.

والضعيف اختلف فيه العلماء، والذين قالوا بجواز نشره ونقله اشترطوا فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول: ألا يكون الضعف شديدا.

الشرط الثاني: أن يكون أصل العمل الذي رتب عليه الثواب أو العقاب ثابتا بدليل صحيح.

الشرط الثالث: ألا يعتقد أن النبي ﷺ قاله، بل يكون مترددا غير جازم، لكنه راج في باب الترغيب، خائف في باب الترهيب.

أما صيغة عرضه؛ فلا يقول: قال رسول الله ﷺ، بل يقول: روي عن رسول الله، أو: ذكر عنه وما أشبه ذلك.

فإن كنت في عوام لا يفرقون بين ذكر وقيل وقال؛ فلا تأت به أبدا؛ لأن العامي يعتقد أن الرسول ﷺ قاله؛ فما قيل في المحراب؛ فهو عنده الصواب.

تنبيه: هذا الباب -أي: باب اليوم الآخر وأشراط الساعة- ذكرت فيه أحاديث كثيرة فيها ضعف وفيها وضع، وأكثر ما تكون هذه في كتب الرقائق والمواعظ؛ فلذلك يجب التحرز منها، وأن نحذر العامة الذين يقع في أيديهم مثل هذه الكتب. (فمن ابتغاه) أي: طلبه (وجده) وهذا صحيح؛ فالقرآن بين أيدينا، وكتب الأحاديث بين أيدينا، لكنها تحتاج إلى تنقيح وبيان الصحيح منها والضعيف،

حتى يبني الناس ما يعتقدونه في هذا الباب على أساس سليم. **[محمد بن عثيمين]**.

(وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة -يعني: أنواع وأجناس ما تضمنته الدار الآخر- من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، والآثار في العلم المأثور عن الأنبياء). أراد أن هذا الأمر ليس مما اختصت به الشريعة الإسلامية، ولا مما اختص به النبي ﷺ دون سائر الأنبياء، بل هو من الأمور التي اتفقت عليها الأنبياء، فإن مما اتفق عليه الأنبياء في دعوتهم الدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر، فختم الشيخ رحمه الله هذا الأصل العظيم من أصول الإيمان بهذا الأمر ليبين لنا أن ما جاء في هذا الأصل ليس مما اختص به أهل الإسلام، بل هو عام لأهل الإسلام ولغيرهم من الأمم.

ولكن الذي تميز به خاتم النبيين وإمام المرسلين وما تميز به الكتاب المبين والقرآن المجيد هو في قوله: (وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي) أي: يشفي المحتاج ويكفي الطالب، وهذه الجملة تفيدنا فائدتين:

الفائدة الأولى: أن ما جاء في الكتاب والسنة مما يتعلق باليوم الآخر فيه الكفاية، وفيه الشفاء، وفيه الغنية عن كل ما سواه، فلا حاجة بنا إلى مطالعة غير الكتاب والسنة، بل الواجب في ذلك الاقتصار على ما جاء في الكتاب والسنة.

الفائدة الثانية: أن ما جاء في هذه الشريعة أعظم مما جاء في غيرها، وذلك أن هذه الشريعة أخبرت عمَّا يتعلق باليوم الآخر بأضعاف ما أخبرت به الشرائع السابقة، ففي العلم الموروث عن النبي ﷺ في سنته وفي الكتاب الحكيم من ذلك ما لا يحصى كثرة وتنوعاً في الإخبار عما يكون في اليوم الآخر. [**خالد المصلح**].

نصوص المعاد وتفاصيله كثيرة جداً، وقد أخبر الله جل وعلا عن اليوم الآخر بأنه قريب، وأخبر عن شدته وعن عظمته كثيراً، قال جل وعلا: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: ١-٣]، ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: ١-٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾ [الحج: ١-٢]، ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾ [مريم: ٣٩] في كثير من آيات كتاب الله يحذر فيها عن هذا اليوم؛ لما فيه من الفظائع والعظائم، وتفاصيله موجودة في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ تفسر ذلك وتوضحه، والأنبياء الذين قص الله قصصهم علينا في القرآن نصوا على هذا فإبراهيم عليه السلام يقول: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] إلى آخر ما طلب من ربه، ونوح عليه السلام أنذر قومه وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ

إِخۡرَاجًا ﴿١٨﴾ [نوح: ١٧-١٨] إلى آخره وهكذا بقية الأنبياء يذكرون هذا اليوم ويحذرون منه ويخبرون أقوامهم بأنهم سيكونون بين يدي الله ويجازيهم بما عملوا.

أما رسولنا ﷺ لكون أمته هي آخر الأمم فقد جاء بتفصيل ذلك تفصيلاً دقيقاً، كأنه يشاهد ذلك اليوم، وهذا من الأمور التي يجب على الإنسان أن يطلبها، وأن يتعرف عليها ثم يعمل على ذلك، وهي كثيرة وموجودة. **[عبد الله الغنيمان]**.

(والثواب والعقاب) الثواب والمثوبة جزاء الطاعة، وهو من ثاب يثوب إذا رجع، ويكون الثواب في الخير والشر إلا أنه في الخير أخص وأكثر استعمالا، وهو المراد هنا، والعقاب: العقوبة. قال الله سبحانه: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، وقال: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ﴾ [المجادلة: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ [النجم: ٣١]، وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه يقول: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»(١). إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على أن الجزاء مرتب على الأعمال، قال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] أي: بسبب أعمالكم، فالباء باء السببية، وأما قوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ»(١). فالباء المنفية باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة كما زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله، وقولهم باطل.

(الجنة والنار) الجنة لغة: البستان الذي فيه أشجار مثمرة، سميت جنة؛ لاجتنانها وتسترها بالأشجار، والمراد هنا الدار التي أعدها الله لأوليائه وعباده الصالحين، وأما النار فأعدها الله سبحانه وتعالى لأعدائه أعاذنا الله منها فيجب الإيمان بهما واعتقاد أنهما حق موجودتان الآن لثبوت ذلك في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، قال الله سبحانه عن الجنة: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ [الحديد: ٢١]، وعن النار: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا ٢٢﴾ [النبأ: ٢١-٢٢] وأما الأحاديث فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْجَنَّةَ، قَالَ لِجِبْرِيلَ: اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا، ثُمَّ حَفَّهَا بِالْمَكَارِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا جِبْرِيلُ اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا أَحَدٌ. قَالَ: فَلَمَّا خَلَقَ اللهُ النَّارَ قَالَ: يَا جِبْرِيلُ اذْهَبْ

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦).

فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ فَيَدْخُلُهَا، فَحَفَّهَا بِالشَّهَوَاتِ، ثُمَّ قَالَ: يَا جِبْرِيلُ اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ وَجَلَالِكَ، لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا»(١).

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ. إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ. وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ. يُقَالُ لَهُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»(٢). وفي الصحيحين واللفظ للبخاري عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فذكر الحديث، وفيه فقالوا: رأيناك تناولت شيئا في مقامك ثم رأيناك تكعكعت، فقال: «إِنِّي أُرِيتُ الْجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا، وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ»(٣).

وفي صحيح مسلم من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَايْمُ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ رَأَيْتُمْ مَا رَأَيْتُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا»، قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٤٤)، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي (٣٧٦٣)، وأحمد (٨٦٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٩)، ومسلم (٢٨٦٦)

(٣) أخرجه البخاري (٥١٩٧)، ومسلم (٩٠٧).

«رَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ»(١). ولم يزل على ذلك أهل السنة والجماعة حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية، فأنكرت ذلك وزعمت أن الله ينشئهما يوم القيامة، وأن إيجادهما الآن عبث، وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا، ولا ينبغي له أن يفعل كذا، وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، معطلة في الصفات، والأدلة على بطلان هذا القول أكثر من أن تحصى، كما تكاثرت أدلة الكتاب والسنة على دوام الجنة والنار، وأنهما لا تفنيان أبدا ولا تبيدان، قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، وقال في النار: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧]، وقال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ [النساء: ٥٧]، إلى غير ذلك من الأدلة التي لا تحصر.

(وتفاصيل ذلك) أي: تبيين ذلك وتوضيحه (مذكورة في الكتب المنزلة من السماء)، فإن يوم القيامة وما اشتمل عليه معروف عند الأنبياء عليهم السلام من آدم إلى نوح إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من حين أهبط آدم، قال تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا

(١) أخرجه مسلم (٤٢٦).

تُخۡرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، ولما قال إبليس: أنظرني إلى يوم يبعثون، قال: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ٣٨﴾ [الحجر: ٣٧-٣٨] وأما نوح فقال سبحانه حكاية عنه: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا ١٨﴾ [نوح: ١٧-١٨]، وقال إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، وقال: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال عن موسى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ١٥]، ومؤمن آل فرعون كان يعلم المعاد، وإنما آمن بموسى وحذر قومه مما يقع يوم القيامة، فقال تعالى حكاية عنه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩] إلى غير ذلك مما هو مذكور في الكتب السابقة وعن الأنبياء عليهم السلام.

(المأثور) أي: المنقول المذكور، تقول: أثرت الحديث إذا نقلته من غيرك، واصطلاحا: الأثر يطلق على المروي مطلقا سواء كان عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي، وهو قول الجمهور.

(العلم) أي: العلم الشرعي النافع، وهو ما جاء عن الرسول ﷺ قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: العلم ما قام عليه الدليل، والنافع ما جاء عن الرسول ﷺ. وفي

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، فَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ»[1].

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: العلم الممدوح هو الذي ورثه الأنبياء، وهذا العلم أقسام ثلاثة:

الأول: علم بالله وأسمائه وصفاته وما يتبع ذلك، وفي مثله أنزل الله سورة الإخلاص وآية الكرسي ونحوهما.

الثاني: العلم بما أخبر الله به مما كان من الأمور الماضية، ومما يكون من المستقبلة، ومما هو كائن من الأمور الحاضرة، وفي مثله أنزل الله القصص والوعد والوعيد وصفة الجنة والنار.

الثالث: العلم بما أمر الله به من الأمور المتعلقة بالقلوب والجوارح من الإيمان بالله ومن معارف القلوب وأحوالها وأحوال الجوارح وأعمالها، وهذا يندرج فيه العلم بأصول الدين وقواعد الإسلام، والعلم بالأقوال والأفعال الظاهرة مما هو مذكور في كتب الفقه.

وقال ابن القيم:

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٨٥)، وابن ماجه (٥٤).

والعلم أقسام ثلاث ما لها   من رابع والحق ذو تبيان

علم بأوصاف الإله وفعله   وكذلك الأسماء للرحمن

والأمر والنهي الذي هو دينه   وجزاؤه يوم المعاد الثاني

قوله: (الموروث عن محمد ﷺ) الموروث من الإرث، وهو لغة: البقية وانتقال الشيء من قوم إلى قوم آخرين، والمراد به هنا إرث العلم والحكمة، كما قال النبي ﷺ في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»(١). ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما ترك ما بين الدفتين، يعني القرآن، والسنة مفسرة له ومبينة وموضحة، أي تابعة له، والمقصود الأعظم كتاب الله.

(يكفي) أي: يغني، (يشفي) مأخوذ من شفى يشفي، أي يبرئ، فالكتاب والسنة بهما غاية الشفاء والكفاية، فقد أنزل الله على نبيه القرآن العظيم الذي شرفه الله على كل كتاب أنزله وجعله مهيمنا عليها، وناسخا لها.

والسنة مفسرة للقرآن ومبينة له وموضحة له، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (٢١٧١٥).

ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، ففي كتاب الله وسنة رسوله غاية الشفاء لجميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى أكمل الله له الدين، فلا خير إلا دل الأمة عليه، ولا شر إلا حذرها عنه، وقد أعطي ﷺ جوامع الكلم وخواتمه، وقال ﷺ: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْمَحَجَّةِ الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا إِلَّا هَالِكٌ»(١). وقال أبو ذر رضي الله عنه: توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا وذكر لنا منه علما.

(فمن ابتغاه) أي: طلبه، قوله: (وجده) أي: حصله وأدركه، فهو سهل اللفظ، قريب المعنى، واضح الأسلوب، قال الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]. **[عبد العزيز الرشيد]**.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٤٢) وابن ماجه (٤٣).

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ.

(وتؤمن الفرقة الناجية) من النار، والناجية من بين الفرق (أهلُ السنة والجماعة بالقدر) وهذا آخر أصول الإيمان الستة المتقدم ذكرها في أول هذه العقيدة المختصرة، وتقدم لك ما يتعلق بالخمسة الأول، وهذا الفصل مما يتعلق بالسادس وهو القدر، والمصنف رحمه الله ذكر الأصول الستة، وما بعد ذلك شرح منه ما هو ببسط ومنها دون ذلك، فالذي تكلم فيه ووقع فيه النزاع وكثر بين أهل السنة والمبتدعين أطال فيها، والتي لم يتنازع فيها ذكر منها كالإشارة.

ولم يقل: «فصل ومن أصول أهل السنة، الإيمان بقدرة الله، والإيمان بكتب الله، والإيمان برسل الله»، وذلك لأن المبتدعة لم يكن لهم كلام فيه ولا نزاع، إنما ذكر الذي فيه النزاع «القدر» مسألة الإيمان به، فإن القدرية النفاة والمجبرة، انحرفوا عن الصراط المستقيم فاحتيج لبعض التطويل في ذلك.

والقدر: من التقدير وهو التهيئة.

(خيره وشره) كما جاء في بعض ألفاظ الحديث، قدر مقادير الخلائق بما يلائم الخلق من أمور دينهم ودنياهم، جميع ما كان في الأديان والأبدان، والخير والشر، والصحة والمرض، ونحو ذلك، فهو بقضاء الله وقدره، فما من خير في الأديان والابدان، فهو بقضاء الله وقدره، وما من شر في الأديان والأبدان فهو بقضاء الله وقدره. [**محمد بن إبراهيم**].

والقدر في اللغة بمعنى: التقدير، قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

وأما القضاء؛ فهو في اللغة: الحكم.

ولهذا نقول: إن القضاء والقدر متباينان إن اجتمعا، ومترادفان إن تفرقا، على حد قول العلماء: هما كلمتان: إن اجتمعتا افترقتا، وإن افترقتا اجتمعتا.

فإذا قيل: هذا قدر الله، فهو شامل للقضاء، أما إذا ذكرا جميعا، فلكل واحد منهما معنى.

فالتقدير: هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون في خلقه.

وأما القضاء: فهو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وعلى هذا يكون التقدير سابقا.

فإن قال قائل: متى قلنا: إن القضاء هو ما يقضيه الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وإن القدر سابق عليه إذا اجتمعا؛ فإن هذا يعارض قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] فإن هذه الآية ظاهرها أن التقدير بعد الخلق؟ فالجواب على ذلك من أحد وجهين:

إما أن نقول: إن هذا من باب الترتيب الذكري لا المعنوي، وإنما قدم الخلق على التقدير لتتناسب رؤوس الآيات. ألم تر إلى أن موسى أفضل من هارون، لكن قدم هارون عليه في سورة طه في قوله تعالى عن السحرة: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠] لتتناسب رؤوس الآيات. وهذا لا يدل على أن المتأخر في اللفظ متأخر في الرتبة. أو نقول: إن التقدير هنا بمعنى التسوية؛ أي: خلقه على قدر معين، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢] فيكون التقدير بمعنى التسوية. وهذا المعنى أقرب من الأول؛ لأنه يطابق تماما لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ فلا إشكال.

والإيمان بالقدر واجب، ومرتبته في الدين أنه أحد أركان الإيمان الستة؛ كما قال النبي ﷺ لجبريل حين قال: ما الإيمان؟ قال: «أَنْ تُؤْمِنَ باللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

وللإيمان بالقدر فوائد؛ منها:

أولا: أنه من تمام الإيمان، ولا يتم الإيمان إلا بذلك.

ثانيا: أنه من تمام الإيمان بالربوبية؛ لأن قدر الله من أفعاله.

ثالثا: رد الإنسان أموره إلى ربه؛ لأنه إذا علم أن كل شيء بقضائه وقدره؛ فإنه سيرجع إلى الله في دفع الضراء ورفعها، ويضيف السراء إلى الله، ويعرف أنها من فضل الله عليه.

رابعا: أن الإنسان يعرف قدر نفسه، ولا يفخر إذا فعل الخير.

خامسا: هون المصائب على العبد؛ لأن الإنسان إذا علم أنها من عند الله؛ هانت عليه المصيبة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، قال علقمة رحمه الله: هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله، فيرضى ويسلم.

سادسا: إضافة النعم إلى مسديها؛ لأنك إذا لم تؤمن بالقدر، أضفت النعم إلى من باشر الإنعام، وهذا يوجد كثيرا في الذين يتزلفون إلى الملوك والأمراء والوزراء، فإذا أصابوا منهم ما يريدون، جعلوا الفضل إليهم، ونسوا فضل الخالق سبحانه.

صحيح أنه يجب على الإنسان أن يشكر الناس؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ»(١)، ولكن يعلم أن الأصل كل الأصل هو فضل الله عز وجل جعله على يد هذا الرجل.

سابعا: أن الإنسان يعرف به حكمة الله عز وجل؛ لأنه إذا نظر في هذا الكون وما يحدث فيه من تغييرات باهرة، عرف بهذا حكمة الله عز وجل، بخلاف من نسي القضاء والقدر، فإنه لا يستفيد هذه الفائدة.

(خيره وشره) الشر في القدر: ما لا يلائم طبيعة الإنسان؛ بحيث يحصل له به أذية أو ضرر. والخير: ما يلائم طبيعته؛ بحيث يحصل له به خير أو ارتياح وسرور، وكل ذلك من الله عز وجل. ولكن إن قيل: كيف يقال إن في قدر الله شرا، وقد قال النبي ﷺ: «الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»(٢)؟ فالجواب على ذلك أن يقال: الشر في القدر ليس باعتبار تقدير الله له، لكنه باعتبار المقدور له؛ لأن لدينا قدرا هو التقدير ومقدورا، كما أن هناك خلقا ومخلوقا وإرادة ومرادا، فباعتبار تقدير الله له ليس بشر بل هو خير، حتى وإن كان لا يلائم الإنسان ويؤذيه ويضره، لكن باعتبار المقدور، فنقول: المقدور إما خير وإما شر، فالقدر خيره وشره يراد به المقدور خيره وشره.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

ونضرب لهذا مثلا في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١]. ففي هذه الآية بين الله عز وجل ما حدث من الفساد وسببه والغاية منه، فالفساد شر، وسببه عمل الإنسان السيئ، والغاية منه: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. فكون الفساد يظهر في البر والبحر فيه حكمة، فهو نفسه شر، لكن لحكمة عظيمة بها يكون تقديره خيرا.

كذلك المعاصي والكفر شر، وهو من تقدير الله، لكن لحكمة عظيمة، لولا ذلك لبطلت الشرائع، ولولا ذلك لكان خلق الناس عبثا.

والإيمان بالقدر خيره وشره لا يتضمن الإيمان بكل مقدور، بل المقدور ينقسم إلى كوني وإلى شرعي:

فالمقدور الكوني: إذا قدر الله عليك مكروها، فلا بد أن يقع رضيت أم أبيت.

والمقدور الشرعي قد يفعله الإنسان وقد لا يفعله، ولكن باعتبار الرضى به فيه تفصيل: إن كان طاعة لله وجب الرضى به، وإن كان معصية وجب سخطه وكراهته والقضاء عليه، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وعلى هذا يجب علينا الإيمان بالمقضي كله، من حيث كونه قضاء لله عز وجل، أما من

حيث كونه مقضيا فقد نرضى به وقد لا نرضى، فلو وقع الكفر من شخص فلا نرضى بالكفر منه، لكن نرضى بكون الله أوقعه. [**محمد بن عثيمين**].

تعريف القدر في اللغة: مصدر قدرت الشيء قدر.

وأما معناه في الاصطلاح فهو: تعلق علم الله بالكائنات قبل حدوثها، وكتابته إياها، ومشيئته، وخلقه إياها.

وذلك أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بتوفر هذه المراتب الأربعة: مرتبة العلم، ومرتبة الكتابة، ومرتبة المشيئة، ومرتبة الخلق. فلا يكون إيمان بالقدر، إلا باستيفاء هذه المراتب الأربعة، فالشيخ رحمه الله قال: (وتؤمن الفرقة الناجية) وقد تقدم وجه كونها ناجية، وسبب تسميتها بهذا الاسم. (وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره) قد دل على ثبوت القدر الكتاب، والسنة والإجماع، والنظر الصحيح: فأما الكتاب: ففي مواضع، كقول الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقول عز الله وجل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ونحو هذه الآيات. وأما في السنة فأبين شيء حديث جبريل عليه السلام، وفيه: أن النبي ﷺ لما سأله جبريل عن الإيمان قال ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ باللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ

خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[1]. ويلاحظ في هذا أن النبي ﷺ أعاد ذكر العامل بقوله ﷺ: «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ» كما أنه ﷺ فصل فيه ما لم يفصل في غيره، مما يدل على مزيد العناية به، فقوله: «وَتُؤْمِنَ» إعادة لذكر العامل الذي ذكره في مستهل هذه الأركان، قال: أن تؤمن بالله. وعطف الأربعة على الإيمان بالله، لكن لما جاء ذكر القدر قال ﷺ: وتؤمن بالقدر. ثم إنه فصل فيه، فقال ﷺ: «خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» ولم يفصل فيما سبق، لم يقل: أن تؤمن بالله، بوجوده، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وألوهيته، وربوبيته، ونحو ذلك، لم يفصل، فهذا يدل على مزيد الاهتمام والعناية بأمر القدر. ومن العلماء من يقول: إن الإيمان بالقدر داخل في الإيمان بالله، وأنه ليس أصلا مستقلا، بل هو داخل في الإيمان بالله، فلهذا قال ﷺ: «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ» هذا نوع من التعقيب على ذكر الأصول الخمسة، ولهذا بعض العلماء يسمي أركان الأيمان بالأصول الخمسة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى يذكرها مجتمعه، لم يذكر القدر معها، تأملوا مثلا قول الله عز وجل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] خمسة لم يذكر القدر معها، وربما ذكر أربعة فقال سبحانه وتعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] لكن القدر يذكر منفردا، فيرى بعض أهل العلم أن الأصول خمسة، وأن الإيمان بالقدر داخل في الإيمان بالله، ولكن لما كثر فيه اللغط، والاشتباه، أفرده

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

النبي ﷺ بالذكر، وقد دلت السنة أيضا بأحاديث كثيرة ستأتينا إن شاء الله في ثنايا البحث على إثبات القدر. وكذلك انعقد إجماع المسلمين في جيل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على إثبات القدر، وأن الإنسان لا يؤمن حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأنه لو مات على ذلك ما أفلح أبدا، روي هذا عن الصحابة وما بعدهم، فدل على انعقاد الإجماع على إثبات الإيمان بالقدر. وكذلك أيضا هو مقتضى النظر، فإنه لا يمكن أن يكون في ملك الله ما لم يسبق به علمه عز وجل، ولا يمكن أن يقع في ملك الله ما لم يرده ويشئه سبحانه ويخلقه، فإن الله تعالى بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأحاط بكل شيء علما، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وخلق كل شيء، فهذا أيضا هو مقتضى النظر، أي: العقل، ولو انخرم شيء من ذلك؛ لكان هذا كلم في الربوبية، فلا يمكن أن يكون شيء ليس داخل في علم الله، ولا أن يكون شيء مخالف لمشيئة الله، ولا أن يكون شيء لم يخلقه الله، فكل هذا يقتضي النظر إثبات القدر.

فلهذا يعتقد أهل السنة أنه لا يتحرك متحرك، ولا يسكن ساكن، ولا يكون شيء إلا وقد علمه الله تعالى بسابق علمه، وكتبه في اللوح المحفوظ وشاءه وخلقه، لا يخرمون شيء من هذه المراتب الأربعة. [**أحمد القاضي**].

القدر في اللغة: يراد به التقدير. وأما في الاصطلاح: فقد عرفه شيخ الإسلام فقال: هو علم الله، وكتابته المطابقة لمشيئته وخلقه.

وهذا التعريف انتظم أركان الإيمان بالقدر، ومراتب الإيمان بالقدر، ودرجات الإيمان بالقدر، وعرفه في موضع آخر فقال: هو الحكم الكوني، وهذا تعريف واسع، فكل ما قضاه الله كونـًا فإنه من قدره، فالقدر هو حكمه الكوني، وهذا تعريف جيد.

وعرفه الإمام أحمد رحمه الله فقال: القدر قدرة الله.

وهذا تعريف بديع وجيد، ولذلك استحسنه ابن عقيل من أصحاب الإمام أحمد وقال: هذا يدل على عمق فقه الإمام أحمد حيث فسر القدر بقدرة الله سبحانه وتعالى، وهو يفيد أن كل من أنكر القدر فإنه منكر لقدرة الله جل وعلا.

واعلم أن القدر قد ضلت فيه طوائف، وهو من أوائل ما حصل به الضلال في الأمة، فإن إنكار القدر ظهر في أواخر عهد الصحابة، في عهد عبد الله بن عمر وابن عباس وجماعة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأنكره الصحابة إنكاراً شديداً كما في صحيح مسلم وغيره.

فقد جاء جماعة إلى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وذكروا له إنكار من أنكر القدر فقال لهم: أعلموهم أني منهم بريء وأنهم مني برآء؛ وذلك لإنكارهم أصلاً من أصول الدين، وركنـًا من أركان الإيمان.

قول النبي ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»(١). فيه إثبات أن القدر فيه خير وشر، ولكن ما هو القدر الذي يضاف إليه الشر ويوصف بالشر؟ هل هو فعل الله جل وعلا وحكمه وقضاؤه؟ الجواب: لا، إنما الشر في المقضي المقدر، أما فعل الرب سبحانه وتعالى فإنه لا شر فيه بوجه من الوجوه، وهذا معنى قول النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»(٢). فنفى النبي ﷺ إضافة الشر إلى الرب سبحانه وتعالى، وبه نعلم أنه ليس في أفعال الله جل وعلا شر، ولا في ذاته شر، ولا في أسمائه شر، ولا في شيء من شئونه سبحانه وتعالى شر، بل لا يكون منه إلا الخير؛ ولذلك قال: (والخير في يديك) فأثبت الخيرية كلها في يد الله سبحانه وتعالى، ونفى عنه الشر كله.

تجد في كتاب الله عز وجل وفي سنة النبي ﷺ: أن الشر المجرد لا يضاف إلى الله سبحانه وتعالى، وإنما يرد إما بإضافته إلى سببه ومن قام به وهو المخلوق، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٢-٣] فأضاف الشر إلى سببه ومحله ومن قام به وهو المخلوق، ومما يرد أيضاً في القرآن أن الشر لا يذكر فاعله إذا كان مضافاً إلى الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك قول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فجاء

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

بالفعل على صيغة الفعل الذي لم يسم فاعله، أما الخير فقال: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فلما كان الرشد خيراً ذكر الفاعل وهو الله جل وعلا.

ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأضاف الإنعام إليه، وأما الغضب والضلال فإنه لم يضفه إليه فقال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] وهذا ثاني: ما يرد الشر مطلقاً في كتاب الله عز وجل، فإنه لا يضاف إليه سبحانه وتعالى، فإما أن يضاف إلى فاعله، وإما أن يذكر مع حذف الفاعل.

الثالث: أن يدخل في خلق الله على وجه العموم، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وكل هنا من ألفاظ العموم التي تشمل كل مخلوق من خير أو شر، فأفعال الله سبحانه وتعالى لا شر فيها.

فالمفعولات المقدرات يكون فيها الشر، لكن اعلم أن هذا شر نسبي جزئي إضافي، أما الشر المطلق الكلي فإنه لا يكون في خلق الله، ولا في فعله سبحانه وتعالى، ولا في أسمائه وصفاته، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»، ففهمنا من قوله: «أَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» يعني: خير المقدور وشر المقدور، خير التقدير وشر التقدير، فقوله: «خَيْرِهِ» الضمير يعود إلى أي شيء؟

إلى القدر، والمراد بالقدر هنا المقدور، أو التقدير، وكذلك شره، أي: شر المقدور الذي هو مخلوق الله جل وعلا ومفعوله.

وهنا سؤال: هل يجوز إضافة إرادة الشر إلى الله عز وجل نفياً أو إثباتاً على وجه الإطلاق؟ تفكر وتأمل في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧] هنا أضاف السوء والرحمة، لا يجوز إطلاق أن الله يريد الشر، ولا يجوز إطلاق أن الله لا يريد الشر، لا يجوز هذا الإطلاق ولا هذا الإطلاق، فيمتنع أن تطلق إرادة الشر على الله عز وجل، كما أنه يمتنع أن تطلق عدم إرادة الشر على الله عز وجل؛ وذلك أن الإطلاقين نفياً وإثباتاً يحصل بهما إيهام، ويحصل بهما نفي معنىً صحيح، يعني: فيهما إيهام معنى باطل، وفيهما نفي معنى صحيح، وبيان هذا: أن الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة شرعية أمرية، وهي: ما تعلق بالمحبة والرضا، وإرادة كونية قدرية، وهي: التي لا تعلق فيها بالمحبة والرضا، فمن قال: إن الله يريد الشر يوهم أنه يريده محبة ورضا؛ ولذلك نقول: لا تطلق، ومن قال: لا يريد الشر يوهم أنه لم يقضه كوناً وقدراً، ولذلك كلا الإطلاقين فيه محظور، فيمتنع إطلاق إرادة الشر عليه نفياً وإثباتاً؛ لما تضمنه من إيهام معنىً باطل ونفي معنى صحيح، والله سبحانه وتعالى يريد من عبده الطاعة محبة ورضا، ويريد ما يكون في الكون من شر لكنها إرادة قدرية كونية لا تتعلق بمحبته سبحانه وتعالى، لكن لا ينبغي للإنسان أن يطلق ذلك نفياً أو إثباتاً. [**خالد المصلح**].

هذا الأصل -وهو القدر- هو من أخص أصول الإيمان والتوحيد، فإنه قول في ربوبية الله سبحانه وتعالى، مع ما هو متعلق به من شرعه سبحانه وتعالى الذي هو عبادته وتوحيده، وسوف يأتي في أصول أهل السنة والجماعة ما يبين ذلك.

وفي هذا الأصل ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أن الخلاف في مسألة القدر إنما وقع في آخر عصر الصحابة، ومن أدرك هذه البدعة من الصحابة كـ عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأمثاله قد تبرءوا من القدرية، حتى إن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما سأله يحيى بن أبي كثير قال: فإذا لقيت هؤلاء فأخبرهم أني منهم بريء وهم مني براء، والذي يحلف به ابن عمر لا يقبل من أحدهم عمل ولو أنفق مثل أحد ذهباً حتى يؤمن بالقدر.

ومع أن البدعة في القدر ظهرت في آخر عصر الصحابة وبعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين، إلا أن كثيراً من الأقوال البدعية المقولة في القدر لم تظهر إلا بعد انقضاء عصر الصحابة كلياً، بمعنى: أن ما ظهر في آخر عصر الصحابة هو بعض أقوالهم، وأما تفاصيل هذه الأقوال وما قابلها فإنه حدث بعد ذلك، وعليه فإن الحكم الذي قاله من قاله من الصحابة في هؤلاء لا يلزم بالضرورة أن يكون مطرداً في سائر الأقوال التي ظهرت في مسائل القدر.

المسألة الثانية: الأصول المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، وعند سلف هذه الأمة في هذا الباب، وهي أصول سبعة، أشار المصنف رحمه الله إلى أكثرها.

المسألة الثالثة: الطوائف المخالفة للسلف في باب القدر، وهم في الجملة طائفتان: قدرية، وجبرية، والقدرية غلاةٌ ودونهم، والجبرية غلاةٌ ودونهم، فهذا في الجملة هو جامع هذه المسألة.

ومذهب أهل السنة والجماعة في باب القدر يقوم على تحقيق سبعة أصول:

الأصل الأول: الإيمان بعموم علم الرب سبحانه وتعالى بكل شيء: علمه بما كان، وبما سيكون، وبما لم يكن.

وقد دخل في عموم علمه سبحانه وتعالى: علمه بأفعال العباد قبل وقوعها، وهذا المعنى هو الذي ينازع فيه غلاة القدرية الذين ينازعون في عموم علم الرب بأفعال العباد قبل كونها، ويزعمون أنها تعلم عند كونها.

فالأصل الأول: إيمان أهل السنة والجماعة بعموم علم الرب سبحانه وتعالى بكل شيء، وأنه دخل في عموم علمه سبحانه علمه بأفعال العباد قبل كونها.

وهذا الأصل -وإن قيل إنه من أصول أهل السنة والجماعة- فإنه لا يفهم من هذا أن طوائف المسلمين يخالفون في هذا الأصل، فإن الأصول المقولة عند السلف لا يلزم بالضرورة أن يخالفها كل أصناف أهل البدع، وهذا الأصل لا يخالفه أحد من أهل البدع الذين هم من أهل القبلة؛ فكل من تحقق انتسابهم إلى القبلة قد أجمعوا على أن هذا الأصل أصل محكم، وإنما نقلت المنازعة في هذا

الأصل عن غلاة القدرية، الذين قالوا: إن الله -سبحانه وتعالى عن قولهم- لا يعلم أفعال العباد إلا عند كونها، أي: عند وجودها، فلا يعلمها قبل كونها. هذا القول منقول عن غلاة القدرية، وليس هناك ضبط عند أهل المقالات لأعيان هؤلاء، وإنما هو قول ذكره بعض أهل العلم وأهل المقالات أن هذا يقول به الغلاة من القدرية. وهؤلاء الغلاة من القدرية ليسوا من المسلمين، بمعنى: أن زعمهم للإسلام هو من باب النفاق، بل إنهم كفار، وليس لهم من الإسلام حظ، وليسوا في عداد أهل القبلة، وهذا معنىً متحقق بالإجماع حتى عند القدرية المعتزلة الذين يوافقون السلف في هذا الأصل، ولكنهم ينفون خلق الله لأفعال العباد، فإن المعتزلة قد نصوا على أن من أنكر علم الرب بأفعال العباد قبل كونها، فإنه كافر.

إذن كفر هؤلاء الغلاة مجمع عليه بين المسلمين من أهل السنة وغيرهم حتى القدرية منهم، ولذلك فهؤلاء القدرية الغالية، وإن شاركوا المعتزلة نوع مشاركة في مسألة القدر إلا أنهم ليسوا منهم، بل هؤلاء قوم من الزنادقة الذين ادعوا الإسلام وانتسبوا إليه من جنس انتساب عبد الله بن أبي وأمثاله، ولكن ابن أبي نفاقه من جهة، وهؤلاء نفاقهم من جهة أخرى.

فالمقصود أن القدرية الغلاة ليسوا من المسلمين، وقد ذكر شيخ الإسلام في غير موضع أن قولهم هذا اندثر في الجملة، بل هذا من أقوال الكفار.

الأصل الثاني: الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى كتب في الذكر كل شيء، وقد دخل في عموم كتابته سبحانه وتعالى كتابته لأفعال العباد، فما من شيء من أفعال العباد يكون منهم إلا وقد كتبه الله سبحانه وتعالى قبل أن يخلقهم، وهذا الأصل مجمع عليه في الجملة بين المسلمين.

وإنما قُيد السياق بهذه الكلمة (في الجملة) من جهة أن الكتابة تختلف عن الأصل الأول من وجه، وهو: أن الأصل الأول -وهو عموم العلم- أصل فطري عقلي سمعي، بمعنى: أن الله تعالى فطر العباد على أنه بكل شيء عليم، وهذا من أول أصول الربوبية الفطرية.

وهو كذلك أصل سمعي من جهة أن النصوص نطقت بتفصيل علمه، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾ [الأنعام: ٥٩]، فعلمه عام بالكليات والجزئيات، لا كما يقول كفرة الفلاسفة: أنه لا يعلم الجزئيات.

وهو كذلك أصل عقلي، أي: ثابت بدليل العقل، بخلاف الكتابة: أنه سبحانه كتب في الذكر كل شيء، فهذا الأصل إنما هو أصل سمعي، أي: دل عليه الكتاب والسنة.

وإذا قيل: إنه سمعي، فلا يعني أن العقل والفطرة ينفيانه، وإنما المقصود أن العقل والفطرة لا يبتدئان في إثباته قبل ورود السمع، بخلاف الأصل الأول، فإن الفطرة والعقل يبتدئان إثباته قبل ورود السمع.

ولهذا فقد كان يقر به المشركون إقراراً فطرياً بما سلم من فطرتهم، أو إقراراً عقلياً.

وذلك بخلاف الكتابة، فإنها أصل سمعي، ولكن من المعلوم أن الأصل السمعي الذي جاءت به النصوص لا يمكن أن يكون معارضاً أو منافياً للعقل أو الفطرة، لكنها لا تدل عليه ابتداءً، فهذا هو الفرق بين هذين الأصلين.

ولما كان هذا الأصل عن الكتابة أصلاً سمعياً، قيل: إن جميع فرق أهل القبلة من المسلمين يقرون به في الجملة.

وبين السلف وجمهور الطوائف فرق من جهة التحقيق عند السلف؛ فإن هذا الأصل له قدر كلي في النصوص، وله قدر مفصل، ومفصله في السنة أكثر منه في القرآن، فهذه المفصلات عن الكتابة في السنة النبوية، من المعلوم أن أئمة السنة والجماعة أولى بها من غيرهم من جهة علمهم بها، ومن جهة تحقيقهم لهذا العلم، بخلاف غيرهم فإنه قد يتكلم في ثبوتها أو ما إلى ذلك.

إذن هذا الأصل من جهة عمومه محل إجماع، وأما من جهة تفاصيله فإن بعض الطوائف تتأخر عن تحقيق بعض التفاصيل لعدم علمها، أو لفساد قواعدها المتعلقة بأخبار الآحاد.

فهذا هو الأصل الثاني، وهو الإيمان بعموم كتابته، وقد دخل فيما كتب: كتابته سبحانه وتعالى لأفعال العباد؛ وفي حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الصحيح: «كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلفَ سَنَةٍ»[١].

الأصل الثالث: الإيمان بعموم خلقه سبحانه وتعالى، وإنما تذكر كلمة (عموم) في هذا الأصل؛ لأن الخلق من جهة أصله ليس فيه نزاع، فحتى الكفار يقرون بأن الله سبحانه هو الخالق، فلذلك يقال: الأصل الثالث عند أهل السنة: الإيمان بعموم خلقه سبحانه وتعالى.

وقد دخل في عموم خلقه سبحانه وتعالى لكل شيء: خلقه لأفعال العباد، فهو الخالق لها، وقد نازع في هذا الأصل القدرية بعامة، أي: جملة القدرية من الغلاة وغير الغلاة. أما الغلاة فقد سبق أنهم قوم من الزنادقة، وأما غير الغلاة فهم أئمة المعتزلة، فإنهم هم الذين ابتدأوا القول في هذه المسألة على هذا الوجه، وتبعهم

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

من تبعهم من الشيعة، فإنه غلب على الشيعة ولا سيما الرافضة منهم أنهم قدرية في باب القدر.

وكذلك فمن تأثر بهذا الأصل -أن الله لم يخلق أفعال العباد- بعض رجال الإسناد من أهل العلم، فإن هذا قد نقل عن بعض رجال الإسناد، وقد قال الإمام أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية تركناها عن كثير من أهل البصرة. فهذا النوع من رجال الإسناد تأثروا بهذه المقالة، ولكن في هذا النوع من أهل العلم ينبه إلى أن قولهم ليس هو قول المعتزلة، وإن كانوا قد يشاركونه في جملته الكلية، وجملته الكلية هي: أن أفعال العباد ليست من خلق الله سبحانه وتعالى، لكن دليل هذا القول عند المعتزلة ليس هو دليل هذا القول عند هؤلاء، فهم مخالفون لهم في أصل هذا القول، الذي هو مبناه ودليله، ومخالفون لهم في تفاصيل مسائله، فإن القدرية المعتزلة المتكلمة -أي: أصحاب علم الكلام- قد ضلوا في هذا القول من جهات: من جهة قدره الكلي الذي يشاركهم فيه بعض رجال الإسناد، وضلوا في هذا القول من جهة مبناه، فإنهم بنوه على الأصول الكلامية العقلية في زعمهم، وضلوا في هذا الأصل من جهة التفاصيل العلمية التي رأوها مستلزمة لهذا القول في مسائل التكليف، ومسائل التحسين والتقبيح، وما يتعلق بذلك. إذن هذا القول وإن نقل عن بعض رجال الإسناد من البصريين إلا أن قول هؤلاء الذين لم ينتحلوا علم الكلام والأصول الكلامية ليس هو بتمامه قول المعتزلة وأمثالهم من المتكلمين، بل هناك اشتراك مجمل، وثمة فروق من أوجه

متعددة. وهذا الفرق الذي ذكر إنما يختص برجال الإسناد من البصريين وغيرهم.

وأما الشيعة الذين أخذوا هذا القول عن المعتزلة، فهؤلاء نقلة لهذا القول، فمادتهم فيه هي مادة المعتزلة، وأصولهم فيه هي أصول المعتزلة، والشيعة الرافضة في الأصل ليسوا من أهل العلم في علم الكلام، إنما تلقفوا علم الكلام والأدلة العقلية وما يتعلق بذلك عن المعتزلة، ولا سيما المعتزلة البغداديين؛ لأن معتزلة بغداد كانوا مائلين إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكانوا يتشيعون له من جهة الانتصار له، ومن جهة التفضيل، أو الانتصار لحربه، أو ما إلى ذلك.

فلما كان عندهم هذا القدر من الميل إلى التشيع، وإن لم يكونوا شيعة محضة -أعني: معتزلة بغداد وبعض المعتزلة من غيرهم- صارت الشيعة تتلقف أقوالهم، فنقلوا عنهم بعض معتقداتهم، وأخص ما نقلوا عنهم في مسائل الأصول العلمية هو في أصلين: في الصفات، وفي القدر؛ فما يوجد في كتب الشيعة الإمامية عن هذين الأصلين إنما هو نقل عن المعتزلة، وإلا فالشيعة ليسوا من أهل العلم في هذا الباب، وليسوا من أهل العلم بالعقليات؛ لأن مبادئهم تقوم على مسائل العصمة والتسليم المطلق بأقوال الأئمة؛ فمبادئهم من جنس طرق الصوفية الغالية الذين لا يعتبرون مسائل النظر اعتباراً متيناً، ولهذا ليسوا من أهل الإسناد، ولا من أهل العقليات، وإنما أخذوا مادة العقليات من المعتزلة وتأثروا بهم، وما

يوجد في بعض كتبهم من قوة الجدل العقلي فهو -في الغالب- محصل من كلام المعتزلة، فإنهم نقلوا عنهم في أصل الصفات وأصل القدر.

فهذا الأصل الثالث من أصول أهل السنة -وهو الإيمان بعموم خلقه سبحانه وتعالى- يخالف فيه القدرية من المعتزلة وغيرهم، فيقولون: إن الله لم يخلق أفعال العباد.

الأصل الرابع: الإيمان بعموم مشيئته سبحانه وتعالى، وأنه دخل في عموم مشيئتهِ مشيئتهُ لأفعال العباد، فهو سبحانه شاء أفعال العباد مشيئة ربانية كونية.

وهذا الأصل يخالف فيه المعتزلة والقدرية بعامة على ما سبق في الأصل الثالث.

الأصل الخامس: الإيمان بعموم حكمة الرب سبحانه وتعالى، وأنه دخل في حكمته ما يتعلق بأفعال العباد، فإن هذه الأحوال التي عليها الناس هي مقتضى حكمة الرب سبحانه وتعالى وعدله وقضائه، وإن كان يقع من الناس ما هو شر وفساد فإن هذا باعتبار مبدئه، أما منتهاه فإنه يكون مطابقـًا للحكمة.

وإذا اعتبر الشر والفساد قبل النظر في مبدأ هذا الشر ومنتهاه تعذر على العقل أن يعلم أن هذا من الحكم الفاضلة، لكن إذا اعتُبر مبدؤه من جهة التكليف

والتشريع، وتكليف العباد واختبارهم، ومنتهاه من جهة الثواب والعقاب، صار المجموع على وفق الحكمة وعلى وفق العقل.

وهذا معنى قولنا: إن جميع ما يقع في هذا الكون هو مقتضى حكمة الرب سبحانه وتعالى.

والله سبحانه وتعالى منزه عن النقص المنافي للحكمة؛ ولهذا نفى سبحانه وتعالى أن يكون في خلقه شيءٌ خلقه لهواً ولعبـاً، إنما خلقه سبحانه وتعالى هو من الحكمة التي اقتضاها مقام صفاته سبحانه وتعالى.

الأصل السادس: الإيمان بأن العباد لهم إرادة ومشيئة قائمة بهم، ولها اختصاص من جهة وجود الفعل من عدمه، أي: أنها إرادة مؤثرة في وجود الفعل وعدمه، ولو لم توجد هذه الإرادة من العبد لما وجد فعله، ففعل العبد هنا ماهية مركبة من إرادته وحركته.

ولهذا إذا قيل: فعل العبد هل هو متعلق بإرادته؟ قيل: ما هو الفعل؟ فإنك إذا رجعت إلى العقل وجدت أنه يفرض أن الفعل شيء مستقل، ولكن فرض العقل ليس معتبراً، أما إذا رجعت إلى تصور العقل؛ فإنك تجد أن العقل لا يتصور الفعل إلا ماهيةً مركبةً من الإرادة والحركة، ولهذا يمتنع وجود الحركة من غير إرادة؛ إلا إذا كانت الحركة حركة اضطرارية؛ كحركة النائم مثلاً؛ على رغم أن البعض جعل للنائم إرادة تناسب حاله في النوم.

والمقصود: أن الأفعال التي هي مناط العباد وما يتعلق بتكليفهم، هي جميعها متعلقة بإرادتهم ومشيئتهم، والعبد إرادته هذه مؤثرة في وجود الفعل من عدمه؛ لأنها من ماهيته فعلاً، ولكن هذه الإرادة وإن كانت مختصة من جهة تعلقها بفعل العبد أو عدمه، إلا أنها ليست مستقلة بالتأثير، بل تابعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله هو الخالق للعباد، وهو الخالق لإرادتهم ومشيئتهم.

الأصل السابع: أن أهل السنة والجماعة يحكمون القول في القدر مع الشرع، فإن التوحيد أصله علم وطلب، وهذا هو التقسيم الذي يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، فما يتعلق بتوحيد الربوبية هو توحيد العلم، ويدخل فيه الأسماء والصفات، وإن كان بعض أهل العلم من أئمة الدعوة وغيرهم ممن قبلهم يميزون الأسماء والصفات لاختصاص المنازع فيها، وهذا من التقاسيم السائغة.

فالمقصود: أن التوحيد علم وطلب، فالعلم هو معرفة الله، والطلب هو عبادته بما شرع، فيقال: إن من أصول أهل السنة والجماعة: الجمع بين مقام الشرع والقدر، والجمع بين معرفته سبحانه وتعالى وعبادته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الإيمان الذي بعثت به الرسل هو معرفته سبحانه وعبادته بما شرع.

وليس هناك طائفة اختصت بالمخالفة في مسألة الجمع بين الشرع والقدر، وإنما ثمة طوائف غلت في مقام الشرع، وقصرت في مقام القدر، وثمة طوائف غلت في مقام القدر، وقصرت في مقام الشرع.

أما من غلا في مقام الشرع وقصر في مقام القدر، فهم: المعتزلة وأمثالهم؛ فإن المعتزلة كانوا معظمين إلى درجة الغلو في الأمر والنهي، من جهة أنهم يرون أن من ترك واجبًا تركه كبيرة فإنه يكون قد عدم الإيمان، ويكون مخلداً في نار جهنم، فهذا من باب الغلو في الأمر والنهي، مع أن المعتزلة عندهم تقصير في باب القدر، من جهة أنهم قدرية نفاة للقدر، أي: نفاة لخلق الله لأفعال العباد، نفاة لمشيئة الرب لها.

فهم لم يجمعوا بين مقام الشرع ومقام القدر، بل مالوا إلى الغلو في الشرع، وأسقطوا مقام القدر، وإذا قيل ذلك فلا يظن أنهم كفروا به من كل وجه، وإنما أسقطوا التحقيق له.

وهناك من يكون عنده غلو في باب القدر وإسقاط لما هو من الشرع، وهذا لا يقع مذهبًا لقوم من النظار، وإنما يقع في بعض الطوائف من جهة أعيانهم، حتى من أهل السنة والجماعة؛ كمن يحتج على معاصيه بالقدر؛ فإن هذا قد بالغ في مقام القدر حتى جعله عذراً في معاصي العباد، وأسقط به مقام الشرع.

فمن غلا في مقام القدر إلى أن جعله موجباً لسقوط أحكام الشريعة أو المؤاخذة عليها، فهذا ممن لم يحقق الجمع بين الشرع والقدر.

فهذا هو الأصل السابع من أصول أهل السنة والجماعة، وهو الجمع بين مقام الشرع والقدر، وهم في ذلك وسط بين هؤلاء وهؤلاء.

وممن يغلو في مقام القدر ويُسقط به ما هو من الشرع، لا على سبيل التعيين كحال الفجار من العصاة الذين يفجرون ويأتون الكبائر ويعتذرون بالقدر: بعض الطوائف من الصوفية، أصحاب الفناء، والفناء عند الصوفية يأتي على ثلاثة أوجه: الفناء عن وجود السوى، وعن إرادة السوى، والفناء عن شهود السوى.

والفناء الذي يذكر أهل العلم كـ شيخ الإسلام أنه من الفناء الشرعي، إنما ذلك باعتبار معناه، وإلا فاللفظ صوفي، وهو الفناء عن إرادة السوى، أي: أنهم لا يريدون بأعمالهم إلا الله.

أما الفناء عن شهود السوى ووجوده فهو فناء الصوفية المنحرفة عن السنة والجماعة: إما انحرافاً غالياً إلى حد مادة الكفر؛ كفناء الوجودية الصوفية كابن عربي وأمثاله، الذين عندهم فناء عن وجود السوى، وإما فناء عن شهود السوى بما هو من إسقاط بعض مقامات الشرع، وهذا يقع في كلام بعض الصوفية الذين لا يصلون إلى حد ابن عربي وأمثاله، كأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، ومن ذلك قوله: إن من شهد هذا المقام -مقام القدر والربوبية- لا يستحسن حسنة

ولا يستقبح سيئة. مع أن الهروي رحمه الله لا يلتزم بطرد أصله في مسألة القدر على مسائل التشريع كطرد الباطنية الذين يسقطون التشريع بالأعيان.

فيوجد في كلام هؤلاء مادة من الغلو في القدر وإسقاط ما هو من الشرع، وقولهم ليس منتظماً كقول المعتزلة، ولكنه مادة شائعة في كلام الصوفية، وهم فيها على درجات.

وفي الغالب: إذا تكلمت مع المتكلمين تستطيع أن تضبط أقوالهم؛ لأن أقوالهم في الغالب تأتي على التعيين، وأما إذا تكلمت مع الصوفية، فإنه في الغالب يتعذر الضبط لأقوالهم؛ لأن مادتهم تقوم على المراميز (الرموز)، وعلى الإشارات، وعلى الإفصاح وعدم الإفصاح، وغير ذلك.

ولذلك قد يتكلم بعضهم بحرف يتكلم به الآخر، ويكون مقصود الأول بهذا الحرف غير مقصود الآخر.

فالصوفية لا يفسر كلامهم على وجه واحد، بل لابد من اعتبار درجة المتكلم، فقد يختلف الصوفية في تفسير الحرف.

وبعض من يدرس كلام بعض الصوفية المقتصدة (المعتدلة) في كثير من المسائل، قد يرى في كلامهم بعض الأحرف التي تكلم بها الغلاة منهم وفسروها، فيفسر كلام هذا المقتصد بما فسر به ذاك الغالي هذا الحرف؛ لأن

الحرف حرف واحد، وذلك كلفظ (الفناء) -وهذا من أقرب الأمثلة- فالفناء مستعمل في كل درجات الصوفية، فكل طبقات الصوفية يتكلمون بحرف الفناء، لكن ابن عربي والتلمساني إذا تلكموا في الفناء فمعناه عندهم شديد، وإذا تكلم عنه أمثال الهروي فمعناه دون ذلك، وإذا تكلم به الجنيد بن محمد فمعناه دون ذلك بكثير. فالمقصود: أن الحرف الواحد ليس ملزمـًا، ولا يفسر في الغالب بمادة واحدة.

الطوائف المخالفة في باب القدر طائفتان: القدرية والجبرية.

القدرية: القدرية غلاة، وقد سبق أنهم ليسوا من المسلمين، وإنما يسمون بهذا المذهب لكفرهم بالقدر، ودونهم -وهم المعتزلة- الذين يقولون: إن الله علم أفعال العباد -فيقرون بالأصل الأول- وكتبها، فيقرون بالأصل الثاني إجمالاً؛ لأنهم قد يقصرون في تفصيل الكتابة الواردة في السنة، ولكنهم يقولون: إن الله لم يخلقها ولم يشأها، وهل يقولون: إن العبد هو الخالق لفعله؟

المعتزلة لهم ثلاثة أقوال: منهم من يسكت عن هذا السؤال، ومنهم من يقول: إنه لا يقال: إن العبد خلقها، ومنهم من يقول: إن العبد خلقها.

وكل الأقوال مشكلة في نفسها، فإن من سكت فإنه سكت عن السؤال اللازم، والسكوت عن السؤال اللازم عن القول ممتنع، فإنه يدل على فساد القول نفسه، أو على امتناع العلم في القول نفسه، فالجهل هنا ليس محتملاً؛ لأنه يستلزم

الجهل بالأصل الملازم له. ومن قال: إن العباد خلقوها، فهذا هو الغلط البين من جهة أن الله هو الخالق لكل شيء. ومن قال: إنه لا يقال: إن العباد خلقوها، مع قوله: إن الله لم يخلقها، فهذا قول متعذر؛ لأنه يستلزم وجود ما له ماهية ووجود بدون خالق له. فهؤلاء هم المعتزلة، وقد أخذ من مادة قولهم بعض رجال الإسناد، والذين سبق بيان ما في قولهم من الامتياز عن قول المعتزلة، وإن كان هؤلاء -أي: بعض رجال الإسناد- ليسوا هم كبار الأئمة المحدثين، وإنما هم من آحاد الرواة، ولذلك لم ينضبط القول بمذهب القدرية، أي: أن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يشأها عن إمام من أئمة الحديث أو أئمة الفقه الكبار، وإن كان هذا القول نسب إلى أبي حنيفة، إلا أنه كذب عليه، ونسب إلى الحسن البصري، وهو كذب عليه وليس من أقواله، بل كان من أشد الناس على القدرية، ومع ذلك نسب إلى الحسن البصري، وهناك رسالة منسوبة إلى الحسن البصري، والأظهر فيها أنها من كتابة بعض الشيعة الذي كانوا يقولون بهذه الطريقة، ونسبوها إلى الحسن البصري رحمه الله.

الطائفة الثانية: وهي الجبرية، وهم الذين يقولون: إن العباد مجبرون على أفعالهم، وهؤلاء الجبرية غلوا في الأصول الأربعة الأولى، ولا سيما في الأصل الثالث والرابع، حتى سلبوا العبد قدرته ومشيئته وإرادته، فينكرون الأصل السادس الذي هو: أن العباد لهم مشيئة وإرادة مختصة في وجود الفعل من عدمه، ويقولون: إن العبد ليس له إرادة بل هو مجبور على فعله، وهذا مذهب الجهم

بن صفوان، وهو مهجور عند جهور طوائف المسلمين فضلاً عن سواد العامة، وإنما تأثر به من تأثر لما استقى من مادة هذا القول بعض متكلمة الصفاتية، وأخصهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله، فإن الأشعري لما رجع عن قول المعتزلة ومذهبهم -والمعتزلة قدرية في باب القدر- رجع إلى مذهب كان يظن أنه مذهب السنة والجماعة، وهو ما سماه الأشعري في كتبه بمذهب الكسب، والكسب حرفٌ قرآني، أما الجبر فليس حرفًا قرآنيًا، فليس في القرآن أن أفعال العباد جبر، لكن في القرآن أن أفعال العباد كسب، كقول الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فهي كسب للعباد، ولكن الأشعري أقام على لفظ الكسب وفسره بما هو فاسد في معناه، فصارت حقيقته الجبر، فيؤخذ على الأشعري في اللفظ والمعنى.

أما في اللفظ: فيؤخذ عليه إقامته عليه، فإنه إذا ذكر مسألة القدر قصرها على هذا الحرف، مع أن القرآن في أفعال العباد فيه حروف كثيرة، وإنما اجتنبها الأشعري لأن مادتها تشكل على مادته، فكان يقصد إلى عدم ذكرها هو وأكثر أصحابه، فيؤخذ عليهم إقامتهم على هذا الحرف من جهة وتركهم للحروف والألفاظ الأخرى؛ هذا من جهة اللفظ. أما من جهة المعنى: فإن الأشعري فسر الكسب تفسيراً منغلقًا حتى على كثير من أصحابه، وقد صرح بأنه منغلق، والمحصل من هذا التفسير أن العبد له إرادة ومشيئة، ولكنها مسلوبة التأثير، وهذا لا بد أن يكون جبراً.

وقد صرح بأن هذا جبر جماعة من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية، ولكن إذا أردت مقام الرد، وقلت: إن شيخ الإسلام قال: إنه جبر، فإن المخالف في هذا قد لا يكون مستجيباً؛ لأن المفسر لقوله إمام خارج عن مذهبه، فيكون الأقوى هنا إذا وجد في كلامهم من يلتزم بهذا اللازم من جهة الحروف. وقد صرح الشهرستاني في كتبه، وكذلك محمد بن عمر الرازي في المطالب العالية، أن مذهبهم في هذا الذي ذكره الأشعري جبرٌ متوسط، فليسوا جبرية غالية، وهذا القول الذي قاله الرازي والشهرستاني صحيح، فإنهم ليسوا جبرية غالية من جنس غلو جهم بن صفوان. وكما أن ثمة فرقاً بين رجال الإسناد والمعتزلة، فثمة فرق بين الأشعرية وجهم بن صفوان، وإن كان الأشعرية أنفسهم قد صرحوا بأن قولهم هذا جبر، ولكنهم قالوا: جبر متوسط.

فالمقصود: أن هذا القول حقيقته أنه جبر. وقد تقلد هذا القول بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي وأصحاب مالك الذين تأثروا بمذهب أبي الحسن الأشعري في مسألة القدر، فقول الأشعري في القدر هو قول منغلق، ومادته في نفس الأمر هي مادة جبرية، وإن كان حرفه من الأحرف القرآنية. فهذه هي الطوائف المخالفة للسلف في باب القضاء والقدر. [**يوسف الغفيص**].

(القدر) بالفتح والسكون لغة: مصدر قدرت الشيء إذا أحطت بمقداره، وعرفه بعضهم بقوله: هو تعلق علم الله وإرادته أزلا بالكائنات قبل وجودها، فلا حادث

إلا وقد قدره الله أزلا أي سبق به علمه، وتعلقت به إرادته، والإيمان بالقدر هو أحد أصول الإيمان الستة المذكورة في حديث جبريل وغيره، وأجمع عليها أهل السنة والجماعة ولم يخالف في ذلك إلا مجوس هذه الأمة القدرية، وقد خرجوا في أواخر عهد الصحابة، وأنكر عليهم الصحابة الموجودون إذ ذاك، وأول من قال ذلك معبد الجهني بالبصرة، كما روى مسلم في "صحيحه" عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: والذي نفسي بيده لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، ثم استدل بقول النبي ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»(١). فجعل الإيمان بالقدر سادس أصول الإيمان، فمن أنكره فليس بمؤمن، بل ولا مسلم فلا يقبل عمله، وقال ابن القيم رحمه الله بعد ذكر آثار في الإيمان بالقدر، قال: وهذه الآثار كلها تحقق هذا المقام، وتبين أن من لم يؤمن بالقدر فقد انسلخ من التوحيد ولبس جلباب الشرك، بل لم يؤمن بالله ولم يعرفه، وهذا في كل كتاب أنزله الله على رسله.

وقال طاوس رحمه الله: أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر. وقال أيوب السختياني: أدركت الناس وما كلامهم إلا أن قضى وقدر، وفي صحيح مسلم عن طاوس: أدركت أناسا من أصحاب رسول الله

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يقولون: كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يقول: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ»(١).

(خيره وشره) فلا كائن إلا بإرادته ومشيئته، فهو الخالق لكل شيء. قال ابن القيم رحمه الله: إثبات الشر في القضاء إنما هو بالإضافة إلى العبد والمفعول إذا كان يقدر عليه بسبب جهله وظلمه وذنوبه لا إلى الخالق، فله في ذلك من الحكم ما تقصر عنه أفهام البشر، فهو شر بالإضافة إلى العبد، وأما بالإضافة إلى الخالق فكله خير وحكمة، فإنه صادر عن حكمة وعلم، وما كان كذلك فهو خير محض بالنسبة إلى الرب؛ إذ هو موجب أسمائه وصفاته، ولا تعارض بينه وبين قوله ﷺ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»(٢)؛ لأن معناه أنه يمنع إضافة الشر إليك بوجه من الوجوه، فلا يضاف الشر إلى ذاته ولا إلى أسمائه وصفاته وأفعاله، فإن ذاته منزهة عن كل شر، وصفاته كذلك؛ إذ كلها صفات كمال ونعوت جلال لا نقص فيها بوجه من الوجوه. **[عبد العزيز الرشيد]**.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

فَالدَّرَجَةُ الأُولَى: الإيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِيمٌ بِالْخَلْقِ، وَهُمْ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِّنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ. فَأَوَّلُ مَا خلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[1]. فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِّيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ[2]؛ كَمَا قَالَ تَعالَى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وَقَال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]. وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً: فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥)، وأحمد (٢٢٧٠٥).

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنت خلف رسول الله ﷺ فقال لي وأنا رديف خلفه: «يَا غُلَامُ، إِنِّي مُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ فَاحْفَظْهُنَّ، احْفَظِ اللهَ تَعَالَى يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَعَالَى تَجِدْهُ اتِّجَاهَكَ، فَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ تَعَالَى، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ تَعَالَى، وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْكَ، جَفَّتِ الأَقْلَامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ». أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد (٢٨٠٣).

وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ(١). وَنَحْوَ ذَلِكَ. فَهَذَا التَّقْدِيرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ.

وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ: الإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلاَ سُكُونٍ؛ إلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، لاَ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لاَ يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، مَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ إلاَّ اللهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلاَ رَبَّ سِوَاهُ. وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

---

(١) عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «أَنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ، فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ. وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا». أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

الصَّالِحَاتِ، وَلا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ، وَلاَ يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ، وَلاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهُ الْكُفْرَ، وَلاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ.

وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللهُ خَلَقَ أفْعَالَهُم. وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ. وِلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتَهُمْ وَإِرَادَتَهُمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]. ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدَرِ يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: مَجُوسِ هَذِهِ الأُمَّةِ[1]، وَيَغْلُو فِيهَا قَومٌ مِنْ أَهْلِ الإثْبَاتِ، حَتَّى سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حُكْمَهَا وَمَصَالِحَهَا.

(والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة) واحدة منهما (تتضمن شيئين)، فمن آمن بها كلها حقيقة فقد آمن بالقدر، ومن كفر بها أو ببعضها فقد كفر بالقدر.

(فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون) من خير وشر، جارين عليه من خير أو شر.

---

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ». أخرجه أبو داود (٤٦٩١)، وأحمد (٥٥٨٤).

عَلِمَه (بعِلْمِه القديم الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي، والأرزاق) سعتها وضيقها، (والآجال) طول الأعمار وقصرها، والأجسام صحتها وسقمها، وكذا وكذا إلى ما لا يحصى، والآثار وجميع تفاصيل ما هو صائر منهم عَلِمه بعلْمِه القديم، فعَلِم تفاصيل ما هو صادر منهم وما هو جار منهم، وما هم صائرون إليه.

وهذا الشيء الأول من هذه الدرجة الأولى: الإيمان بعلم الله الأشياء، أنه علمها في الأزل علمًا تفصيليًا.

(ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق)، والشيء الثاني من الدرجة الأولى: الإيمان بالكتابة، أنه كتب ما هو عالم، ورسم أن الخلق عاملوه، ويأتي الشيئان، فتجتمع حقيقة الإيمان بالقدر في هذه الأربعة.

فصار الإيمان بالقدر في الحقيقة ينتظم الإيمان بأربعة أشياء.

(فأول ما خلق الله القلم) بالنسبة إلى هذا الكون المشاهد، وإلا فالعرش موجود مخلوق قبله كما في الأحاديث.

(قال له: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة) هذا من جملة الأحاديث المثبتة للقدر.

(فما أصاب الإنسان) مما علم الله وكتبه (لم يكن ليخطئه) ولو اجتمع أهل السماوات والأرض، (وما أخطأه لم يكن ليصيبه) هذا نتيجة وحقيقة الإيمان بالقدر. (جفت الأقلام) التي كتبت بها المقادير. (وطُويت الصحف) على ما كتب فيها، فلا تغيير ولا تبديل (كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍۚ﴾) هذا هو الكتاب الأول، يعني أن ما علمه كائنًا من العباد، كتبه في الكتاب الذي فيه المقادير، فأول الآية فيه إثبات العلم السابق، وآخرها فيه إثبات الكتابة السابقة. (﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]). (وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآۚ﴾) قبل أن نبرأ الأرض، وقيل: الأنفس، وقيل: المصيبة، والحقيقة: أنه يعود إليها كلها (﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]). فهذان شيئان تتضمنهما هذه الدرجة.

(وهذا التقدير) أي قَدَر الكتابة التي هي الثاني من أنواع القدر (التابع لعلمه سبحانه)، فإن الكتابة تابعة لعلمه سبحانه، (يكون في مواضع):

(جملةً): يعني أنه أقسام وأنواع، بعضها جملة، وبعضها تفصيل لبعض.

(وتفصيلاً): منها ما هو كتابته جملة، ومنها ما كتابته تفصيلاً، ولكن ما بعد الجملة يكون تابعًا للجملة.

(فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء) وهذا الكتاب الأول، ليس فيه تغيير أبدًا، ألا ترى أنه قال: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] هذا هو الجملة، ومن هذه الجملة تفاصيل، منها عند تخليق الجنين.

(وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا، فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه، وأجله، عمله، وشقي أم سعيد)، وجاء أنه يقال لمَلَكِ الأرحام: ارجع فانظر إلى قصة هذه النطفة.

(ونحو ذلك) هذا نوع من أنواع التفصيل من الجملة الأولى وهو راجع إليها، ومنه ما يكون في ليلة القدر.

(فهذا القدر) يعني الكتابة (قد كان ينكره غلاة القدرية قديمًا) يعني الذين خرجوا في زمن الصحابة كمعبد الجهني، وعمرو ابن عبيد وأتباعهما يقولون: لا قدر، يعني أن الأمر أُنُف -مستأنف-.

وقال الإمام الشافعي: ناظروهم بالعلم، فإن أقروا به خُصِمُوا، وإن جحدوه كفروا.

يعني أن كفرهم من هذه الناحية أشهر، فإنهم إن جحدوا العلم فقد جحدوا سابق علم الله.

ويقول الإمام أحمد رحمه الله: القدر: قدرة الله. واستحسنه ابن عقيل.

ومراده أن هذه جملة هامة عظيمة في هذا الباب، وفي ضمنها بطلان ما سلكوه من إنكار أن الله على كل شيءٍ قدير.

ومراد أحمد رحمة الله عليه يعني: من آمن بالقدرة فإنها حجة على القدر، ومن أنكر قدرة الله على الأشياء فقد أنكر قدر الله، يعني فمن أنكر القدر فقد أنكر قدرة الله، يعني: وأي شيء يستنكر مِنْ كَتْب الله تعالى إذا كان قد علمه فما المانع من الكتابة؟!

(ومنكروه اليوم قليل) في زمن الشيخ ومن يليه. فالذين في زمن المصنف نفاة لا ينكرون هذا، بل ينكرون غيره من أنواع القدر، أو المجبرة وهم أكثر من النافية.

(وأما الدرجة الثانية) تقدم أن الإيمان بالقدر على درجتين، وتقدمت الدرجة الأولى، وأنها تتضمن شيئين، وأن أحدهما: أن الله عَلِم إلخ، والثاني: أنه كتب ما علمه في اللوح المحفوظ إلخ. وهذه الدرجة الثانية، وهي تتضمن شيئين: الأول الإيمان بالإرادة والمشيئة، والثاني: الإيمان بخلق الله الكائنات بقدرته سبحانه وتعالى.

(فهو مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، و) حقيقة ذلك وإيضاحه: (هو الإيمان بأن ما شاء الله كان)، ولا يريد شيئًا إلا يكون بكل حال، (وما لم يشأ لم يكن)،

وهذه كلمة المسلمين ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ومقتضى أن ما شاء الله كان، أن ما لم يشأ لا يكون.

(وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه ما لا يريد) فما من شيء واقع إلا وقد شاءه الله ولا بد، وما لم يشأ فلا يكون أبدًا، ولا يكون شيء طاعة أو معصية إلا الله شاءه.

(وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات) التي لم تفعل والممكن وجوده. أما المستحيلات فليست شيئًا حتى تشمل بالعلم والقدرة.

(فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه) وموجده، هذا من مضمون ما شاء الله كان.

(لا خالق غيره ولا رب سواه) فشاء ما في الكون وأوجده بقدرته ومشيئته، فصار ما في الكون بهذين الشيئين.

فصار الإيمان بالقدر ينتظم أربعة أشياء:

الأول: الإيمان بعلم الله القديم.

الثاني: الإيمان بأن ما علمه كتبه في السابق.

الثالث: الإيمان بأن ما شاء الله كان.

الرابع: الإيمان بأن ما من موجود إلا الله موجده.

فما من موجود من الموجودات إلا وهو مشمول بهذه الأربعة: الإيمان بعلمه تعالى السابق، والإيمان بأن الله كتب في الأزل ما عَلِمه كائنًا، والإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، والإيمان بأنه ما من موجود إلا وهو موجده.

(ومع ذلك) يعني ما تقرر لك من الأصل العظيم -وهو الإيمان بالقدر، وأنه أحد أركان الإيمان الستة، وما اشتملت عليه الأشياء الأربعة السابقة- يأتي بعد ذلك عدم منافاة القدر للشرع، وأنهما أخوان مصطحبان لا ينافي أحدهما الآخر، وأنه ما ضاق به صدرٌ إلا المبتدعة، نظروا بعين واحدة وأغضوا عينًا، أخذوا جانبًا من النصوص وتركوا جانبًا، وهدى الله أهل السنة والجماعة فنظروا بالعينين جميعًا وآمنوا بالشرع والقدر جميعًا.

(فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته) ومعصية رسله، فوجب الإيمان بشرعه وقدره جميعًا، بأن يؤمن أن هذا شرعه ويمتثله ويفعله، فإذا امتثل صار من أهل السعادة، والقدر لا حجة فيه، وهو تام وماض، ولا راد له، وسبق ألا يكون الخلق على طريق واحد؛ بل أن يكون الخلق متفاوتين كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] كجنة ونار لتسكنا، وهو اللائق بجلاله، وسواه ليس بكمال.

ولا منافاة بين الشرع والقدر، فإنها ضاقت أعطان القدرية ولم تتسع للشرع والقدر جميعًا.

فالقدرية النفاة من المعتزلة وغيرهم أثبتوا الحكمة والشرع وغلوا فيهما ونفوا القدر أو بعضه وقالوا: إن الأمر والنهي بيد الإنسان، فإنها زعمت أنها إذا أثبتت القدر صارت معطلة للشرع.

وقابلها طائفة القدرية الجبرية، فغلبت جانب القدر وغلت فيه، وعطلت جانب الشرع، وقالوا: إن العبد مجبور لا فعل له، وإنما هو كالأشجار في مهب الريح إلخ.

وأهل السنة قالوا: له فعل صحيح واختيار صحيح، ويحمد على فعل الخير، ويذم ويعاقب على فعل الشر.

فهدى الله أهل الحق أهل السنة والجماعة فآمنوا بالشرع والقدر وقالوا: ما في الكون كله خلق لله، فالأفعال فعل للمخلوق، خلقٌ للرب، فأفعالهم نسبتها إلى الله نسبة خلق وإيجاد، ونسبتها إلى العبد نسبة فعل.

فالشرع والقدر متلازمان ولا حجة في القدر على الشرع، بل قد ركز الله في عقول العباد معرفة النافع من الضار، وأحدهم يعرف الضار ويجتنبه، والنافع فيأتيه.

(وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد) ففرق بين المحبة والإرادة لا كما زعمه المبتدعة الذين يقولون: ما شاءه فقد أحبه، بل يريد سبحانه وتعالى أشياء لا يحبها، وقد أراد كُفْر إبليس وكُفْر الكفار، ومع ذلك لا يحبه لكونه ظلمًا وفسادًا، فهو سبحانه لا يحب الكافرين، ومع ذلك أفعالهم بقدرته وقضائه، يحبه قدرًا ولا يحبه شرعًا، فإنه يحب ذلك لا يحب المفعول، يحب القضاء والقدر في أهل الشقاء، وما يترتب عليه مبغوض له، فعلمه وقضاؤه كله جميل، والله يحب كل جميل.

(والعباد فاعلون حقيقة) إذا عرف ما تقدم من القدر والإيمان به، وعرف أن الله أمر بطاعته وطاعة رسله، وأنه لا تعارض بين القدر والشرع، وأن أهل السنة آمنوا بهما جميعًا، فاعلم أن العباد لهم أفعال حقيقية تقول: صلَّى زيد، زنى زيد.

(والله خالق أفعالهم) نعم هي منه خلق وإيجاد، ففرق بين الخلق والفعل.

فأفعال العباد لها نسبتان: نسبة فعل وعمل، ونسبة خلق وإيجاد، فنسبة الخلق لله ونسبة الفعل إليهم خلافًا للأشاعرة، عندهم القول بالكسب [(١)].

(والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم) وإن كان مدبَّرا بل هو حقيقة إذا صلى فهو المصلي، وإذا قتل فهل القاتل غير مَنْ فَعَل القتل؟! فالفعل إنما يضاف إلى من باشره، كما تقول: قام زيد، كَفَر زيد، قعد زيد، هذا هو المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن، فما صدر من المخلوق فهو فعل له، ليس فعلاً لرب العالمين.

(وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة)، لهم تصور واختيار وفعل.

(والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم) كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، فهي لرب العالمين خلق وإيجاد وتكوين، وللمخلوق فعل وتصور، فهي قضاء الله وقدره، وهي للعبد فعل، فجانب الخلق إلى الله، وجانب الفعل إلى من صدر منه وباشره، كما تقدم وكما يأتي. ومما يدل على ذلك (قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]) دل على أن للعبد مشيئة حقيقية، ودل على أن له استقامة، ودل على أن العبد لا يملكها استقلالاً، فوجود وتصور

(١) قال ابن القيم رحمه الله: كسب القدرية هو: وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وإحداثه ومشيئته، من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده. شفاء العليل (ص: ١٢١).

المشيئة من العبد لا يكون إلا بمشيئة الله. فإرادته تابعة لإرادة الله، ومشيئته تابعة لمشيئة الله.

(وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية) أي: النفاة من المعتزلة وغيرهم (الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة)، وإنما سموا مجوس هذه الأمة، لمضارعة مذهبهم لمذهب المجوس، لإخراج المجوس بعض مخلوقات الله عن الله، فإن المجوس هم القائلون بالأصلين، النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، وأن الظلمة خلقت الشر، فهؤلاء ضارعوهم، أخرجوا أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله، ورأوا أن العبد هو الذي يفعل الطاعات والمعاصي ويخلقها، والذي ألجأهم - زعمًا منهم- لإثبات الشرع، غلوٌّ منهم في أفعال العباد. قالوا: لو كانت خلقًا لله لكان ذلك للعبد ظلمًا، ويريدون الباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥] باء العوض وهؤلاء مشبهة الأفعال، وضعوا أوضاعًا جعلوا الخالق فيها مثل المخلوق، والباء للسبب كما في الحديث: «لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» (١).

(ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات) وهم الجبرية، ويقولون: إن العبد لا فعل له أصلاً، أثبتوا هذه الدرجة من القدر وغلوا فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٧٣).

(حتى سلبوا العبد قدرته واختياره) قالوا: لا قدرة له ولا اختيار، فهذا مسلك الجبرية ومنهم الجهمية ومِنْ مَسْلك المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعري، وإن كان قد رجع عما كان قد قال به أوَّلاً، والمنتسبون ليسوا على ما كان عليه، فإنه صرح أنه على مذهب أهل السنة.

(ويُخرجون عن أفعال الله وأحكامه حِكَمَها ومصالِحَها) فينفون الحكمة.

والخلاصة: أن القدرية النافية أثبتوا الفعل للعبد ولم يثبتوا أنها خلق لله، وقابلهم المجبرة في ذلك، فالكل منهم رد النصوص من الكتاب والسنة.

وهدى الله أهل السنة، فآمنوا بالشرع والقدر جميعًا، ووفَّقوا بين النصوص. [**محمد بن إبراهيم**].

(والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين) قسم المؤلف هذا التقسيم من أجل الخلاف؛ لأن الخلاف في القدر ليس شاملا لكل مراتبه، وباب القدر من أشكل أبواب العلم والدين على الإنسان، وقد كان النزاع فيه من عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، لكنه ليس مشكلا لمن أراد الحق.

(فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون) ولم يذكر المؤلف أن الله علم ما يفعله هو؛ لأن هذه المسألة ليس فيها خلاف، إنما ذكر ما فيه

الخلاف، وهو: هل الله يعلم ما الخلق عاملون أو لا يعلمه إلا بعد وقوعه منهم؟ ومذهب السلف والأئمة أن الله تعالى عالم بذلك.

(بعلمه القديم) القديم في اصطلاحهم: هو الذي لا أول لابتدائه، أي: أنه لم يزل فيما مضى من الأزمنة التي لا نهاية لها عالما بما يعمله الخلق، بخلاف القديم في اللغة، فقد يراد به ما كان قديما نسبيا، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، ومعلوم أن عرجون النخلة ليس بقديم أزلي، بل قديم بالنسبة لما بعده.

فالله تعالى موصوف بأنه عالم بما الخلق عاملون بعلمه القديم الأزلي، الذي لا نهاية لأوله، عالم جل وعلا بأن هذا الإنسان سيعمل كذا في يوم كذا في مكان كذا بعلمه القديم الأولي؛ فيجب أن نؤمن بذلك، ودليل ذلك من الكتاب والسنة والعقل:

أما الكتاب: فما أكثر الآيات التي فيها العموم في علم الله؛ مثل: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢] إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة.

أما في السنة: فإن الرسول ﷺ أخبر بأن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وبأن ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن الأقلام قد جفت وطويت الصحف، والأحاديث في هذا كثيرة.

وأما العقل: فإن من المعلوم بالعقل أن الله تعالى هو الخالق، وأن ما سواه مخلوق، ولا بد عقلا أن يكون الخالق عالما بمخلوقه، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

فالكتاب والسنة والعقل كلها تدل على أن الله تعالى عالم بما الخلق عاملون بعلمه الأزلي.

(الذي هو موصوف به أزلا وأبدا) ففي كونه موصوفا به أزلا نفي للجهل، وفي كونه موصوفا به أبدا نفي النسيان.

ولهذا كان علم الله عز وجل غير مسبوق بجهل ولا ملحوق بنسيان؛ كما قال موسى ﷺ لفرعون: ﴿عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، بخلاف علم المخلوق المسبوق بالجهل والملحوق بالنسيان، إذن يجب علينا أن نؤمن بأن الله عالم بما الخلق عاملون بعلم سابق موصوف به أزلا وأبدا.

(علم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال) ودليل ذلك ما ثبت في (الصحيحين) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»، وذكر أطوار الجنين، وفيه: «ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ». وذكر تمام الحديث(١).

فالله عالم بذلك قبل أن يخلق الإنسان. فطاعاتنا معلومة لله، ومعاصينا معلومة لله، وأرزاقنا معلومة له، وآجالنا معلومة له، إذا مات الإنسان بسبب معلوم أو بغير سبب معلوم؛ فإنه لله معلوم، ولا يخفى عليه، بخلاف علم الإنسان بأجله، فإنه لا يعرف أجله، فلا يعرف أين يموت، ولا متى يموت، ولا يعرف بأي سبب يموت، ولا يعرف على أي حال يموت، نسأل الله تعالى حسن الخاتمة. وهذا هو الشيء الأول من الدرجة الأولى.

(ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق) هذا الشيء الثاني من الدرجة الأولى، وهو أن الله كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق.

اللوح المحفوظ: لا نعرف ماهيته؛ من أي شيء؛ أمن خشب، أم من حديد، أم من ذهب، أم من فضة، أم من زمرد؟ فالله أعلم بذلك؛ إنما نؤمن بأن هناك لوحا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

كتب الله فيه مقادير كل شيء، وليس لنا الحق في أن نبحث وراء ذلك، لكن لو جاء في الكتاب والسنة ما يدلنا على شيء؛ فالواجب أن نعتقده.

ووصف بكونه محفوظا؛ لأنه محفوظ من أيدي الخلق، فلا يمكن أن يلحق أحد به شيئا، أو يغير به شيئا أبدا. ثانيا: محفوظ من التغيير، فالله عز وجل لا يغير فيه شيئا؛ لأنه كتبه عن علم منه كما سيذكره المؤلف، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن المكتوب في اللوح المحفوظ لا يتغير أبدا. وإنما يحصل التغيير في الكتب التي بأيدي الملائكة.

(مقادير الخلق) أي: مقادير المخلوقات كلها، وظاهر النصوص أنه شمل ما يفعله الإنسان، وما يفعله البهائم، وأنه عام وشامل.

ولكن؛ هل هذه الكتابة إجمالية أو تفصيلية؟ قد نقول: إننا لا نجزم بأنها تفصيلية أو إجمالية. فمثلا: القرآن الكريم: هل هو مكتوب في اللوح المحفوظ بهذه الآيات والحروف أو أن المكتوب في اللوح ذكره وأنه سينزل على محمد ﷺ وأنه سيكون نورا وهدى للناس وما أشبه ذلك؟ فيه احتمال: إن نظرنا إلى ظاهر النصوص، قلنا: إن ظاهرها أن القرآن كله مكتوب جملة وتفصيلا، وإن نظرنا إلى أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بالقرآن حين نزوله، قلنا: إن الذي كتب في اللوح المحفوظ ذكر القرآن، ولا يلزم من كون ذكره في اللوح المحفوظ أن يكون قد كتب فيه، كما قال الله تعالى عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ

ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] يعني: كتب الأولين، ومعلوم أن القرآن لم يوجد نصه في الكتب السابقة، وإنما وجد ذكره، ويمكن أن نقول مثلها في قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ [البروج: ٢١-٢٢] أي: ذكره في هذا اللوح. فالمهم أن نؤمن بأن مقادير الخلق مكتوبة في اللوح المحفوظ، وأن هذا اللوح لا يتغير ما كتب فيه؛ لأن الله أمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

(فأول ما خلق الله القلم؛ قال له: اكتب) فأمره أن يكتب؛ مع أن القلم جماد! فكيف يوجه الخطاب إلى الجماد؟! والجواب عن ذلك: أن الجماد بالنسبة إلى الله عاقل يصح أن يوجه إليه الخطاب: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ [فصلت: ١١] فوجه الخطاب إليهما، وذكر جوابهما، وكان الجواب بجمع العقلاء طائعين دون طائعات. وقال تعالى: ﴿قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] فكانت كذلك. وقال تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ﴾ [سبأ: ١٠] فكانت الجبال تؤوب معه. والحاصل أن الله أمر القلم أن يكتب، وقد امتثل القلم، لكنه أشكل عليه ماذا يكتب؛ لأن الأمر مجمل، فقال: (ما أكتب؟) أي: أي شيء أكتب؟ (قال) أي: الله. (اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة) فكتب القلم بأمر الله ما هو كائن إلى يوم القيامة. فانظر كيف علم القلم

ماذا يكون إلى يوم القيامة، فكتبه؛ لأن أمر الله عز وجل لا يرد. (ما هو كائن إلى يوم القيامة) يشمل ما كان من فعل الله تعالى وما كان من أفعال الخلق.

(فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه) إذا آمنت بهذه الجملة؛ اطمأننت: ما أصاب الإنسان؛ لم يكن ليخطئه أبدا. ومعنى (ما أصاب) يحتمل أن المعنى: ما قدر أن يصيبه فإنه لن يخطئه، ويحتمل أن ما أصابه بالفعل لا يمكن أن يخطئه، حتى لو تمنى الإنسان، وهما معنيان صحيحان لا يتنافيان. وما أخطأه لم يكن ليصيبه أي: ما قدر أن يخطئه فإنه لم يكن ليصيبه، أو المعنى: ما أخطأه بالفعل، لأنه معروف أنه غير صائب، ولو تمنى الإنسان، وهما معنيان صحيحان لا يتنافيان.

(جفت الأقلام وطويت الصحف) (الأقلام) هي أقلام القدر التي كتب الله بها المقادير؛ جفت وانتهت. و(الصحف) طويت، وهذا كناية عن أن الأمر انتهى.

عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن: فيم العمل اليوم، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما نستقبل؟ قال: «فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ». قال: ففيم العمل؟ قال: «اعْمَلُوا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٨).

(وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا) (في مواضع) يعني: مواضع غير اللوح المحفوظ. ثم بين هذه المواضع بقوله: (فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ بعث إليه ملكا، فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ونحو ذلك) فهذان موضعان:

الأول: اللوح المحفوظ، وسبق دليل ذلك وتفصيل القول فيه.

والثاني: الكتابة العمرية التي تكون للجنين في بطن أمه، وسبق دليلها في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والموضع الثالث: ما أشار إليه بقوله: (ونحو ذلك) وهو التقدير الحولي الذي يكون في ليلة القدر؛ فإن ليلة القدر يكتب فيها ما يكون في تلك السنة، كما قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان: ٤-٥].

(فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديما، ومنكروه اليوم قليل) يعني: العلم والكتابة، ينكره غلاة القدرية قديما، ويقولون: إن الله لا يعلم أفعال العبد إلا بعد وجودها، وأنها لم تكتب، ويقولون: إن الأمر أنف؛ أي: مستأنف، لكن متأخروهم أقروا بالعلم والكتابة، وأنكروا المشيئة والخلق، وهذا بالنسبة لأفعال

المخلوقين. أما بالنسبة لأفعال الله؛ فلا أحد ينكر أن الله عالم بها قبل وقوعها. وهؤلاء الذين ينكرون علم الله بأفعال العبد حكمهم في الشرع أنهم كفار؛ لأنهم كذبوا قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وغيرها من الآيات، وخالفوا المعلوم بالضرورة من الدين.

(وأما الدرجة الثانية فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه) يعني: أن تؤمن بأن مشيئة الله نافذة في كل شيء، سواء كان مما يتعلق بفعله أو يتعلق بأفعال المخلوقين، وأن قدرته شاملة ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾ [فاطر: ٤٤]. وهذه الدرجة تتضمن شيئين؛ المشيئة والخلق:

أما المشيئة؛ فيجب أن نؤمن بأن مشيئة الله تعالى نافذة في كل شيء، وأن قدرته شاملة لكل شيء من أفعاله وأفعال المخلوقين. فأما كونها شاملة لأفعاله؛ فالأمر فيها ظاهر. وأما كونها شاملة لأفعال المخلوقين؛ فلأن الخلق كلهم ملك لله تعالى، ولا يكون في ملكه إلا ما شاء. والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾ [هود: ١١٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فهذه الآيات تدل على أن أفعال العباد متعلقة بمشيئة الله. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وهذه تدل على أن مشيئة العبد داخلة تحت مشيئة الله وتابعة لها.

(لا يكون في ملكه ما لا يريد) هذه العبارة تحتاج إلى تفصيل: لا يكون في ملكه ما لا يريد بالإرادة الكونية، أما بالإرادة الشرعية؛ فيكون في ملكه ما لا يريد. وحينئذ؛ نحتاج إلى أن نقسم الإرادة إلى قسمين: إرادة كونية، وإرادة شرعية:

فالإرادة الكونية بمعنى المشيئة، ومثالها قول نوح عليه السلام لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ﴾ [هود: ٣٤].

والإرادة الشرعية بمعنى المحبة، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧].

وتختلف الإرادتان في موجبهما وفي متعلقهما:

ففي المتعلق: الإرادة الكونية تتعلق فيما وقع، سواء أحبه أم كرهه، والإرادة الشرعية تتعلق فيما أحبه، سواء وقع أم لم يقع.

وفي موجبهما: الإرادة الكونية يتعين فيها وقوع المراد، والإرادة الشرعية لا يتعين فيها وقوع المراد.

وعلى هذا يكون قول المؤلف: (ولا يكون في ملكه ما لا يريد) يعني به: الإرادة الكونية.

فإن قال قائل: هل المعاصي مرادة لله؟ فالجواب: أما بالإرادة الشرعية؛ فليست مرادة له؛ لأنه لا يحبها، وأما بالإرادة الكونية؛ فهي مرادة له سبحانه؛ لأنها واقعة بمشيئته.

(وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات) كل شيء، فالله قادر عليه من الموجودات، فيعدمها أو يغيرها، ومن المعدومات، فيوجدها. فالقدرة تتعلق في الموجود بإيجاده أو إعدامه أو تغييره، وفي المعدوم بإعدامه أو إيجاده. فمثلا: كل موجود فالله قادر أن يعدمه، وقادر أن يغيره، أي: ينقله من حال إلى حال. وكل معدوم فالله قادر على أن يوجده مهما كان، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. ذكر بعض العلماء استثناء من ذلك، وقال: إلا ذاته، فليس عليها بقادر، وزعم أن العقل يدل على ذلك!! فنقول: ماذا تريد بأنه غير قادر على ذاته؟ إن أردت أنه غير قادر على أن يعدم نفسه أو يلحقها نقصا؛ فنحن نوافقك على أن الله لا يلحقه النقص أو العدم، لكننا لا نوافقك على أن هذا مما تتعلق به القدرة؛ لأن القدرة إنما تتعلق بالشيء

الممكن، أما الشيء الواجب أو المستحيل؛ فهذا لا تتعلق به القدرة أصلا؛ لأن الواجب مستحيل العدم، والمستحيل مستحيل الوجود. وإن أردت بقولك: إنه غير قادر على ذاته: أنه غير قادر على أنه يفعل ما يشاء؛ فلا يقدر أن يجيء أو نحوه، فهذا خطأ بل هو قادر على ذلك وفاعل له، ولو قلنا: إنه ليس بقادر على مثل هذه الأفعال؛ لكان ذلك من أكبر النقص الممتنع على الله سبحانه. وبهذا علم أن هذا الاستدراك من عموم القدرة في غير محله على كل تقدير. وإنما نص المؤلف على هذا ردا على القدرية الذين قالوا: إن الله ليس بقادر على فعل العبد، وإن العبد مستقل بعمله. ولكن ما في الكتاب والسنة من شمول قدرة الله يرد عليهم.

(فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه) وهذا صحيح بلا شك. ولهذا دليل أثري ودليل نظري:

أما الدليل الأثري: فقد قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]. فلا يمكن أن يوجد شيء في السماء والأرض إلا الله خالقه وحده. ولقد تحدى الله العابدين للأصنام تحديا أمرنا أن نستمع له، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ﴾ ومعلوم أن الذين يدعون من دون

الله في القمة عندهم؛ لأنهم اتخذوهم أربابا، فإذا عجز هؤلاء القمة عن أن يخلقوا ذبابا، وهو أخس الأشياء وأهونها؛ فما فوقه من باب أولى، بل قال: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣]، فيعجزون حتى عن مدافعة الذباب وأخذ حقهم منه. فإن قيل: كيف يسلب الذباب هذه الأصنام شيئا؟! فالجواب: قال بعض العلماء: إن هذا على سبيل الفرض؛ يعني: على فرض أن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه. وقال بعضهم: بل على سبيل الواقع، فيقع الذباب على هذه الأصنام، ويمتص ما فيها من أطياب، فلا تستطيع الأصنام أن تخرج ما امتصه الذباب. وإذا كانت عاجزة عن الدفع عن نفسها، واستنقاذ حقها؛ فهي عن الدفع عن غيرها واستنقاذ حقه أعجز.

والمهم أن الله تعالى خالق كل شيء وأن لا خالق إلا الله، فيجب الإيمان بعموم خلق الله عز وجل وأنه خالق كل شيء، حتى أعمال العباد؛ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وعمل الإنسان من الشيء، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] والآيات في هذا كثيرة.

وفيه آية خاصة في الموضوع، وهو خلق أفعال العباد: فقال إبراهيم لقومه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. فـ(ما) مصدرية، وتقدير الكلام: خلقكم وعملكم، وهذا نص في أن عمل الإنسان مخلوق لله تعالى. فإن قيل: ألا يحتمل أن تكون (ما) اسما موصولا، ويكون المعنى: خلقكم وخلق الذي

تعملونه؟ فكيف يمكن أن نقول إن في الآية دليلا على خلق أفعال العباد على هذا التقدير أن (ما) موصولة؟ فالجواب: أنه إذا كان المعمول مخلوقا لله لزم أن يكون عمل الإنسان مخلوقا؛ لأن المعمول كان بعمل الإنسان فالإنسان هو الذي باشر العمل في المعمول، فإذا كان المعمول مخلوقا لله وهو فعل العبد، لزم أن يكون فعل العبد مخلوقا، فيكون في الآية دليل على خلق أفعال العباد على كلا الاحتمالين.

وأما الدليل النظري على أن أفعال العبد مخلوقة لله؛ فتقريره أن نقول: إن فعل العبد ناشئ عن أمرين: عزيمة صادقة وقدرة تامة. مثال ذلك: أردت أن أعمل عملا من الأعمال؛ فلا يوجد هذا العمل حتى يكون مسبوقا بأمرين هما:

أحدهما: العزيمة الصادقة على فعله، لأنك لو لم تعزم ما فعلته.

الثاني: القدرة التامة، لأنك لو لم تقدر ما فعلته؛ فالذي خلق فيك هذه القدرة هو الله عز وجل، وهو الذي أودع فيك العزيمة، وخالق السبب التام خالق للمسبب. ووجه ثان نظري: أن نقول: الفعل وصف الفاعل، والوصف تابع للموصوف، فكما أن الإنسان بذاته مخلوق لله فأفعاله مخلوقة؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

فتبين بالدليل أن عمل الإنسان مخلوق لله، وداخل في عموم الخلق أثريا ونظريا، والدليل الأثري قسمان عام وخاص، والدليل النظري له وجهان.

(لا خالق غيره) إن قلت: هذا الحصر يرد عليه أن هناك خالقا غير الله، فالمصور يعد نفسه خالقا، بل جاء في الحديث أنه خالق: «الْمُصَوِّرُونَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ»(١)، وقال عز وجل: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فهناك خالق، لكن الله تعالى هو أحسن الخالقين، فما الجواب عن قول المؤلف؟ الجواب: أن الخلق الذي ننسبه إلى الله عز وجل هو الإيجاد وتبديل الأعيان من عين لأخرى؛ فلا أحد يوجد إلا الله عز وجل، ولا أحد يبدل عينا إلى عين إلا الله عز وجل، وما قيل: إنه خلق بالنسبة للمخلوق فهو عبارة عن تحويل شيء من صفة إلى صفة، فالخشبة مثلا بدلا من أن كانت في الشجرة تحولت بالنجارة إلى باب، فتحويلها إلى باب يسمى خلقا، لكنه ليس الخلق الذي يختص به الخالق، وهو الإيجاد من العدم، أو تبديل العين من عين إلى أخرى.

(لا رب سواه) أي: أن الله وحده هو الرب المدبر لجميع الأمور، وهذا حصر حقيقي. ولكن ربما يرد عليه أنه جاء في الأحاديث إثبات الربوبية لغير الله:

ففي لقطة الإبل قال النبي ﷺ: «دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا»(٢). وربها: صاحبها. وجاء في بعض ألفاظ

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٨)، ومسلم (٢١٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٢٩)، ومسلم (١٧٢٢).

حديث جبريل؛ يقول: «إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا»(١). فما هو الجمع بين هذا وبين قول المؤلف: (لا رب سواه)؟ نقول: إن ربوبية الله عامة كاملة، كل شيء فالله ربه لا يسأل عما يفعل في خلقه؛ لأن فعله كله رحمة وحكمة، ولهذا يقدر الله عز وجل الجدب والمرض والموت والجروح في الإنسان وفي الحيوان، ونقول: هذا غاية الكمال والحكمة. أما ربوبية المخلوق للمخلوق؛ فربوبية ناقصة قاصرة، لا تتجاوز محلها، ولا يتصرف فيها الإنسان تصرفا تاما، بل تصرفه مقيد: إما بالشرع، وإما بالعرف.

(ومع ذلك؛ فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته) يعني: ومع عموم خلقه وربوبيته لم يترك العباد هملا، ولم يرفع عنهم الاختيار، بل أمرهم بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته. وأمره بذلك أمر ممكن، فالمأمور مخلوق لله عز وجل، وفعله مخلوق لله، ومع ذلك يؤمر وينهى.

ولو كان الإنسان مجبرا على عمله، لكان أمره أمرا بغير ممكن، والله عز وجل يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويقول تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وهذا يدل على أنهم قادرون على فعل الطاعة، وعلى تجنب المعصية، وأنهم غير مكرهين على ذلك.

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

(وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين) يعني أن الله عز وجل يحب المحسنين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، والمتقين؛ لقوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، والمقسطين؛ لقوله: ﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]. فهو عز وجل يحب هؤلاء، ومع ذلك هو الذي قدر لهم هذا العمل الذي يحبه، فكان فعلهم محبوبا إلى الله مرادا له كونا وشرعا، فالمحسن قام بالواجب والمندوب، والمتقي قام بالواجب، والمقسط اتقى الجور في المعاملة.

(يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٧-٨].

(ولا يحب) الله عز وجل (الكافرين). والدليل قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]. مع أن الكفر واقع بمشيئته، لكن لا يلزم من وقوعه بمشيئته، أن يكون محبوبا له سبحانه وتعالى.

(ولا يرضى عن القوم الفاسقين) والدليل قوله تعالى: ﴿فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦]. والفاسق -وهو الخارج عن طاعة الله- قد يراد به الكافر، وقد يراد به العاصي. ففي قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ فالمراد بالفاسق الكافر. وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] فالمراد بالفاسق العاصي. فالله عز وجل لا يرضى عن القوم الفاسقين، لا هؤلاء ولا هؤلاء، لكن الفاسقين بمعنى الكافرين لا يرضى عنهم مطلقا، وأما الفاسقون بمعنى العصاة؛ فلا يرضى عنهم فيما فسقوا فيه، ويرضى عنهم فيما أطاعوا فيه.

(ولا يأمر بالفحشاء) والدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ﴾، لأنهم إذا فعلوا فاحشة: ﴿قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ﴾ [الأعراف: ٢٨] فاحتجوا بأمرين، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ﴾، وسكت عن قولهم: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا﴾؛ لأنه حق لا ينكر، لكن ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ﴾ كذب، ولهذا كذبهم وأمر نبيه أن يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ﴾، ولم يقل: ولم يجدوا عليها آباءهم؛ لأنهم قد وجدوا عليها آباءهم.

(ولا يرضى لعباده الكفر) لقوله تعالى: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزمر: ٧]، لكن يقدر أن يكفروا، ولا يلزم من تقديره الكفر أن يكون راضيا به سبحانه وتعالى، بل يقدره وهو يكرهه ويسخطه.

(ولا يحب الفساد) دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

كرر المؤلف مثل هذه العبارات ليبين أنه لا يلزم من إرادته الشيء أن يكون محبوبا له، ولا يلزم من كراهته للشيء ألا يكون مرادا له بالإرادة الكونية، بل هو عز وجل يكره الشيء ويريده بالإرادة الكونية، ويوقع الشيء ولا يرضى عنه، ولا يريده بالإرادة الشرعية.

فإن قلت: كيف يوقع ما لا يرضاه وما لا يحبه؟! وهل أحد يكرهه على أن يوقع ما لا يحبه ولا يرضاه؟! فالجواب: لا أحد يكرهه على أن يوقع ما لا يحبه ولا يرضاه، وهذا الذي يقع من فعله عز وجل وهو مكروه له، هو مكروه له من وجه محبوب له من وجه آخر، لما يترتب عليه من المصالح العظيمة. فمثلا، الإيمان محبوب لله، والكفر مكروه له، فأوقع الكفر وهو مكروه له لمصالح عظيمة؛ لأنه لولا وجود الكفر ما عرف الإيمان، ولولا وجود الكفر ما عرف الإنسان قدر نعمة الله عليه بالإيمان، ولولا وجود الكفر ما قام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الناس كلهم يكونون على المعروف، ولولا وجود الكفر ما قام

الجهاد، ولولا وجود الكفر لكان خلق النار عبثا؛ لأن النار مثوى الكافرين، ولولا وجود الكفر لكان الناس أمة واحدة، ولم يعرفوا معروفا ولم ينكروا منكرا، وهذا لا شك أنه مخل بالمجتمع الإنساني، ولولا وجود الكفر ما عرفت ولاية الله؛ لأن من ولاية الله أن تبغض أعداء الله وأن تحب أولياء الله.

وكذلك يقال في الصحة والمرض؛ فالصحة محبوبة للإنسان وملائمة له، ورحمة الله تعالى فيها ظاهرة، لكن المرض مكروه للإنسان، وقد يكون عقوبة من الله له، ومع ذلك يوقعه، لما في ذلك من المصالح العظيمة. كم من إنسان إذا أسبغ الله عليه النعمة بالبدن والمال والولد والبيت والمركوب؛ ترفع ورأى أنه مستغن بما أنعم الله به عليه عن طاعة الله عز وجل، كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦-٧] وهذه مفسدة عظيمة، فإذا أراد الله أن يرد هذا الإنسان إلى مكانه ابتلاه، حتى يرجع إلى الله، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]. وأنت أيها الإنسان إذا فكرت هذا التفكير الصحيح في تقديرات الله عز وجل عرفت ما له سبحانه وتعالى من الحكمة فيما يقدره من خير أو شر، وأن الله سبحانه وتعالى يخلق ما يكرهه ويقدر ما يكرهه لمصالح عظيمة، قد تحيط بها، وقد لا تحيط بها ويحيط بها غيرك، وقد لا يحيط بها لا أنت ولا غيرك. فإن قيل: كيف يكون الشيء مكروها لله ومرادا له؟ فالجواب: أنه لا غرابة في ذلك، فها هو الدواء المر طعما الخبيث

رائحة يتناوله المريض وهو مرتاح، لما يترتب عليه من مصلحة الشفاء، وها هو الأب يمسك بابنه المريض ليكويه الطبيب، وربما كواه هو بنفسه، مع أنه يكره أشد الكره أن يحرق ابنه بالنار.

(والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم) هذا صحيح، فالعبد هو المباشر لفعله حقيقة، والله خالق فعله حقيقة، وهذه عقيدة أهل السنة، وقد سبق تقريرها بالأدلة.

وخالفهم في هذا الأصل طائفتان:

الطائفة الأولى: القدرية من المعتزلة وغيرهم، قالوا: إن العباد فاعلون حقيقة، والله لم يخلق أفعالهم.

الطائفة الثانية: الجبرية من الجهمية وغيرهم، قالوا: إن الله خالق أفعالهم، وليسوا فاعلين حقيقة، لكن أضيف الفعل إليهم من باب التجوز، وإلا فالفاعل حقيقة هو الله. وهذا القول يؤدي إلى القول بوحدة الوجود، وأن الخلق هو الله، ثم يؤدي إلى قول من أبطل الباطل؛ لأن العباد منهم الزاني ومنهم السارق ومنهم شارب الخمر ومنهم المعتدي بالظلم؛ فحاشا أن تكون هذه الأفعال منسوبة إلى الله، وله لوازم باطلة أخرى. وبهذا تبين أن في قول المؤلف: (والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم) ردا على الجبرية والقدرية.

(والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم) يعني: أن الوصف بالإيمان والكفر والبر والفجور والصلاة والصيام وصف للعبد، لا لغيره فهو المؤمن وهو الكافر، وهو البار وهو الفاجر، وهو المصلي وهو الصائم وكذلك هو المزكي وهو الحاج وهو المعتمر وهكذا، ولا يمكن أن يوصف بما ليس من فعله حقيقة. وهذه الجملة تتضمن الرد على الجبرية.

والمراد بالعبودية هنا العبودية العامة؛ لأن العبودية نوعان: عامة وخاصة:

فالعامة: هي الخضوع لأمر الله الكوني؛ كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣].

والعبودية الخاصة: هي الخضوع لأمر الله الشرعي، وهي خاصة بالمؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، وهذه أخص من الأولى.

(للعباد قدرة على أعمالهم وإرادة) خلافا للجبرية القائلين بأنهم لا قدرة لهم ولا إرادة، بل هم مجبرون عليها.

(والله خالقهم وخالق إرادتهم وقدرتهم) خلافا للقدرية القائلين بأن الله ليس خالقا لفعل العبد ولا لإرادته وقدرته.

وكأن المؤلف يشير بهذه العبارة إلى وجه كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى، بأن فعله صادر عن قدرة وإرادة، وخالق القدرة والإرادة هو الله، وما صدر عن مخلوق؛ فهو مخلوق.

ويشير بها أيضا إلى كون فعل العبد اختياريا لا إجباريا؛ لأنه صادر عن قدرة وإرادة؛ فلولا القدرة والإرادة لم يصدر منه الفعل، ولولا الإرادة لم يصدر منه الفعل، ولو كان الفعل إجباريا ما كان من شرطه القدرة والإرادة.

ثم استدل المؤلف لذلك، فقال: (كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]). فقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ فيها رد على الجبرية.

وفي قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ رد على القدرية.

(وهذه الدرجة من القدر) أي: درجة المشيئة والخلق.

(يكذب بها عامة القدرية، الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة).

(عامة القدرية) أي: أكثرهم يكذبون بهذه الدرجة، ويقولون: إن الإنسان مستقل بعمله، وليس لله فيه مشيئة ولا خلق.

(سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة)؛ لأن المجوس يقولون: إن للحوادث خالقين: خالقا للخير، وخالقا للشر، فخالق الخير هو النور، وخالق الشر هو الظلمة، فالقدرية يشبهون هؤلاء المجوس من وجه؛ لأنهم يقولون: إن الحوادث نوعان: حوادث من فعل الله فهذه خلق الله، وحوادث من فعل العباد فهذه للعباد استقلالا، وليس لله تعالى فيها خلق.

(ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها) وهؤلاء القوم هم الجبرية، حيث إنهم سلبوا العبد قدرته واختياره، وقالوا: إنه مجبر على عمله؛ لأنه مكتوب عليه.

(ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها) ووجه كونهم يخرجون الحكم والمصالح عن أفعال الله وأحكامه: أنهم لا يثبتون لله حكمة أو مصلحة، فهو يفعل ويحكم لمجرد مشيئة، ولهذا يثيب المطيع، وإن كان مجبرا على الفعل، ويعاقب العاصي، وإن كان مجبرا على الفعل.

ومن المعلوم أن المجبر لا يستحق الحمد على محمود، ولا الذم على مذموم؛ لأنه بغير اختياره.

وهنا مسألة يحتج بها كثير من العصاة: إذا أنكرت عليه المنكر، قال: هذا هو ما قدره الله عليه أتعترض على الله؟! فيحتج بالقدر على معاصي الله، ويقول: أنا

عبد مسير، ثم يحتج أيضا بحديث: «احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ثَلَاثًا»(١). وعند أحمد: «فَحَجَّهُ آدَمُ» (٢). وهي صريحة في أن آدم غلب موسى بالحجة. قال: فهذا آدم لما اعترض عليه موسى؛ احتج عليه بالقدر، وآدم نبي، وموسى رسول، فسكت موسى؛ فلماذا تحتج علي؟ والجواب على حديث آدم:

أما على رأي القدرية؛ فإن طريقتهم أن أخبار الآحاد لا توجب اليقين، قالوا: وإذا عارضت العقل، وجب أن ترد. وبناء على ذلك قالوا: هذا لا يصح ولا نقبله ولا نسلم به.

أما الجبرية؛ فقالوا: إن هذا هو الدليل، ودلالته حق، ولا يلام العبد على ما قدر عليه.

أما أهل السنة والجماعة؛ فقالوا: إن آدم ﷺ فعل الذنب، وصار ذنبه سببا لخروجه من الجنة، لكنه تاب من الذنب، وبعد توبته اجتباه الله وتاب عليه وهداه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ومن المحال أن موسى ﷺ -وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨).

أحد أولي العزم من الرسل- يلوم أباه على شيء تاب منه ثم اجتباه الله بعده وتاب عليه وهداه، وإنما اللوم على المصيبة التي حصلت بفعله، وهي إخراج الناس ونفسه من الجنة، فإن سبب هذا الإخراج هو معصية آدم، على أن آدم ﷺ لا شك أنه لم يفعل هذا ليخرج من الجنة حتى يلام، فكيف يلومه موسى؟!

وهذا وجه ظاهر في أن موسى عليه السلام لم يرد لوم آدم على فعل المعصية، إنما على المصيبة التي هي من قدر الله، وحينئذ يتبين أنه لا حجة بهذا الحديث للجبرية. فنحن نقبله ولا ننكره كما فعل القدري، ولكننا لا نحتج به على المعصية، كما فعل الجبري.

وهناك جواب آخر أشار إليه ابن القيم رحمه الله، وقال: الإنسان إذا فعل المعصية واحتج الإنسان بالقدر عليها بعد التوبة منها فلا بأس به. ومعناه: أنه لو لامك أحد على فعل المعصية بعد أن تبت منها، وقلت: هذا بقضاء الله وقدره، وأستغفر الله وأتوب إليه وما أشبه ذلك؛ فإنه لا حرج عليك في هذا. فآدم احتج بالقدر بعد أن تاب من المعصية، وهذا لا شك أنه وجه حسن، لكن يبعده أن موسى لا يمكن أن يلوم آدم على معصية تاب منها.

ورجح ابن القيم قوله هذا بما جرى للنبي ﷺ حين طرق عليا وفاطمة رضي الله عنهما ليلة، فقال: «أَلا تُصَلِّيَانِ؟» فقال علي رضي الله عنه: يا رسول الله أنفسنا بيد الله، فإذا شاء

أن يبعثنا؛ بعثنا. فانصرف النبي ﷺ يضرب فخذه وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤](١).

وعندي أن في الاستدلال بهذا الحديث نظرا؛ لأن عليا رضي الله عنه احتج بالقدر بنومه، والإنسان النائم له أن يحتج بالقدر؛ لأن فعله لا ينسب إليه، ولهذا قال الله تعالى في أصحاب الكهف: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨] فنسب التقليب إليه، مع أنهم هم الذين يتقلبون، لكن لما كان بغير إرادة منهم لم يضفه إليهم. والوجه الأول في الجواب عن حديث آدم وموسى -وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية -هو الصواب.

فإذن لا حجة للجبري بهذا الحديث، ولا للعصاة الذين يحتجون بهذا الحديث لاحتجاجهم بالقدر.

فنقول له: إن احتجاجك بالقدر على المعاصي يبطله السمع والعقل والواقع:

فأما السمع؛ فقد قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] قالوا ذلك احتجاجا بالقدر على المعصية، فقال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني: كذبوا الرسل واحتجوا بالقدر

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٧)، ومسلم (٧٧٥).

﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ﴾ وهذا يدل على أن حجتهم باطلة، إذ لو كانت حجة مقبولة ما ذاقوا بأس الله.

ودليل سمعي آخر: قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، ووجه الدلالة من هذه الآية أنه لو كان القدر حجة ما بطلت بإرسال الرسل، وذلك لأن القدر لا يبطل بإرسال الرسل، بل هو باق.

فإذا قال قائل: يرد عليك في الدليل الأول قول الله تبارك وتعالى في سورة الأنعام: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ١٠٧﴾ [الأنعام: ١٠٦-١٠٧] فهنا قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾ فنقول: إن قول الإنسان عن الكفار: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾ قول صحيح وجائز، لكن قول المشرك: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] يريد أن يحتج بالقدر على المعصية قول باطل، والله عز وجل إنما قال لرسوله هكذا تسلية له وبيانا أن ما وقع فهو بمشيئة الله.

وأما الدليل العقلي على بطلان احتجاج العاصي بالقدر على معصية الله أن نقول له: ما الذي أعلمك بأن الله قدر لك أن تعصيه قبل أن تعصيه؟ فنحن جميعا

لا نعلم ما قدر الله إلا بعد أن يقع، أما قبل أن يقع، فلا ندري ماذا يراد بنا، فنقول للعاصي: هل عندك علم قبل أن تمارس المعصية أن الله قدر لك المعصية؟ سيقول: لا. فنقول: إذن لماذا لم تقدر أن الله قدر لك الطاعة وتطع الله، فالباب أمامك مفتوح فلماذا لم تدخل من الباب الذي تراه مصلحة لك، لأنك لا تعلم ما قدر لك. واحتجاج الإنسان بحجة على أمر فعله قبل أن تتقدم حجته على فعله احتجاج باطل؛ لأن الحجة لا بد أن تكون طريقا يمشي به الإنسان؛ إذ إن الدليل يتقدم المدلول.

ونقول له أيضا: ألست لو ذكر لك أن لمكة طريقين أحدهما طريق معبد آمن، والثاني طريق صعب مخوف؛ ألست تسلك الآمن؟ سيقول: بلى. فنقول: إذن لماذا تسلك في عبادتك الطريق المخوف المحفوف بالأخطار، وتدع الطريق الآمن الذي تكفل الله تعالى بالأمن لمن سلكه؛ فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ﴾ [الأنعام: ٨٢] وهذه حجة واضحة.

ونقول له: لو أعلنت الحكومة عن وظيفتين: إحداهما بالمرتبة العالية، والثانية بالمرتبة السفلى؛ فأيهما تريد؟ بلا شك ستريد المرتبة العالية، وهذا يدل على أنك تأخذ بالأكمل في أمور دنياك؛ فلماذا لم تأخذ بالأكمل في أمور دينك؟! وهل هذا إلا تناقض منك؟! وبهذا يتبين أنه لا وجه أبدا لاحتجاج العاصي بالقدر على معصية الله عز وجل. [**محمد بن عثيمين**].

ذكر المؤلف رحمه الله في هذا المبحث الركن السادس من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر خيره وشره، وذكر أن ذلك مشتمل على أربع مراتب:

الأولى: علم الله القديم وأنه قد علم أعمال العباد قبل أن يعملوها.

الثانية: كتابة ذلك في اللوح المحفوظ.

الثالثة: مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة.

الرابعة: إيجاد الله لكل المخلوقات وأنه الخالق، وكل ما سواه مخلوق.

وهذا قول أهل السنة والجماعة وهو القول الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان خلافا للقدرية النفاة والمجبرة ونحوهم.

والمخاصمون في القدر نوعان:

أحدهما: من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والثاني: من ينكر قضاءه وقدره السابق، والطائفتان خصماء لله.

قال عوف: من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام، إن الله تبارك وتعالى قدر أقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الأرزاق بقدر وقسم البلاء

بقدر، وقسم العافية بقدر وأمر ونهي. وقال الإمام أحمد: القدر قدرة الله. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال: هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء: فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق السلف على تفكيرهم. وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨] قال: الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير.

فهو تعالى الخالق لكل شيء وما يقع في الكون فهو بمشيئته وإن كان لا يحبه ولا يرضاه، فإنه خلق الخير والشر لما له في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسنا متقنا كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [النمل: ٨٨] فلهذا لا يضاف إليه الشر مفردا، بل إما أن يدخل في العموم، وإما أن يضاف إلى السبب، وإما أن يحذف فاعله.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

والثاني: كقوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ١-٢].

والثالث: كقوله فيما حكاه عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠]. وقد قال في أم القرآن: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ٦-٧] فذكر أنه فاعل النعمة وحذف فاعل الغضب وأضاف الضلال إليهم، وقال الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ولهذا كان لله الأسماء الحسنى فسمى نفسه بالأسماء الحسنى المقتضية للخير، وإنما يذكر الشر في المفعولات كقوله تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ۝٥٠﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠] وهذا لأن ما يخلقه من الأمور التي فيها شر بالنسبة إلى بعض الناس له فيها حكمة هو بخلقه لها حميد مجيد له الملك وله الحمد. فليست الإضافة إليه شرا ولا مذمومة فلا يضاف إليه ما يشعر بنقيض ذلك، فإن الشر لا يدخل في شيء من صفاته ولا في أفعاله كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى، فإن ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما.

وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلا. ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد إليه منه حكم تعالى

وتقدس عن ذلك. وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض إذ هو محض العدل والحكمة، وإنما يكون شرا بالنسبة إليهم فالشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم لا في فعله القائم به تعالى، ونحن لا ننكر أن الشر يكون في مفعولاته المنفصلة، فإنه خالق الخير والشر. ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال.

أحدهما: أن ما هو شر أو متضمن للشر فإنه لا يكون إلا مفعولا منفصلا لا يكون وصفا له، ولا فعلا من أفعاله.

الثاني: أن كونه شرا هو أمر نسبي إضافي، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به، وشر من جهة نسبته إلى من هو شر في حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقا وتكوينا ومشيئته لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها وأطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها، فقد عرفت أن كونه شرا هو أمر إضافي وهو في نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه.

فالقدر لا شر فيه بوجه من الوجوه فإنه علم الله وقدرته وكتابته ومشيئته وذلك خير محض وكمال من كل وجه فالشر ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله. وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدر ويكون شرا بالنسبة إلى محل وخيرا بالنسبة إلى

محل آخر، وقد يكون خيرا بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه، وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والأمراض وإن كانت شرورا من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة فالخير والشر من جنس اللذة والألم والنفع والضرر وذلك في المقضي المقدر لا في نفس صفة الرب وفعله القائم به، فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل وخير وحكمة ومصلحة، فإن قيل: فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا؟ قيل الحلاوة والمرارة تعود إلى مباشرة الأسباب في العاجل، والخير والشر يرجع إلى حسن العاقبة وسوئها فهو حلو ومر في مبدئه وأوله، وخير وشر في منتهاه وعاقبته. وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الأسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فحلو الدنيا مر الآخرة، ومر الدنيا حلو الآخرة. وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات، والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة، والشر مرجعه إلى اللذات وأسبابها، والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فأسباب هذه الشرور وإن اشتملت على لذة ما. وأسباب تلك الخيرات وإن اشتملت على ألم ما. فألم يعقب اللذة الدائمة أولى بالإيثار والتحمل من

لذة تعقب الألم الدائم، فلذة ساعة في جنب ألم طويل كلا لذة، وألم ساعة في جنب لذة طويلة كلا ألم.

واعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر. وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه. مثاله: إن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة. وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير. وإنما تكون شرا بالإضافة لا من حيث هي حركة. والشر كله وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرا فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية.

ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيرا في نفسها وإن كانت شرا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه، فإنه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فإن حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل

جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه بكل اعتبار. لا مصلحة في خلقه بوجه ما.

هذا من أبين المحال فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه. فلو كان إليه لم يكن شرا فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرا، فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة؟ قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد والإعداد والإمداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فإيجاد السبب خير وهو إلى الله، وإعداده خير وهو إليه أيضا. وإمداده خير وهو إليه أيضا فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل وإنما إليه ضده. فإن قلت فهلا أمده إذ أوجده؟ قلت: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده فإنه سبحانه يوجده ويمده، وما اقتضت إيجاده وترك إمداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلا أمد الموجودات كلها؟ قلت: فهذا سؤال فاسد يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة. وهذا عين الجهل بل الحكمة كل

الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق. وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

وسر المسألة أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه فيرضى منها بما يرضى به ويسخط منها ما سخطه، فإن قلت كيف يرضى لعبده شيئا ولا يعينه عليه؟ قلت: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له.

وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة بحيث يكون وقوعها منه مستلزما لمفسدة راجحة، ومفوتا لمصلحة راجحة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [التوبة: ٤٦-٤٧]. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسول الله ﷺ للغزو وهو طاعة وقربة وقد أمرهم الله به فلما كرهه منهم ثبطهم عنه. ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم

مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا﴾ أي: فسادا وشرا ﴿وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ﴾ أي: سعوا فيما بينكم بالفساد والشر ﴿يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ﴾ [التوبة: ٤٧] أي: قابلون منهم مستجيبون لهم فيتولد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم فاقتضت الحكمة والرحمة أن منعهم من الخروج وأقعدهم عنه فاجعل هذا المثال أصلا لهذا الباب وقس عليه.

فإن قلت: قد يتصور لي هذا في رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر. فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلى المعاصي والفسوق؟ قلت: هو متصور ممكن. بل واقع فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه وواقع بكسبه وإرادته واختياره ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته وإذنه الكوني فيه فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه. فهذا مسلك طائفة.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقا، وعدم الرضى به من كل وجه وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك فإن العبد إذا كرهها مطلقا فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته وإلزامه حكمه الكوني، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسر المسألة أن الذي إلى الرب منها غير مكروه والذي إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط، فإن قلت: ليس للعبد شيء منها؟ قلت: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدري أقرب إلى التخلص منه من الجبري. وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين، فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ومع شهود القومية والمشيئة النافذة؟

قلت: هذا الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر، وقال: إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته في ذلك. وقيل:

أصبحت منفعلا لما تختاره　　مني ففعلي كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية فإن الطاعة هي موافقة الأمر لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مطيعين له فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

(فالدرجة الأولى الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا) الأزل: بالتحريك القدم يقال أزلي أي: قديم.

وفي اللسان: وذكر أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا بالاختصار فقالوا يزلي. ثم أبدلت الياء ألفا؛ لأنها أخف فقالوا أزلي كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن أزني.

والعلم صفة ذاتية لله لا يخلو منها. وقد قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

والعلم أعم من الإرادة وأصل لها. والمعلوم أعم من المراد فالعلم يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والممتنع وما كان وما سيكون وما يختاره وما لا يختاره.

وأما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض والخبر يطابق العلم فكل ما يعلم يمكن الخبر به والإنشاء يطابق الإرادة، فإن الأمر إما محبوب يؤمر به أو مكروه ينهى عنه. وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهى عنه.

فمرتبة العلم السابق هي أولى مراتب القدر، وقد اتفق عليها الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليها الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم مجوس الأمة.

وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد كفر السلف من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من أنكر علم الله القديم. وقال ابن عمرو رضي الله عنهما والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله

الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره. وكذا كلام ابن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة الإسلام كثير حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: إن المنكرين لعلم الله القديم يكفرون، فإن الله سبحانه وتعالى علم أهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الأعمال. وهذا حق يجب الإيمان به بل قد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد أن من جحد هذا فقد كفر بل يجب الإيمان به فإن الله علم ما سيكون قبل أن يكون.

قال ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ إِلا وَقَدْ عُلِمَ مَنْزِلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» فقالوا: يا رسول الله، فلم نعمل؟ قال: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[(١)]. وذلك أن الله علم الأشياء كما هي عليه وقد جعل أسبابا تكون بها وبعلم أنها تكون بتلك الأسباب.

فلا بد من الأسباب التي قد علمها الله سبحانه وتعالى من الدعاء والسؤال وغيره فلا ينال العبد شيئا إلا بما قدره الله من جميع الأسباب، والله خالق ذلك الشيء وخالق الأسباب؛ ولهذا قيل: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٦)، ومسلم (٢٦٤٧).

بالكلية قدح في الشرع. ومجرد الأسباب لا توجب حصول المسبب، بل لا بد من تمام الشروط، وزوال الموانع، فكل ذلك بقضاء الله وقدره.

وكذلك أمر الآخرة فليس بمجرد عمل العبد ينال الإنسان السعادة بل العمل سبب كما قال ﷺ: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ»(١). وقال تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] فهذه باء السبب أي بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة والعوض كما يقال اشتريت هذا بهذا. أي: ليس العمل عوضا أو ثمنا كافيا في دخول الجنة بل لا بد معه من عفوه تعالى ورحمته وفضله ومغفرته فمغفرته تمحو السيئات ورحمته تأتي بالخيرات وتضاعف الحسنات.

وهذا ضل فيه فريقان: فريق أخذوا بالقدر، وأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة، وظنوا أن ذلك كاف، وهؤلاء يؤول أمرهم إلى الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله. وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم. وهم جهال ضلال فمن أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد ناظرا إلى القدر فقد ضل، ومن طلب المقام بالأمر والنهي معرضا عن القدر فقد ضل. بل لا بد من الأمرين فكل عمل يعمله العامل ولا يكون طاعة وعبادة وعملا صالحا فهو باطل، وكل عمل لا

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

يعين الله العبد عليه فإنه لا يكون وللعبد حالان حال قبل القدر. فعليه أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه، وحال بعد القدر فعليه أن يحمد الله في الطاعة، ويصبر ويرضى في المصيبة، ويستغفر في الذنب وفي الطاعة من النقص، ويشكره عليها إذ هي من نعمته.

المرتبة الثانية مرتبة الكتابة: وهي أن الله كتب مقادير الخلائق وما هو كائن إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ. وأجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب.

وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه. وقال عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْقَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: رَبِّ، وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي»[1]. وفي الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعٍ: بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ،

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠).

وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، فَوَاللهِ إِنَّ أَحَدَكُمْ أَوِ الرَّجُلَ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ، أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا»[(١)]. ولمسلم عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يبلغ به النبي ﷺ قال: «يَدْخُل الْمَلَك عَلَى النُّطْفَة بَعْد مَا تَسْتَقِرّ فِي الرَّحِم بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْس وَأَرْبَعِينَ لَيْلَة فَيَقُول يَا رَبِّ أَشَقِيّ أَمْ سَعِيد فَيَكْتُبَانِ فَيَقُول يَا رَبِّ أَذَكَر أَمْ أُنْثَى فَيَكْتُبَانِ وَيَكْتُب عَمَله وَأَثَره وَأَجَله وَرِزْقه ثُمَّ تُكْتَب الصُّحُف فَلَا يُزَاد فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ»[(٢)].

وفي حديث حذيفة هذا التوقيت بأربعين أو خمس وأربعين ليلة، والتوقيت فيه بيان أنها قبل ذلك لا يتعرض لها ولا يتعلق بها تخليق ولا كتابة فإذا بلغت الوقت المحدود وجاوزت الأربعين وقعت في أطوار التخليق طبقا بعد طبق. ووقع حينئذ التقدير والكتابة، وحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صريح في أن وقوع ذلك بعد كونه مضغة بعد الأربعين الثالثة، وحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه أن ذلك بعد الأربعين ولم يوقت البعدية، بل أطلقها ووقتها في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال أيضا على ذلك. ويحتمل وجها آخر: وهو أن التقدير والكتابة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٤٤).

تقديران وكتابتان، فالأول منهما: عند ابتداء تعلق التحويل والتخليق في النطفة وهو إذا مضى عليها أربعون ودخلت في طور العلقة وهذا أول تخليقه، والتقدير الثاني والكتابة الثانية إذا كمل تصويره وتخليقه وتقدير أعضائه وكونه ذكرا أو أنثى من الخارج فيكتب مع ذلك عمله ورزقه وأجله وشقاوته وسعادته فلا تناف بين الحديثين ويكون التقدير الأول تقديرا لما يكون للنطفة بعد الأربعين، فيقدر معه السعادة والشقاوة والرزق والعمل، والتقدير الثاني تقديرا لما يكون للجنين بعد تصويره فيقدر معه ذلك ويكتب أيضا وهذا التقدير أخص من الأول. ونظير هذا: إن الله سبحانه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ثم يقدر ليلة القدر ما يكون في العام لمثله.

وهذا أخص من التقدير الأول العام، كما أن تقدير أمر النطفة وشأنها يقع بعد تعلقها بالرحم وقد قدر أمرها قبل خلق السماوات والأرض، ونظير هذا: رفع الأعمال وعرضها على الله تعالى فإن عمل العام يرفع في شعبان كما أخبر به الصادق المصدوق: «إِنَّهُ شَهْرٌ تُرْفَعُ فِيهِ الْأَعْمَالُ فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ»[1]. ويعرض عمل الأسبوع يوم الاثنين والخميس. كما ثبت ذلك في صحيح مسلم وعمل اليوم يرفع في آخره قبل الليل. وعمل الليل في آخره قبل

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٥٣)، والنسائي (٢٣٥٧)، وابن أبي شيبة (٩٨٥٨).

النهار فهذا الرفع في اليوم والليلة أخص من الرفع العام وإذا انقضى الأجل رفع عمل العمر كله وطويت صحيفة العمل.

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»(١). عن زيد بن ثابت قال: أتيت أُبَيَّ بنَ كعبٍ، فقلتُ له: وقَعَ في نفسي شيءٌ من القَدَرِ، فحدثْني بشيءٍ، لعلَّ اللهَ أن يُذْهِبَه مِن قلبي. فقال: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَوْ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ غَيْرَ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ»(٢).

وفي حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلَا تَظَالَمُوا»(٣).

وقد تنازع الناس في معنى هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين، ووسط بينهما وخير الأمور أوسطها. فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابته بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم إلى أن الظلم منه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

تعالى هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال قالوا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر به عليه من وجوه الإعانة كان ظالما له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالا كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتديا. وقالوا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالما، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظلما. وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرا ظلم منه ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك، ومن لم يقم به سببه. وإن كان ذلك الاستحقاق لحكمة أخرى عامة أو خاصة.

فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر وقالوا ليس الظلم منه حقيقة يمكن وجودها، بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا ولا أن يقال: إنه تارك له باختياره.

وإنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وإلا فهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكنا فالله قادر عليه فليس بظلم منه سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من شراح الحديث وفسروا هذا الحديث بما ينبني على هذا القول.

فقوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] قال أهل التفسير: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره ولا يهضم فينقصه من حسناته، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيئا ممتنعا غير مقدور عليه فيكون التقدير فلا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا: إنه غير مقدور ولو أراده كخلق المثل فكيف يعقل وجوده فضلا عن أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه. ثم أي فائدة في نفي خوف هذا؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم. فعلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير، وإن الله لا يجزيه إلا بعمله.

ولهذا كان الصواب أن الله لا يعذب إلا من أذنب. وأيضا فالأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته وفعله وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرا عليها، فعلم أنه قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وإنه لا يفعله وبذلك يصح قوله سبحانه في الحديث القدسي: «إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي»(١). فلا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال: حرمت أو منعت نفسي من خلق مثلي. أو من جعل المخلوقات خالقة ونحو ذلك من المحالات التي يعلم كل أحد أنها ليست مرادا للرب.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

والذي قاله الناس: إن الظلم وضع الشيء في غير موضعه يتناول هذا المقدور دون ذاك الممتنع كقول بعضهم: الظلم إضرار غير المستحق فالله لا يعاقب أحدا بغير حق، وكذلك من قال: هو نقص الحق كقوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] ومن قال هو التصرف في ملك الغير، فليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالما. وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالما، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن.

فتبين بما قدمناه: إن القول الوسط وهو الحق أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعله من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الأفعال التي نزه نفسه سبحانه عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه.

وفي الصحيحين عن عمران بن حصين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: «اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ»، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: «اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ، إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ»، قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟

قال: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ»(١).

وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات هو العرش أو القلم، والأول أرجح فقد اختلف العلماء هل القلم أول المخلوقات أو العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني أصحهما أن العرش قبل القلم، لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَتَبَ اللهُ مَقادِيرَ الخَلائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَواتِ والأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»(٢). فهذا صريح أن التقدير وقع قبل خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم لحديث عبادة هذا، ولا يخلو قوله أن أول ما خلق الله القلم إلى آخره، إما أن يكون جملة أو جملتين، فإن كان جملة وهو الصحيح كان معناه أنه عند أول خلقه قال له اكتب كما في اللفظ: أول ما خلق الله القلم قال له اكتب بنصب أول والقلم، وإن كان جملتين وهو مروي برفع أول والقلم فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ليتفق الحديثان إذ حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم، وفي اللفظ الآخر لما خلق الله

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

القلم قال له اكتب. فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها وقد قال غير واحد من أهل التفسير: إنه القلم الذي أقسم الله به.

(وكتب في الذكر) يعني اللوح المحفوظ كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] أي: من بعد اللوح المحفوظ يسمي ما يكتب في الذكر ذكرا كما يسمي ما يكتب في الكتاب كتابا، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٨] والناس في هذا الحديث على قولين، منهم من قال: إن المقصود إخباره بأن الله كان موجودا وحده ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وإن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث والله صار فاعلا بعد أن لم يكن يفعل شيئا من الأزل إلى حين الفعل ولا كان الفعل ممكنا.

والقول الثاني: المراد إخباره عن مبدا خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع.

دليل صحة القول الثاني من وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر وهو إشارة إلى حاضر مشهود، والأمر هنا بمعنى المأمور، أي: الذي كونه الله بأمره وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات؛ لأنهم لم

يسألوه عنه وقد أخبرهم عن خلق السماوات والأرض حال كون عرشه على الماء لم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

وأيضا فإنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وقد روي: «معه»، وروي: «غيره»، والمجلس كان واحدا فعلم أنه قال أحد الألفاظ والآخران رويا بالمعنى، ولفظ القبل ثبت في غير هذا الحديث وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ القبل فإنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في دعائه: «اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ»(١). ولهذا كان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ: (القبل) كالحميدي والبغوي وابن الأثير وغيرهم وإذا كان كذلك لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق.

وأيضا فإنه قال: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ»، أو (مَعَهُ» أو «غَيْرُهُ»، «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ». فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو «وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ». روي بالواو وبثم فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السماوات والأرض وما بينهما - وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا ابتداء خلق ما خلقه قبل ذلك - وذكر السماوات والأرض بما يدل على خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده ولم يتعرض لابتداء خلقه. وأيضا فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا فلا يجزم بأحدهما إلا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

بدليل فإذا رجح أحدهما فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطئ قطعا. ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث ولم يرد كان الله ولا شيء معه مجردا وإنما ورد على السياق المذكور ولا يظن أن معناه: الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائما عن الفعل حتى خلق السماوات والأرض. وأيضا فقوله ﷺ: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ». لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلا لأن قوله: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»، يرد ذلك فإن هذه الجملة إما حالية أو معطوفة وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت فعلم أن المراد ولم يكن شيء من العالم المشهود.

المرتبة الثالثة: مرتبة المشيئة وهي إثبات مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة. والنافذة الماضية التي لا راد لها من نفذ السهم نفوذا ونفاذا خرق الرمية وخرج منها ونفذ الأمر مضى وأمره نافذ أي مطاوع ونفذ العتق مضى وكأنه مستعار من نفوذ السهم فإنه لا مراد له إلخ. أفاده المصباح.

وهذه المرتبة من مراتب القدر قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان وليس في الوجود موجب ومقتض إلا بمشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع، وإن كان منهم في موضع آخر فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون.

المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق والإيجاد فكل ما سوى الله فهو مخلوق موجد من العدم كائن بعد إن لم يكن. والعباد وأعمالهم مخلوقون مربوبون. فهذه المرتبة من مراتب القدر وهي مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها. وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم.

وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار، وخالف في ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهي أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقين لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته.

وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلي مصليا وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى.

وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض وصنعوا

التصانيف في الرد عليهم ولم يزل السلف وأئمة السنة يردون باطلهم بالحق المحض إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدعة تقابلها، وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه.

وقالوا: العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة ولا هي واقعة بإرادته واختياره، وغلا غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد إلا على المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله. بل هو محض فعل الله.

وهذا قول الجبرية وهو إن لم يكن شرا من قول القدرية فليس هو بدونه في البطلان.

وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية، وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عمى عن الحق.

وكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته، وإنه لا خالق غيره، وإنه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد من أفراد الممكنات وهذا حق. وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته، وإنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به وأنها فعل له، لا لله، وأنها قائمة به لا بالله.

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم وواقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين.

فأدلة الجبرية متضافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال ونفى عموم ومشيئته وخلقه. وأدلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال: إنه ليس بفاعل شيئا يعاقبه على ما يفعله ولا له قدرة عليه بل هو مضطر إليه مجبور عليه.

وأهل السنة أسعد بالحق من جميع الطوائف فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال ومشيئته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، وأنه لا يشاءون إلا أن يشاء الله ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته وإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه البغوي وغيره.

فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه والذي قام بهم

هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذي شاءه وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته فما يشاءون إلا أن يشاء الله وما يفعلون إلا أن يشاء الله.

والجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة، وغيرهم من السلف والعلماء يثبتون لله حكمة فلا ينفونها كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون إرادة بلا رحمة ولا محبة ولا رضا وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة إليه سواء لا يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا: إنه يحبه ويرضاه. كما يريده وقد قال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] فأخبر أنه لا يرضاه مع أنه قدره وقضاه، ولا يوافقون المعتزلة على إنكار قدرة الله وعموم مشيئته وقدرته ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء، ويلبسونه ما وصف به نفسه من الصفات والأفعال.

وقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلا بعضهم إلى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا

وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله.

فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ فالمشركون شر من المجوس، والمقصود أن من أثبت القدر واحتج به على الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع المخلوقات فإن من احتج بالقدر وشهد بالربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء، ونوح وقومه سواء، وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون والكافرون سواء. ومعلوم أنه يدخل في ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له فإن ضلال هذا أعظم؛ ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروي في ذلك حديث مرفوع لأن كلا من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد فالإرجاء يضعف الإيمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم.

والقدري إن احتج به كان عونا للمرجئ وإن كذب به كان هو والمرجئ قد تقابلا هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به

وترك ما نهى عنه. وهذا يبالغ في الناحية الأخرى ومن المعلوم أن الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤] والإيمان بالقدر من تمام ذلك. ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحدا منهم أن يعيش به، ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فإن القدر إن كان حجة فهو لكل أحد وإلا فليس حجة لأحد.

(والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر) إلخ، العبد تارة يعني به المعبد فيعم الخلق كل الخلق كما في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣]، وتارة يعني به العابد فيخص ثم يختلفون فمن كان أعبد علما وحالا كانت عبوديته أكمل فكانت الإضافة في حقه أكمل مع أنها حقيقة في جميع المواضع.

والعبودية نوعان: عامة وخاصة. فالعبودية العامة: عبودية أهل السماوات والأرض كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبودية القهر والملك. قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ فهذا يدخل فيهم مؤمنهم وكافرهم. وقال: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: ١٧] فسماهم عباده مع ضلالهم

لكن تسمية مقيدة بالإشارة. وأما المطلقة فلم تجئ إلا لأهل النوع الثاني وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨]، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة.

وأما النوع الثاني: فعبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر، قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] فالخلق كلهم عبيد ربوبيته، وأهل طاعته وولايته هم عبيد إلهيته، ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقا إلا لهؤلاء.

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة لأن أصل معنى اللفظة الذل والخضوع. يقال: طريق معبد إذا كان مذللا بوطء الأقدام، وفلان عبده الحب إذا ذله لكن أولياءه خضعوا له وذلوا طوعا واختيارا وانقيادا لأمره ونهيه. وأعداؤه خضعوا له قهرا ورغما. وأشار المؤلف بقوله: (والعبد هو المؤمن والكافر) إلى قوله: (وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة) إلى الرد على الجبرية الذين يقولون: إن العبد لا قدرة ولا إرادة وإنه مجبور على أعماله لا اختيار له. وأشار بقوله: (والله خالق قدرتهم وإرادتهم) إلى الرد على القدرية النفاة الذين يقولون: إن العبد هو الذي يخلق فعله. وكذب عامة القدرية بهذه الدرجة من القدر. ولذا سموا مجوس هذه الأمة.

وبدعة القدر أدركت آخر عصر الصحابة فأنكرها من كان منهم حيا كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالهما رضي الله عنهم. وأكثر ما يجيء من ذمهم فإنما هو موقوف على الصحابة من قولهم فيه. ثم حدثت بدعة الإرجاء بعد انقراض عصر الصحابة فتكلم فيها كبار التابعين الذين أدركوها. ثم حدثت بدعة التجهم بعد انقراض عصر التابعين واستفحل أمرها واستطار شرها في زمن الأئمة كالإمام أحمد وذويه. ثم حدثت بدعة الحلول وظهر أمرها في زمن الحسين الحلاج وكلما أظهر الشيطان بدعة من هذه البدع وغيرها أقام الله لها من حزبه وجنده من يردها ويحذر المسلمين منها.

وسمي القدرية (مجوس هذه الأمة) لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثانوية. وكذلك القدرية يضيفون الخير والشر لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته. وقابل هؤلاء طائفة الجبرية. الذين غلوا في إثبات القدر حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ولأجل ذلك نفوا الحكمة والتعليل، فالقدرية النفاة قصروا وهؤلاء غلوا.

وأهل السنة وسط بين طرفين فلا إفراط ولا تفريط، على إثبات الأمرين الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

فقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل، لا ارتباط بينهما وبينه إلا مجرد اقتران عادي من غير أن يكون سببا فيه. وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ رد على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله بل متى شاء العبد الفعل وجد، ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد بل هو بفعله بدون مشيئة الله فالآيتان مبطلتان لقول الطائفتين.

والذي دلت عليه الآية مع سائر أدلة التوحيد وأدلة العقل الصريح أن مشيئة العباد من جملة الكائنات التي لا توجد إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى فما لم يشأ لم يكن البتة كما أن ما شاء كان ولا بد، وهاتان الآيتان متضمنتان إثبات الشرع والقدر والأسباب والمسببات وفعل العبد واستناده إلى فعل الرب، ولكل منهما عبودية مختصة بها فعبودية الآية الأولى الاجتهاد واستفراغ الوسع والاختيار والسعي.

وعبودية الثانية: الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجاء إليه واستنزال التوفيق والعون والعلم بأن العبد لا يمكنه أن يشاء ولا يفعل حتى يجعله الله كذلك. وقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ينتظم ذلك كله ويتضمنه. فمن عطل أحد الأمرين فقد جحد كمال ربوبيته وعطلها. [**زيد آل فياض**].

(والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين، فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون به بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا وأبدا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي، والأرزاق، والآجال) هذه المرتبة هي مرتبة العلم، أفادنا الشيخ رحمه الله بأنه يجب على المؤمن أن يعتقد اعتقاد جازما بأن الله سبحانه وتعالى علم بجميع الكائنات، وأن علمه بها يتناول العلم الكلي، والعلم الجزئي، وأنه يتناول ما يتعلق بأفعاله أي: من الآجال، والأرزاق، وإنزال المطر، وإنبات الأرض وإضرار الضرع، والحياة، والموت، وما يتعلق بأفعال عباده أي: من الطاعات، والمعاصي وغير ذلك، أزلا: يعني من حيث الابتداء، وأبدا: أي: من حيث الانتهاء، وذلك لأن علمه صفة ذاتية له، لا يمكن أن يطرأ عليه معلوم لم يكن قد علمه، فإن علمه محيط بكل شيء، فعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي، والأرزاق والآجال.

إذن هذا هو المقام الأول الذي يجب أن يقومه المؤمن في باب القدر، وهو الاعتقاد الجازم بأن الله سبحانه وتعالى علم بالأشياء كلها بعلمه الذي هو صفة من صفاته، وأنه علم الكليات، والجزئيات، وأنه علم الطاعات والمعاصي، والأرزاق، والآجال، وأن علمه لا يخرج عنه شيء، فلا يتحرك متحرك، ولا يسكن ساكن إلا وقد تعلق به علمه سبحانه الذي هو صفة من صفاته الذاتية،

فمن أنكر العلم فقد كفر؛ ولهذا قال الإمام الشافعي رحمه الله: ناظروهم – أي: القدرية – بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا.

وصدق رحمه الله قال: هؤلاء القدرية منكرو القدر، ناظروهم بالعلم، قولوا لهم: ما تقولون في علم الله؟ هل الله سبحانه وتعالى بكل شيء عليم؟ فإن قالوا: نعم، هو بكل شيء عليم. قولوا لهم: إذن فقد علم ما العباد عاملون. وهذا دليل على أنه قد قدره عليهم، فيخصمون بذلك، وإن قالوا: كلا، لا يعلم ما العباد عاملون. قلنا: حققنا عليكم الكفر؛ أنكم وصفتم الله بالجهل، وأنكرتم ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

إذن هذا هو المقام الأول وهو مقام العلم، علم الله المحيط بكل شيء، جملة وتفصيلا، أزلا وأبدا، ما يتعلق بأفعاله، وما يتعلق بأفعال عباده، فهذا العلم لا يخرج عنه شيء.

المرتبة الثانية من الدرجة الأولى: الكتابة، حيث قال الشيخ رحمه الله: (ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق) اللوح المحفوظ هو: أم الكتاب، أم الكتاب يعني: الجامع لكل شيء، لأن أم الشيء جامعه، واللوح المحفوظ فيه كل شيء، كتب الله سبحانه وتعالى فيه كل شيء، وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ

أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفِ سَنَةٍ»[١]. يعني الكتابة ليست مقارنة للعلم، لأن العلم أزلي، أما الكتابة فهي متعلقة بمشيئته، لأنها صفة فعلية، فكتب الله سبحانه وتعالى مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

(ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق، فأول ما خلق الله القلم، قال له أكتب) هكذا بالنصب، لكي تكون على الظرفية، وأما بالرفع، فذلك يقتضي أن يكون القلم هو أول المخلوقات، لكن الصحيح أن أول المخلوقات هو العرش، إذ كان عرشه على الماء فالعرش هو أول المخلوقات، كما أنه أعظمها وأعلاها، ولكن قوله ها هنا: (أول ما خلق الله القلم، قال له أكتب) المراد ساعة أن خلق الله القلم، قال له: أكتب، فتأتي أول ها هنا يعني بمعنى: حين خلق الله القلم قال له أكتب. وهذا القلم هو قلم القدر، وهو قلم حقيقي، لا يجوز تأويله، وإن كنا لا ندرك صفته، كما أننا لا ندرك صفة اللوح المحفوظ أيضا، وإن كان قد ورد بعض الآثار بأنه من ياقوتة حمراء، وغير ذلك لكن هذا لا يثبت، ونؤمن باللوح المحفوظ وإن لم ندرك صفته، وكيفيته، وكذلك نؤمن بالقلم، قلم القدر الذي أجراه الله تعالى. (قال له أكتب، قال ما أكتب؟ قال أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة) تتمة الحديث (فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة) قال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وهذا أمر تتحير العقول وتندهش له، لكن لا يكون كبيرا في حق الله عز وجل، أجرى الله تعالى هذه العلوم الواسعة، العظيمة بمداد هذا القلم، فكتب كل ما هو حاصل إلى يوم القيامة.

إذن هاتان المرتبتان هما الدرجة الأولى، قال الشيخ رحمه الله: (فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطئه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام، وطويت الصحف) وهذه جمل وردت في أحاديث نبوية، وفي آثار عن التابعين، فإن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما حضرته الوفاة دعا بابنه وقال: يا بني اعلم أنك لن تذوق طعم الإيمان، ولن تبلغ حلاوته حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطئك لم يكن ليصيبك، يا بني إنك إن مت على غير هذا ما أفلحت أبدا. وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوما، فقال: «يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ، احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ»(١).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦).

فهذه عبارة مستقاة من جمل نبوية، سلفية، أثريه أثبتها الشيخ في هذا المقام، فدل ذلك على أن الله سبحانه وتعالى كتب معلومه المتعلق بخلقه في اللوح المحفوظ، وقد جمع الله سبحانه وتعالى هاتين المرتبتين في آية واحدة استدل بها الشيخ، وهو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَـٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠] إذن قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ هذه مرتبة العلم، ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَـٰبٍ ۚ﴾ هذه مرتبة الكتابة، وقال عز وجل: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢] نبرأها يعني: نخلقها. فهذا يدل على إثبات هاتين المرتبتين وهما ما كان ينكره غلاة القدرية، من طبقة معبد الجهني، ومن كان بعده، وصاح بهم الصحابة رضي الله عنهم إنكارا عليهم، وأثبتوا علم الله سبحانه وتعالى بأفعال العباد، وكتابته ذلك في اللوح المحفوظ.

(وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا) صحيح يعني التقدير أنواع، هناك تقدير كوني، وهناك تقدير جنيني، وهناك تقدير سنوي، وهناك تقدير يومي. ولا تعارض بين هذه التقديرات، فإن هذه التقديرات منها ما يكون جملة، وهو التقدير الكوني، ومنها ما يكون تفصيل، فبعضها تفصيل لبعض.

فالتقدير الكوني هو الذي جرى به القلم، قال: ما أكتب، قال: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة. هذا هو التقدير الكوني الذي هو في اللوح المحفوظ.

النوع الثاني التقدير الجنيني أو العمري، وهو الذي دل عليه حديث الصادق المصدوق، حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أربَعِينَ يومًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ المَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ»(١). هذا الذي يأمر به الملك، هذا مستنسخ مما في اللوح المحفوظ، فإن الملك يستنسخ هذا من اللوح المحفوظ كأنه نوع من الاستنزال لهذا المخلوق المعين، فهذا التقدير تفصيل لما في اللوح المحفوظ.

النوع الثالث: التقدير السنوي: وهو الذي يقع ليلة القدر قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] ما تلكم الليلة؟ هي ليلة القدر، لأنك إذا جمعت ما جاء في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وما صدر الله سبحانه وتعالى به سورة الدخان: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ٣-٤] دل ذلك على أن ليلة القدر سميت بهذا الاسم؛ لأنه يقدر فيها ما يكون في

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٤٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

ذلك العام من حياة وموت، وصحة ومرض، وغنى وفقر، خلافا لما يعتقده بعض العامة أن ليلة القدر هي ليلة النصف من شعبان، ويسميها العامة في نجد: ليلة (المحو، والفتق) يعني الكتابة أو الكتب. فكانوا يعتقدون أن ليلة النصف من شعبان هي كذلك، ولكن الصحيح أن ليلة المحو والكتابة ليلة القدر، التي هي تكون في العشر الأخير من شهر رمضان، في الوتر منه.

أما النوع الرابع من التقدير: فهو التقدير اليومي، الذي دل عليه قول الله سبحانه وتعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

إذن هذا هو معنى قول الشيخ رحمه الله: (وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا: فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء) هذا هو التقدير الكوني (وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكا، فيؤمر بأربع كلمات فيقال له: أكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد) وهذا هو التقدير العمري الجنيني. (ونحو ذلك) يعني إشارة إلى التقدير السنوي، وإلى التقدير اليومي.

(فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديما، ومنكره اليوم قليل) صحيح، يعني قد كان ينكره غلاة القدرية الذين ظهروا في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم ولكن لما كانت مقالتهم شنيعة اضمحل هذا القول حتى قال الشيخ في زمنه (ومنكره اليوم قليل) في زمن الشيخ، في القرن السابع أو الثامن، ولا يمنع أن

يكون هناك من يعتقد هذه العقيدة؛ لأن شبهة القوم قائمة على ماذا؟ قائمة على أنه كيف يقدر عليهم ثم يعاقبهم أو يثيبهم؟ هذه شبهة القدرية، كيف يقدر عليهم مقاديرهم؟ ثم يثيبهم ويعاقبهم؟ إذا هذا درب من الظلم، إذا ما المخرج منه في نظرهم؟ أنه لم يقدر عليهم، وإنما أمرهم ونهاهم وتركهم وشأنهم، لم يقدر قدرا، فهم يشاؤون دون مشيئته، ويخلقون دون خلقه. وما علم القوم أنهم أرادوا الفرار من وصفه بالظلم، فوقعوا في وصفه بالجهل والعجز، وذلك لأنهم وصموا الله بأنه لا يعلم ما الخلق عاملوه، وكفا بهذا سبة، ووصفوه بالعجز حيث قالوا: العبد يشاء والرب يشاء، وتقع مشيئة العبد ولا تقع مشيئة الرب، وجعلوا خالق مع الله، ولهذا جاء في بعض الأحاديث أن القدرية مجوس هذه الأمة، لماذا سموا مجوسا؟ لأن المجوس أثبتوا خالقين للكون، إله النور يخلق الخير، وإله الظلمة يخلق الشر، فالقدرية شابهوهم حيث أثبتوا عدة خالقين مع الله، هم أشد من المجوس، فالمجوس على الأقل أثبتوا خالقين، ويجعلون خالق النور أعلى من خالق الظلمة، ومهيمن عليه، وله عليه إذلال أو نحو ذلك، أما هؤلاء القدرية فقد أثبتوا خالِقين بعدد الناس؛ لأن عندهم العبد يخلق فعل نفسه، فكل بشر فهو يخلق فعل نفسه دون خلق الله عز وجل، فلهذا لقبوا بمجوس هذه الأمة.

هذه الدرجة الأولى، وأما الدرجة الثانية فهي تتضمن مرتبتين أيضا:

المرتبة الأولى: مرتبة المشيئة. والمرتبة الثانية: مرتبة الخلق.

فمرتبة المشيئة تعني: الاعتقاد الجازم بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لا يكون في ملكه مالا يريد، هكذا يعتقد أهل السنة بوضوح وجزم، أنه ما شاء الله كان، وما لم يشاء لم يكن، ما الدليل على ذلك؟ قال الله عز وجل: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ونحو هذا من الآيات الدالة على طلاقة مشيئته، قال عز وجل: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

إذا مشيئة الله تعالى نافذة، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فيؤمن أهل السنة والجماعة بمشيئة الله النافذة وأن ما شاء الله كان، لكنهم يميزون بين: الإرادة الكونية والإرادة الشرعية.

فالإرادة الكونية هي المشيئة المقصودة ها هنا، والإرادة الشرعية هي المحبة، فقد يريد الله تعالى ما لا يشاء، وقد يشاء ما لا يريد.

(قد يريد الله ما لا يشاء) كأن يريد الله سبحانه وتعالى الإيمان، والصلاة، والزكاة ولكنه لم يشئها من الكفرة والفسقة.

(وقد يشاء ما لا يريد) هو سبحانه وتعالى قد يشاء ما لا يحب، فقد يشاء الله تعالى من بعض عباده الكفر، مع أنه لا يحبه.

إذن يجب علينا أن نؤمن بمشيئة الله النافذة، وهو أن ما شاء الله كان، وما لم يشاء لم يكن.

وأيضا نؤمن بالمرتبة الرابعة وهي القدرة الشاملة، المتضمنة لخلقه وإيجاده لجميع الموجودات، فالله الخالق وما سواه مخلوق، ما الدليل على ذلك؟ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال عز وجل: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] إذا هذا كله يدل على أنه لا يخرج شيء عن خلقه سبحانه وتعالى، وأن جميع الأشياء ذواتها وصفاتها، وحركتها، مخلوقة لله سبحانه وتعالى، قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

(وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن ما في السماوات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه ما لا يريد أو لا يكون في ملكه إلا ما يريد -والمعنى واحد- وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات، والمعدومات) وأما كونه على كل شيء قدير من الموجودات فهذا بين، وأما من المعدومات فكذلك؛ لأن الله سبحانه وتعالى

قال مثلا: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] فتعلق علم الله عز وجل وقدرته تكون بالموجودات، وبالمعدومات.

(فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه) إذن هذا رد على من أنكر أن أفعال العباد مخلوقه لله عز وجل.

هذه هي مراتب القدر كما يؤمن بها أهل السنة والجماعة، وقد شذ في هذا الباب طائفتان طائفة القدرية الذين ذكرنا حالهم، وأنهم على طبقتين:

غلاة، أنكروا العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق وهؤلاء لعلهم انقرضوا أو كادوا.

وطبقة المعتزلة الذين أثبتوا العلم، والكتابة، وأنكروا المشيئة، والخلق.

يقابل هؤلاء الجبرية، وهم الذين عكسوا الأمر تماما فقالوا: والعبد مجبور على فعله، ليس له إرادة، ولا مشيئة، ولا فعل، بل هو مسلوب القدرة، هو كالريشة في مهب الريح يقلبها، هو حركاته، طاعته ومعاصيه كحفيف الأشجار، وكجري الأنهار، كالقشة فوق سطح الماء، يحركها الماء، ولا إرادة للعبد ولا فعل ولا مشيئة. وكما تلاحظون أن القوم طرفي نقيض، فالقدرية غلوا في إثبات أفعال العباد، حتى أنكروا قدر الله والجبرية غلوا في إثبات أفعال الله حتى سلبوا العبد قدرته ومشيئته.

وأهل السنة والجماعة توسطوا بين هذين الطرفين، فأثبتوا للعبد مشيئة وفعلا، وقدرة تابعة لمشيئة الله وفعله وتقديره، لم يجعلوا العبد مستقلا بذلك، ولم يسلبوه أيضا هذا الفعل، ويجمع هذا الاعتقاد قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ فدلت هذه الآية على إثبات مشيئة العبد، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] دلت على أن مشيئة العبد محكومة بمشيئة الله تعالى، فكان مذهب أهل السنة والجماعة وسط في هذا الباب، فهم أخذوا الصواب الذي عند القدرية، والصواب الذي عند الجبرية، وتخلصوا من الخطأ الذي عند القدرية، والخطأ الذي عند الجبرية.

ما الصواب الذي عند القدرية؟ إثبات أفعال العباد. ما الخطأ الذي عند القدرية؟ إنكار قدر الله.

ما الصواب الذي عند الجبرية؟ إثبات قدر الله. وما الخطأ الذي عندهم. نفي فعل العباد، وإرادتهم، ومشيئتهم

فأهل السنة والجماعة هدوا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فأخذوا الحق الذي عند هؤلاء، والحق الذي عند هؤلاء ونفوا الباطل الذي عند هؤلاء، والباطل الذي عند هؤلاء؛ فجاء اعتقادهم موافقا لمراد الله عز وجل في كتابه، ولما دل عليه حديث نبيه ﷺ، ولم يضربوا كتاب الله عز وجل بعضه ببعض.

القدرية أرادوا الفرار من وصف الله بالظلم، فوقعوا في وصف الله بالجهل والعجز. وأما الجبرية فأرادوا تنزيه الله عن الجهل والعجز، فوقعوا في وصف الله تعالى بالظلم.

وأما أهل السنة والجماعة فأثبتوا القدر على وجه لا يقع فيه وصف لله سبحانه وتعالى لا بالظلم، ولا بالجهل، ولا بالعجز. [**أحمد القاضي**].

الفلاسفة يقولون: إن الله لا يعلم الجزئيات، فهؤلاء كفار، وهم لم يكونوا يتكلمون عن الرب الخالق للسماوات والأرض رب العالمين، الذي فطر الله سبحانه وتعالى العباد على الإيمان به، ونزلت الكتب السماوية معرفة به؛ بل كان لهم طرق أخرى في تحقيق الآلهة وما إلى ذلك، فهم يقولون: لا يعلم الجزئيات، وإنما يعلم الكليات، فقولهم هذا بين الهجر، وهو من الكفر، كما قال أبو حامد الغزالي، فضلاً عن أئمة السنة.

لكن أحيانـاً يوجد في كلام بعض أهل العلم من التفصيل في مسائل القدر ما ليس محموداً.

ومسائل أصول الدين الغيبية، والعقائد، وأفعاله سبحانه وتعالى لا ينبغي كثرة إيراد الأسئلة عليها، وإن كان السؤال قد يكون وراداً على كثير من الأذهان، فإن وروده على كثير من الأذهان لا يعني أنه سؤال مشروع أو سؤال صحيح، أو سؤال يمكن العلم به والجواب عنه، فكل هذا ليس بلازم.

ابن القيم رحمه الله في مناظرته بين السني والقدري افترض مناظرة ليست حقيقية، فبدأ يورد أسئلة لتحقيق صورة المناظرة، فأحيانـًا يأتي ببعض الأسئلة التي يفرضها على لسان القدري، ثم يورد كلامـًا هو جواب السني، وبعض التزامات ابن القيم في جواب السني ليست محكمة.

فمثلاً: قوله: (إرادة الله لأفعال العباد)، هل هو مريد لكل همسة ولمسة وحركة من أفعالهم، أم أنه مريد سبحانه وتعالى للفعل جملة، أم أنه مريد لجنس الفعل؟ ثم قال: (إن الماء إذا كان يجري فالنهر يجري بإرادة الله، لكن لا يلزم أن كل جرية بعينها وكل نقطة من هذا الماء بعينها تكون متعلقة بإرادة مختصة)، وقال: كالرجل إذا حمل العبل من الحب، فهو حامل لكل حبة وإن كان لم تعقل إرادته بكل حبة على حدة، وبدأ يأتي بالمسألة من هذه الأوجه، ويديرها من هنا وهناك.

والصواب: ترك هذا الكلام؛ لأن من فطرة البشر إذا قيل: هذا الشيء مرادٌ لهذا المعين، أن يفهموا ذلك بالفطرة؛ لأن كل أمرهم أصلاً هو الإرادة، فإذا قيل: إن هذا الكأس جاء هنا بإرادة فلان من الناس، لم يحتج ذلك إلى التفصيل: كيف جاء؟ وهل كل أجزائه من الكأس؟ وهل الماء هو الكأس؟ وهل الكأس دون الماء؟ وهل جاء الماء قبل الكأس؟ وكأن هذا مشكلة القدرية مع أهل السنة.

وأنا لا أنتقد الإمام ابن القيم، فهو إمام معروف شأنه وعلمه، لكن المقصود من ذلك: أن كلاً يؤخذ من قوله ويرد.

وطالب العلم الفقيه الفاضل يعظم أهل العلم، لكنه يتجنب بعض هذه الطرق، وأنا أشير إلى هذا لأن الناشئين المقبلين على طلب العلم، لو كان عندهم منهج محكم من جهة العلم والتربية في طلب العلم، لكان لديهم مناعة -إن صح التعبير- عن مثل هذه الأشياء، ولما كان التنبيه إلى ذلك مقصوداً، لكن لأن كثيراً من الشباب يهتمون بهذا الزغل من العلم، وبهذه اللفتات من العلم، لأنها تحتاج إلى دقة الذهن، وفيها نوع من التميز، أما القول بأن الله خالق أفعال العباد فهو أمر معلوم منشور، حتى العوام يعرفونه؛ فطالب العلم حينما يرجع إلى معنىً دقيق، تشعر نفسه بنوع من امتيازه في فقه هذه المسألة.

وهناك نفوس كثيرة علمية فاضلة، لكنها أصبحت تتذوق هذا الأمر وتعشقه، فإذا وجدوا مثل ذلك لـ ابن القيم على جلالته، بدأوا يتتبعون مثل هذا النفس، وتتبع هذا النفس في هذا النوع من المسائل ليس محموداً.

(ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات): إشارة إلى الأشاعرة، وهذه الإشارة فيها لطف مع المخاطبين، وإن كانت لم تتضمن تقصيراً في المعنى المراد، وهذا هو المنهج المشروع في الأصل، أن المجادلة للمخالف لا تكون بالألفاظ الموجبة لجفائه، وإن كان هذا موجوداً في كلام أهل السنة، وقبل أن يكون ذلك موجوداً في كلام أهل السنة هو موجود في القرآن مع الكفار، لكن ليس الموجود في القرآن هو الألفاظ المحركة للنفوس إلى الجفاء، فليس كل ما ورد في القرآن من

مخاطبة الكفار يحرك نفوسهم إلى الجفاء، ولذلك من التزم هذا المنهج، وقال: هذا هو منهج السلف، فقد أخطأ على السلف، نعم يوجد في كلام السلف حروفٌ فيها جفاء مع المخالف الذي فيه مادة عناد أو مكابرة، أو كان ذلك لمصالح شرعية، لكن ليست هذه الحروف من الجفاء في الكلام معهم هي الحروف المشروعة وحدها، فهذا ليس صحيحاً، كما أن العكس غلط، فهناك البعض الآن حتى من طلاب العلم الذين قد يكون عندهم نظرة أخرى، يقولون: ينبغي له أن يحدث بالألفاظ اللينة وما إلى ذلك، فهذا ليس صحيحاً، بل هذا مشروع وهذا مشروع، كما قال الله في أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾ [طه: ٤٤]، وهذا في الابتداء، لكن في قصة موسى وهارون مع فرعون إذا رجعت إليها في تفاصيلها في القرآن وجدت فيها قول موسى له: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وهذا فيه شدة.

وليس هذا من عدم تطبيق موسى لأمر الله، فإن الله شرع له ذلك في الابتداء، ولهذا فإن الأصل في الابتداء في خطاب المعين: أنه يُقصد إلى ما يحرك نفسه إلى قبول الحق، أما إذا صار عنده مادة من الاستكبار والعلو، فإنه يقال له ما يوجب كسر بأسه، وشدته، وعلوه، ونشره لهذا الباطل، ولذلك في أهل الكتاب لم يقل الله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] على

الإطلاق؛ لأن من أهل الكتاب من هو ظالم، وليس في قلبه إلا الكبر والعناد، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾.

فأهل البدع على كل تقدير هم أقل من الكفار، فهم بحاجة إلى الخطابين، ومن صدق النظر وصار صاحب عقل وفهم استطاع أن يجد في كلام السلف هذا وهذا، وأما من ضاق عقله في الغالب، فتجد أنه يغلو ولا يتكلم معهم إلا بالسيئ من الكلام.

وهذه الأمة مما حسن الله سبحانه وتعالى في حقها الأخلاق، وليس لها مثل السوء حتى في لسانها، ولهذا فإن المؤمن ليس بالطعان ولا باللعان ولا بالفاحش ولا البذيء، والبذاءة مع المخالف هي مشروعة إذا اقتضتها المصلحة الشرعية، أما أنها تكون بذاءة نفسية فيتعود الإنسان على البذاءة دائماً فلا.

والمنهج القرآني في خطاب الكفار، وكذلك منهج السلف مع أهل البدع هو استعمال اللفظ المقرب للنفوس، وقد يستعمل معهم لفظ يكون محركاً لنفوسهم للعناد عندما يحققون هم مقام العناد. وهذا على كل حال فقه لا يمكن ضبطه في كلمة أو كلمتين، والمقصود أن هذا مشروع وهذا مشروع، فمن هجر أحدهما فليس هو على استقامة تامة. [**يوسف الغفيص**].

(الدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم) القديم هنا المراد به: الأزلي الذي لم يسبق بعدم، يعني: ليس له مبدأ، فعلم الله صفة من صفاته، والله هو الأول بلا بداية وكذلك صفاته؛ لأن الله بعلمه وبسمعه وببصره وبسائر صفاته: أول بلا بداية، ليس له مبدأ وهذا معنى الأزل، وعلم الله علم بالأشياء على الدقة وعلى الإحصاء لكل شيء، فلا يقع شيء ولا وقع شيء إلا وقد علمه الله جل وعلا بعلمه القديم الأزلي قبل وجوده، هذا شيء يجب اعتقاده ومن لم يعتقد هذا ولم يؤمن به فإنه ليس بمؤمن، ولهذا اتفق العلماء على أن من أنكر علم الله الأزلي أنه كافر، كما قال الشافعي وغيره لمن أنكر القدر: ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا، وهذا معناه: أنه يسأل: هل علم الله جل وعلا هذه الأشياء في علمه الأزلي قبل وجودها؟ فإن أقر أنه علمها خصم، يعني: يلزمه الإقرار بالقدر، وإن أنكر ذلك كان كافراً.

هذه الدرجة الأولى وهي: الإيمان بعلم الله الذي ليس له مبدأ، وعلم الله لا يخرج منه شيء فهو عليم بكل شيء، وهذا على العموم، فهو سبحانه يعلم ما سيقع، وأنه سيقع على الصفة التي وقع عليها، وفي الزمن والوقت المحدد الذي وقع فيه لا يتعداه ولا يزيد ولا ينقص عن علم الله جل وعلا، فعلم الله لا يتغير، وسيأتي الكلام على ما يستشكله بعض الناس في بعض النصوص في ذلك، فالعموم في هذا على إطلاقه يعني: أن الله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] ولا يخرج من علمه شيء، أي: الأشياء الممكنة الواقعة، والأشياء الممكنة غير

الواقعة، أما الشيء المستحيل الممتنع فهذا يعلم الله جل وعلا أنه لا يقع؛ لأنه ممتنع، فعلمه لا يخرج عنه شيء، وهذا مثل: كون الشيء موجوداً معدوماً في آن واحد، فهذا لا يسمى شيئاً؛ لأنه مستحيل غير ممكن، وأما الشيء الذي يطلق عليه أنه ليس في الوجود وإن علم أنه يوجد، فهذا يكون ليس شيئاً في ذلك الوجود في ذلك الوقت وجوداً وعيناً، ولكنه شيء في علم الله، علم الله أنه سيكون شيئاً كما قال الله جل وعلا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]، ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] يعني: ليس شيئاً مشاهداً ولا موجوداً، ولكنه شيء مكتوب في علم الله، أي: علمه الله، أما الشيء المستحيل الممتنع فإنه لا يدخل في هذا ولا يكون شيئاً ومع ذلك يعلم الله جل وعلا أنه ليس بشيء، ولهذا لما ادعى الكفار أن لهم آلهة تشفع لهم عند الله قال جل وعلا: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] يعني: أن هذا لا يقع ولا يمكن أن يقع فالله يعلم أنه لا يقع، فإذا كان لا يقع فهو ليس بشيء وإنما هو زعم ودعوى فقط.

والشيء الذي يمكن وهو لم يقع يعلم الله جل وعلا أنه لو وقع سيكون على كذا وكذا، كما قال جل وعلا: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] أخبرنا ربنا جل وعلا أن أهل النار لا يردون إلى الدنيا فهذا لا يقع، ومع

ذلك أخبر أنه لو قدر أن هذا يحصل ويوجد فإنهم سيعودون إلى أفعالهم وكفرهم وفجورهم، فعلم الله عام وشامل لا يخرج عنه شيء، ويجب أن يكون على عمومه وشموله.

أما ما جاء أن الأقدار قد تتغير: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍۚ﴾ [فاطر: ١١]، وفي الحديث: «لَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ»(١). وأن الدعاء يعتلج مع البلاء حتى يرده وما أشبه ذلك، فهذا في الواقع ليس فيه إشكال، وكذلك قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] هنا يوجد محو ويوجد إثبات، وأخبر أن عنده أصل الكتاب، وأصل الكتاب ليس فيه محو ولا إثبات.

والجواب عن هذا: أولاً: قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍۚ﴾ قال المفسرون: الضمير هنا يعود إلى غير المعمر ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ﴾ أي: من عمر معمر آخر، يعني: ما يعمر من معمر فيكون عمره طويلاً، وكذلك لا ينقص من عمر معمر آخر فيكون عمره قصيراً: ﴿إِلَّا فِى كِتَـٰبٍۚ﴾ يعني: كل شيء مكتوب وليس نفس المعمر هو الذي ينقص من عمره،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٢٢٤١٣).

وقالوا: هذا مثاله أن تقول: عندي دينار ونصفه، فالنصف ليس هو نصف الدينار الأول، وإنما هو نصف دينار آخر، وهذا مثله.

وأما ما جاء في الحديث من أن الدعاء يرد القدر، وأن الصلة تزيد في العمر، فهذا ليس فيه معارضة؛ لأن الدعاء نفسه من القدر الذي قدره الله وكتبه، وقد علم أن هذا الشخص يدعو فيكون هذا الدعاء سبباً في صرف البلاء الذي لو لم يدع لأصابه، وكذلك الصلة فإن الصلة مقدرة ومكتوبة في الأزل: أن هذا الشخص يصل رحمه ويكون ذلك سبباً في زيادة العمر وقد كتب ذلك، وأن الآخر لا يصل ويكون ذلك سبباً في نقصان عمره، وليس كما يقول بعضهم: إن الإنسان يكتب له أجلان: أجل طويل فيما إذا وصل، وأجل قصير فيما إذا قطع، فيكون هذا فعل المتردد الذي لا يدري هل يقع هذا، أو يقع هذا؟ تعالى الله عن ذلك، وإنما الصواب أن هذا من باب ذكر الأسباب وخلقها، والأسباب مقدرة كلها، ثم قال عمر رضي الله عنه لما جيء إليه بسارق، وسأله: لم سرقت؟ فقال: هذا بقدر الله، فقال: وأنا أقطع يدك بقدر الله. فكل شيء مقدر، ولكن اللوم على الفاعل الذي يرتكب الجرم وهو الذي يستحق العقاب.

فالله تعالى عالم بما الخلق عاملون بعلمه الأزلي، ولا يقع شيء من أعمال العباد وإن دقت إلا وقد علمه الله وكتبه.

(وعلم جميع أحوالهم) أي: علم الأعمال التي سيعملونها، وهذا يشمل كل شيء، الشيء الذي يثابون عليه ويعاقبون عليه، والشيء الذي لا يثابون عليه ولا يعاقبون عليه، حتى اختلاج عروق الإنسان وحركتها بدون إرادته، فلا تقع حركة في هذا الكون إلا وقد علمها الله جل وعلا، وكذلك يعلم حركات الأشجار وسقوط أوراقها كما أخبر الله جل وعلا عن ذلك في كتابه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، وكل ذلك علمه قبل وجوده بعلمه الأزلي القديم؛ لأن علمه كامل وتام لا يسبقه جهل تعالى الله، ولا يلحقه نسيان، فالطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال كلها معلومة له.

والثانية: الإيمان بكتابته لعلمه، وبهذا يتبين أنه ليس بين العلم والكتابة معارضة لعمل الإنسان؛ لأن الله جل وعلا علم أن هذا المخلوق سيوجد في وقت كذا ويعمل كذا وكذا باختياره وقدرته فكتب علمه، فالكتابة ليست مرغمة للإنسان، كما يتوهمه من يعارض الرب جل وعلا، أو من يبرر كفره ومعصيته وعناده، فلا حجة لمحتج في ذلك، أما ما جاء في الصحيحين، في قصة محاجة موسى وآدم عليهما السلام، قال ﷺ: احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عِنْدَ رَبِّهِمَا، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، قَالَ مُوسَى: أَنْتَ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَأَسْكَنَكَ فِي جَنَّتِهِ، ثُمَّ أَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ؟ قَالَ

آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ، وَبِكَلَامِهِ، وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَاحَ فِيهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ، وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا، فَبِكَمْ وَجَدْتَ اللهَ كَتَبَ التَّوْرَاةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي؟ قَالَ مُوسَى: بِأَرْبَعِينَ عَامًا. قَالَ آدَمُ: فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا، ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَفَتَلُومُنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»[١].

يعني: غلبه بالحجة.

احتج بهذا بعض المبطلين وقالوا: إن القدر حجة للإنسان على عمله، وهذا باطل؛ وذلك أن موسى لا يمكن أن يكون لام آدم على الذنب الذي تاب منه؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب عليه، ولومه معصية، وموسى عليه السلام لا يمكن أن يفعل هذا، وإنما لامه على المصيبة، والمصيبة هي التي وقعت فيه وفي الناس، وهي الخروج من الجنة، والمصيبة ليست فعل آدم، وإنما كتبت عليه؛ فلهذا قال: إن هذا شيء مكتوب عليه، أما الفاعل فلا يجوز أن يحتج بالقدر على فعله، بل يجب عليه أن يقول: أستغفر الله وأتوب إليه من فعلي، أما أن يبرر لنفسه ويحتج بالقدر فهذا فعل الشيطان، وبهذا يتبين لنا أن معنى الحديث غير ما ذهب إليه هؤلاء، وهذا يجب أن يفهم لئلا يلتبس الأمر على المسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

وبعض العلماء يقول: القدر يحتج به على المصائب لا على المعائب، يعني: إذا وقع بالإنسان مصيبة لا يمكن استدراكها ولا يمكن رفعها، فمثل هذا يقول: الحمد لله هذا قدره الله علي، أما العيب والذنب فالواجب التوبة والإقلاع منه والاستغفار منه، ولا يحتج الإنسان عليه بالقدر.

هل يصح قول الإنسان: إن الله على ما يشاء قدير؟ يصح ولكن يجب أن يتنبه أنه لا يريد قول أهل البدع: إن مشيئته لا تتعلق إلا بما يقدر عليه، وهذا مقصود شيء، فإذا كان يعرف هذا وقصده فهذا لا يجوز.

فالقدرية يجعلون المشيئة متعلقة بالقدرة، وهو لا يقدر عندهم على خلق أفعال العباد فلهذا يقولون: على ما يشاء قدير، يعني: يقدر على ما يشاء، فالقدرة تتعلق بالمشيئة فقط، وهذا ضلال، والغالب أن الذين يقولون هذه العبارة لا يعرفون هذا المعنى ولا يقصدونه، فإذا كانوا لا يقصدونه ولا يعرفونه فلا بأس بذلك.

إنكار القدر يأتي على درجتين: فإما أن يكون من باب إنكار العلم والكتابة، وهذا ما وقع من غلاة القدرية، وهو كفر بلا خلاف، وإما أن يكون من باب إنكار أن تكون صفة الخلق والمشيئة عامة وشاملة مع إثبات الصفة، وهذا ضلال مبين لكنه لا يصل إلى الكفر، وأهل السنة يؤمنون بأن القدر هو علم الله وكتابته وعموم مشيئته، وأن الله خالق كل شيء، ولا يقع إلا ما يشاء سبحانه.

السبب في تقسيم القدر إلى درجات ومراتب: الدرجة الأولى من القدر جعلها تتضمن شيئين، والدرجة الثانية جعلها تتضمن شيئين، والسبب في هذا التقسيم: أن عدم الإقرار بالدرجة الأولى كفر بالله جل وعلا، فيكون الذي لم يقر بها ولم يؤمن بها ليس بمسلم.

وأما الدرجة الثانية فإنكارها ليس كفراً، ولكنه ضلال بين، والسبب في هذا: أن الدرجة الأولى تتضمن علم الله وكتابته، وعلم الله صفة من صفاته الأزلية، لم يزل جل وعلا عليماً ولا يزال كذلك، ولا يمكن أن يقع شيء لم يعلمه الله جل وعلا. والكتابة كذلك أخبرنا ربنا جل وعلا في كتابه في آيات متعددة، وأخبرنا الرسول ﷺ أن الله كتب كل شيء، فإنكار هذه الدرجة إنكار لما ثبت ضرورة في دين الإسلام فكان منكرها كافراً.

أما الدرجة الثانية: فهي إنكار القدرية عموم الخلق وعموم المشيئة فقط، ولم ينكروا الصفة التي هي مشيئة الله، ولم ينكروا الصفة التي هي خلق الله، وإنما أنكروا أن تكون عامة شاملة في كل شيء، فكانت هذه أقل من الأولى بكثير، ولذلك لم يحكم بكفرهم، وإن كانوا قد ضلوا ضلالاً بينًا، ولكن فرق بين هذه والتي قبلها، وهذا هو سبب تقسيم المؤلف رحمه الله هذا التقسيم، فالدرجة الأولى تحتها شيئان، والدرجة الثانية تحتها شيئان، فمن أجل ذلك فرق هذا التفريق، وإلا فالقدر: هو علم الله وكتابته وعموم مشيئته فلا يقع إلا ما يشاء، وأنه

هو الخالق لكل شيء، هذا هو القدر وهذا أمر لابد من الإيمان به، وقد جعله الرسول ﷺ ركنـاً من أركان الإيمان، فلا يتم إيمان المسلم إلا به، ولهذا حكم الصحابة رضي الله عنهم: أن من لم يؤمن بالقدر فهو كافر كما في صحيح مسلم ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: والذي يحلف به ابن عمر لو أن لأحدهم ملء الأرض ذهباً ثم أنفقه في سبيل الله لم يقبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره.

حكم التوغل في باب القدر: العلماء قد نهوا عن التوغل والتعمق في مسألة القدر فقالوا: إن القدر سر الله في خلقه فلا ينبغي للإنسان أن يقع فيه، فهل معنى هذا: أننا لا نبحث في هذه المسائل حتى نعلمها ونوقن بها؟ ليس هذا هو المقصود، ولكن المقصود أسرار الأشياء من الأوامر وغيرها، كأن يبحث الإنسان عن أمور لا يدرك الحكمة منها ولا غايتها ولا المصلحة من خلقها، كأن يقول مثلاً: لماذا خلقت الحيات والعقارب والذباب، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا خير فيها وإنما فيها مضرة؟ ففي مثل هذه عليك أن تقول: إن الله عليم بكل شيء، وإن الله لا يخلق إلا لحكمة قد يدركها الإنسان وقد لا يدركها وهو الغالب، فعليك بالتسليم، والله جل وعلا جعل العقل في الإنسان حتى يذعن ويعبد ربه حقيقة، وإذا لم يقر لله جل وعلا بالإذعان وينقاد فالعبادة لم تكمل، ومن ذلك كذلك الأمور التي قد يؤمر بها الإنسان فلا يجوز له أن يبحث عن الأسرار فيها، مثل أن يقول: لماذا إذا أردنا أن نصلي نغسل وجوهنا وأيدينا وأرجلنا ونمسح برؤوسنا، ما المقصود بهذا وما السر وما الحكمة؟! نقول: هذا أمر الله وعليك أن تنقاد له

وتذعن ولا تبحث عن السبب والحكمة، وكذلك إذا قال القائل: لماذا أمرنا بقصد مكة والطواف بالبيت؟! وكذلك لماذا أمرنا برمي الجمار؟ وما الفائدة من أن يتزاحم الناس على هذه الجمار ويقتل بعضهم بعضاً ويتأذون ويتكوم الحصى في هذا المكان؟ نقول: يجب عليك أن تذعن لذلك وتنقاد، ولا تبحث عن السبب والحكمة.

ولهذا يقول العلماء: إن أمور العبادة تعبدية، فما معنى تعبدي؟ معناه: أنه يجب أن تخضع له وتعبد ربك بالانقياد في ذلك ولا تبحث عن الأسرار في هذا، وهكذا الأمور التي تخفى على الخلق، ولكن الذي أمر الله جل وعلا به ونهى عنه أمر واضح فيجب أن يجتنب النهي وأن يطاع الأمر، ثم ليس بين مشيئته جل وعلا وخلقه وأمره مناقضة.

كيف نجمع بين قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وبين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]؟ نقرأ الآية من أولها: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾، ثم قال جل وعلا: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ المقصود بالحسنة في هذا: مثل نزول المطر، وكثرة الخير من النعم، ووجود الولد، أما المصيبة: فمثل الجدب وموت الولد وذهاب المال

هذا هو المقصود بها، وكان الكفار يتشاءمون بالأنبياء فإذا أصيبوا بخير قالوا: هذه النعم من الله، وإذا جاءهم شر قالوا: هذه بشؤم محمد يتطيرون به، فقال الله جل وعلا: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني: التقدير والجزاء والخلق والإيجاد كله من عند الله، مع أنها تابعة لأسبابها، ولهذا قال بعد ذلك: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: النعم من العافية والرزق وغيره هي من الله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ يعني: بسبب نفسك؛ لأنك لا تصاب إلا بسبب ذنوبك، فليس فيه تعارض.

المشهور في مذهب الأشاعرة وغيرهم: أن الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير حق، أو التصرف في ملك الغير بغير إذنه. وبعض الناس من أهل السنة يغتر بذلك، وهذا في الواقع خطأ كبير، فليس الظلم: التصرف في ملك الغير بغير إذنه، أو بغير حق. وعلى هذا قالوا: إن الظلم لا يمكن أن يقع من الله؛ لأن كل شيء ملك لله جل وعلا يتصرف فيه، فهو يتصرف في ملكه، وإذا ملك مخلوقاً شيئاً فهذا تمليك مستعار، وإلا فالحقيقة أن الملك لله، فإنه المالك لكل شيء.

كيف ينفي الرب جل وعلا عن نفسه شيئاً لا يقع، كما قال جل وعلا: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، يقول المفسرون في هذه الآية: الظلم هو أن تكتب عليه سيئة لم يعملها، والهضم: أن يؤخذ من حسناته التي عملها، وكذلك يقول جل وعلا في الحديث

القدسي: «إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا»(١)، فهل يحرم شيئًا لا يمكن وقوعه، هذا لا يمكن.

وقال المعتزلة ومن تبعهم: إن الله إذا أمر عبداً بشيء من الأشياء ثم لم يعنه على فعله بالأشياء التي يقدر عليها يكون ظالمًا له، وعلى هذا: فلا يجوز أن يقال: إن الله أضل فلانًا وهدى فلانًا، وقد جاء في بعض النصوص: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]. فما معنى هذا الإضلال والهدى عند هؤلاء الضلال؟ فلا يجوز أن نأخذ عنهم، أو أن نستمع إلى كلامهم، ولكن يجب أن نرد شبهاتهم.

وقالوا: إذا قال الله جل وعلا: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ يعني: إنه يسميه ضالاً، أو يسميه مهتديًا. وهذا كلام سخيف جداً وتأويل بارد غير مقبول، فهم يقولون: إنما هي مجرد تسمية، وقالوا في قوله جل وعلا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]، التزيين والتحبيب: هو أن يبين لهم الرغبة فيه وما يترتب عليه، هذا هو التزيين والتحسين عندهم، وهو خلاف الواقع، وهذا ليس تأويلاً، بل هو تحريف لكلام الله جل وعلا؛ لأن اللفظ لا يحتمل ذلك، وإنما التزيين والتحسين هو أن يُخلق في القلب تحبيبه وتزيينه له، فيصير

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

محبًا له، ويصير مزينًا في عينه، وراغبًا فيه، فالعمل يتبع ذلك، ولهذا قال: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٨] فبين أن هذا من فضله. فإذا قالوا: إذا كان منعه ذلك فعذبه عليه يكون ظلمًا. فنجيبهم بقولنا: إن كان منعه حقه كان ذلك ظلمًا، ولكنه منعه فضله، وفضل الله يؤتيه من يشاء، وقد أعطاه القدرة والعقل والاستطاعة على العمل، ولكن هو في نفسه امتنع من العمل، فاستحق بذلك العذاب، فهو يعذب بعمله، والله لم يمنعه من العمل، وإنما هو امتنع باختياره، وكل أحد يعرف ذلك من نفسه، فهو إن عمل فهو يعمل باختياره وبقدرته، وإن أحجم عن العمل وامتنع فهو يحجم باختياره وبقدرته.

أما توفيق الله وتزيينه الإيمان لعبده، أو عدم ختمه على قلبه فهذا فضل الله، والله أعلم حيث يضع فضله، فإنه لا يضعه إلا في موضعه؛ لأنه حكيم، وليس كل أحد يصلح أن يكون محلاً للفضل.

ولهذا لما دخل أبو إسحاق الإسفراييني على عبد الجبار المعتزلي، وكان في مجلس الصاحب ابن عباد، وفيه جمع من الأدباء والعلماء، قال عبد الجبار في نفسه: إنه سوف يخزي أهل السنة في شخص أبي إسحاق، فلما وقف عليهم وسلم قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، وقول عبد الجبار هذا يعني به أن أهل السنة يقولون: إن الله قدر على الكافر وعلى العاصي الكفر والمعاصي ثم عاقبه

على ذلك، فهذه فحشاء، وقد فهم مراده أبو إسحاق فرد على الفور: سبحان من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، وكان هذا الجواب مسكتاً له.

وهذا القول يعني: أنت وأصحابك تقولون: إنه يقع في الكون ما لا يشاؤه الله من الكفر والمعاصي، ونحن ننزه الله عن ذلك، حيث إنكم صرتم كالمجوس عندما جعلتم مع الله خالقين، تعالى الله وتقدس.

فأيهما أخزى؟ عند ذلك قال عبد الجبار: أيريد ربنا أن يعصى؟ فقال له أبو إسحاق: أيعصى ربنا قسراً -أي: وهو لا يريد- فيحدث في ملكه ما لا يشاء؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن حكم علي بالردى، ومنعني الهدى؛ أحسن إلي أم أساء؟ فقال له أبو إسحاق: إن كان منعك حقك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له، فهو يؤتي فضله من يشاء. عند ذلك قال الحاضرون: والله ليس عن هذا جواب، فكأنما ألقم المعتزلي بحجر فسكت، فصار الخزي له وليس لـ أبي إسحاق. فالمقصود: أن حجة هؤلاء داحضة؛ لأنهم مبتدعون، وليس معهم إلا مجرد القياس أو الشبهات والهوى، وهذا يبطله الحق إذا جاء، والله جل وعلا يقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: ٤٩]، فإذا جاء الحق ذهب الباطل وزهق وانتهى، فهذه الشبهة داحضة، وليست في الواقع شبهة تستحق الوقوف عندها، ومع ذلك فهم قد ضلوا فيها.

وقابلهم فريق آخر قالوا: إن العبد لا تصرف له، ولا يستطيع أن يعمل عملاً؛ بل الأعمال كلها لله، والأفعال كلها لله، فإذا أضيف إلى العبد شيء من الأعمال فهو على سبيل المجاز. مثل قولك: أمطرت السماء هبت الريح طلعت الشمس مات فلان، وما أشبه ذلك، فهل فلان يموت باختياره؟ وهل الشمس هي التي تطلع باختيارها، أو أنها مدبرة مسوقة؟ كذلك يقال في نزول المطر، وهبوب الرياح، وتحرك الأشجار وغيرها. فزعموا أن أفعال الناس بهذه المثابة، وهذه أيضاً مكابرة. فلم يفرقوا بين العقلاء الذين لهم اختيار وبين المسخر المدبر الذي لا اختيار له ولا عقل، وإنما سخره الله جل وعلا بتسخيره وقدرته، لم يفرقوا بين هذا وهذا، وهذا ضلال كبير، وهؤلاء قابلوا أولئك تماماً، وقالوا: إن الإنسان لا اختيار له ولا قدرة، ويعنون: أن أفعاله كحركة الشجرة التي تكون في مهب الريح، واستدلوا على أقوالهم بشبهات، وكلا الطائفتين ضالة، ولكن من هؤلاء فريق هم أخبث الطوائف وأضلها؛ حيث وجد من هؤلاء طائفة تقول: إن الإنسان لا يخرج عن الطاعة إن تحرك، فهو في طاعة سواء عصى أو أطاع؛ لأنه إن عصى الأمر الشرعي فقد أطاع الأمر القدري، فجعلوا الأمر الشرعي معارضاً للأمر القدري؛ ولهذا يقول أحدهم: أصبحت منفعلاً لما يختاره مني ففعلي كله طاعات، يعني: أن كل ما يصدر منه فهو طاعة، وهذا كفر ما وصل إليه كفر إبليس نسأل الله العافية؛ لأنه لم يفرق بين الإيمان وبين الضلال بين الكفر وبين الهدى، إذ جعله كله مطلوب، وكله طاعة، والإنسان إذا لم يتقيد بهدى الله الذي جاء به

الرسول ﷺ فإن ضلاله لا يمكن أن ينتهي عند حد، والشيطان قال لربه جل وعلا: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ [الأعراف: ١٦]، ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩]، والله جل وعلا أمره أن يسجد لآدم، فهل سجوده لآدم ممتنع لا يستطيعه أم أنه تركه باختياره؟ تركه مختاراً مريداً؛ ولهذا غيره من الملائكة سجدوا، وهو امتنع، وقال: أنا خير منه؛ وكأنه يقول: ليس هذا بعدل، إنما العدل أن تنعكس القضية، فيكون آدم هو الذي يؤمر أن يسجد لي؛ لأني خير منه، فإني مخلوق من النار، وهو خلق من الطين، والطين وضيع يوطأ بالأقدام ويمتهن، أما النار فهي تعلو وترتفع، ولها قوة الإحراق، فلهذا يقولون: إن أول من قاس إبليس. والمقصود: أن إبليس هو الذي غوى مختاراً بإرادته، والإنسان لم يكلف إلا ما يستطيعه، والحق وسط بين هاتين الطائفتين الباطلتين اللتين ضلتا، وهو أن الله جل وعلا عليمٌ بكل شيء، وكتب كل شيء، وأن مشيئته نافذة فلا يقع في الكون إلا ما يشاء ويريد، وأنه الخالق وحده، وقد خلق الإنسان، وخلق له أعمالاً، وجعله يفعلها باختياره وإرادته، فجعل له اختياراً، وجعل له قدرة، فإذا وجدت الإرادة والقدرة مع الاختيار، فلا يتخلف المراد، والله هو الذي خلق له هذه الأشياء، وهذا هو الحق الذي يفصل بين الضلال، ودائمـاً الحق يكون وسطـاً بين ضلالتين. [**عبد الله الغنيمان**].

ما الفرق بين القضاء والقدر؟ قال جماعة من أهل العلم القضاء والقدر هما بمعنى واحد، قضى سبحانه بكذا يعني قدره فما قدره كائن وما قضى كائن. وقال

آخرون القدر إذا وقع كان قضاء والقضاء قدر لكن إذا وقع القدر سمي قضاء، وهذا مأخوذ من لفظه (القضاء) يعني قضي فانتهى كما قال: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤] يعني انتهى.

وهذا تفريق جيد من حيث الفهم لكن من حيث دلالات النصوص فيها هذا وفيها هذا، قد يطلق القضاء على القدر وقد يطلق القدر على القضاء، أما في الاستعمال الخاص فإن كثيرين يستعملون القضاء لما وقع وانتهى من القدر.

(فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه) يعني أن المرء سيأتيه ما كتب له، وما كتب على المرء أو ما كتب له سيلاقيه لا مفر منه لأن الله جل وعلا عالم بأحوال العباد وعالم ما سيحصل مما أردت أن يحصل بك أو مما لم ترد أن يحصل بك مما فعل بك مثلا أو جني عليك أو ظلمت كل هذا علمه عند الله فكتب ما سيحصل.

فإذن كتابته جل وعلا وعلمه سبحانه ليس بإجبار للعبد أن يفعل وإنما هو كشف لما يحصل.

وهذا الكشف لأن الله جل وعلا أعطى العبد - يعني في حق العبد المختار - أعطاه اختيارا فيختار إما هذا وإما هذا والنهاية التي يختارها وتحدث هي التي علمها الله جل وعلا منه وهي التي كتبت عليه.

نعم هناك توفيق وهناك خذلان. ففي قوله (ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه) يعني لا يتصور العبد أنه لو فعل غير هذا الفعل لم يكن يصيبه هذا، لأنه لا بد أن يفعل هذا فيصيبه هذا، لأن الجميع بقدر فلا يمكن أن يخرج عن ذلك.

هو باختياره فعل ونتيجة الاختيار حصلت وهذا هو الذي كان مكتوبا عليه لأن الله جل وعلا قدر مقادير الخلائق وكل شيء خلقه جل وعلا بقدر ولا بد أن يكون ما قدر سبحانه وتعالى.

هناك توفيق وهناك خذلان والتوفيق والخذلان من الألفاظ التي يختلف فيها قول أهل السنة عن قول غيرهم.

التوفيق عند أهل السنة يشمل شيئين:

الأول: إعانة خاصة على الإرادة أو القدرة.

والثاني: إضعاف أو إبطال أو تعطيل الأسباب المثبطة عن العمل.

هذا هو التوفيق عند أهل السنة.

أما الخذلان فإن الخذلان ترك العبد ونفسه. أن تترك أنت، تعامل بالعدل، لا تعان بإرادة ولا قدرة ولا تثبط عنك الأسباب أو تضعف أو تبطل أو تعطل الأسباب المانعة.

فإذا خذل العبد تسلطت عليه الشياطين - شياطين الإنس والجن - تسلطت عليه الشهوات وخذل فوكل إلى نفسه. لهذا من وكل إلى نفسه خسر خسرانا مبينا.

لهذا كانت (لا حول ولا قوة إلا بالله) كنز من كنوز الجنة لأنها سبب كل خير، وسبب الأعمال التي تدخل إلى الجنة؛ لأن معناها أنه لا توفيق إلا بالله ولا إعانة إلا من الله، فطلب للتوفيق وإبعاد عن الخذلان.

أما الأشاعرة - وهذه تكثر عند النووي في شرحه على مسلم وغيره - فإنهم يفسرون:

التوفيق بأنه خلق القدرة على الطاعة.

والخذلان منع القدرة عن الطاعة، هذا عندهم وعند المعتزلة.

وهذا ليس بجيد لأن خلق القدرة على الطاعة هذه مقارنة والتوفيق سابق.

خلق القدرة على الطاعة هذه مقارنة أما التوفيق فسابق ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [هود: ٨٨] هذا ظاهر من لفظ الكلمة (وفق إلى كذا) يعني سبق فعمل (وفق إلى هذا) هدي إلى ذلك الشيء بما ذكرنا، أعين عليه وأبطلت الأسباب المثبطة عنه.

(وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات) هذه القدرة الشاملة. عبر شيخ الإسلام بقوله (قدرته الشاملة) وذلك لأنه في القرآن وفي السنة فيها القدرة الشاملة على الموجودات والمعدومات. ففي القرآن في آيات كثيرة: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، والآيات في ذلك كثيرة.

قال (على كل شيء) و (كل) من ألفاظ الشمول والظهور في العموم فتشمل المعدوم والموجود و (شيء) اسم لما يقبل العلم، يعني للمعلوم أو لما يؤول إلى العلم، والمعدوم يقبل العلم، فإذن صارت مشيئة الله نافذة وقدرته شاملة للموجود لما رأيته وللمعدوم أيضا.

وقوله (المعدوم) يعني لما لم يشأ الله جل وعلا فهو سبحانه ما شاءه كان، لكن ما يقدر عليه سبحانه ربما يكون، وربما لا يكون، بحسب حكمته جل وعلا، وهذا لأجل إطلاق الشمول في النصوص في قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وهذا مذهب أهل السنة والجماعة أن قدرة الله شاملة للمعدومات والموجودات كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ

أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإذن الإسماع إسماع الاستجابة ما حصل ولو أسمعهم إسماع الاستجابة لتولوا وهم معرضون.

وهذا تابع للعلم وهو تابع أيضا للقدرة كما قال جل وعلا: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ففي هذه الآية إثبات أن الله جل وعلا قادر على هذه الثلاثة أشياء، وهل هذا الشيء حصل؟ موجود أو معدوم؟

عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: نزلت ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ ﴾، قال النبي ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ». ﴿أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾، قال ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا﴾ قال: «هَذِهِ أَهْوَنُ»[1]. لأن الله جل وعلا لم يعطه ذلك. قال العلماء دلت الآية على أن قدرة الله على ما شاءه وعلى ما لم يشأ، فقوله ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾ [المائدة: ١٢٠] فيه عموم في القدرة على ما شاءه وعلى ما لم يشأ وهذا مذهب أهل السنة.

والأشاعرة والماتريدية وغيرهم يقولون إن القدرة لها تعلقان: تعلق صلوحي، وتعلق قديم، هذا بحث يحتاج إلى تفصيل لكن أيضا مما يناسب الكلام هنا أنهم يقولون: إن القدرة، قدرة الله جل وعلا متعلقة بما شاءه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨)، وأحمد (١٤٣١٦).

ولهذا يقول الأشاعرة كثيرا في كتبهم (والله على ما يشاء قدير)، وهذه عند أهل السنة والجماعة باطلة لا يجوز أن يخالف المرء نص القرآن ويقول (والله على ما يشاء قدير) هو نعم هو جل وعلا على ما يشاء قدير لكن قدرته على ما يشاء وعلى ما لم يشأ فهو سبحانه قدير على ما شاءه وقدير على ما لم يشأ.

فعندهم القدرة متعلقة بما شاءه وعند أهل السنة القدرة متعلقة بما شاءه جل وعلا وبما لم يشأ لقوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥].

نعم جاء في بعض الأحاديث: «إِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ»(١). وهذا يثبته أهل السنة لأنه دليل على أنه جل وعلا على ما يشاء قدير وهذا دل عليه قوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] وهذا يشمل ما شاءه وما لم يشأ وفيه موافقة للنصوص من الكتاب والسنة. هذا معنى قول شيخ الإسلام (من الموجودات والمعدومات) هو على كل شيء قدير من الموجود والمعدوم.

طبعا هذا كله متعلق بما يمكن أما المحال مما أحاله أو منعه جل وعلا أن يكون في ملكه وأوجب ذلك على نفسه فهو جل وعلا قدير على كل شيء على هذا

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٨٩).

وذاك، ولكن لما جعل ذلك محالا فهو لا يكون، وقدرته شاملة جل وعلا لكل شيء، ولكن المحال هو الذي جعله جل وعلا محالا. مثل أن يكون ثم إله بحق فهذا محال فلا يكون البتة، هل هذا متعلق بالقدرة؟ نقول نعم القدرة متعلقة بكل شيء لكن هذا محال لا يكون، كذلك أن يوجد إله آخر هذا محال، كذلك أن يكون له جل وعلا ولد هذا محال، إلى آخره، وهذه المحالات هو جل وعلا الذي جعلها محالة سبحانه وتعالى. فإذن لا تبحث هذه كما بحثها الفلاسفة وطائفة هل تدخل تحت القدرة أو لا تدخل، لأن هذه جعلها الله جل وعلا محالات فما يبحث هو ما جاءت فيه النصوص وأما ما جعله الله جل وعلا محالا فإننا نأخذه على ما جاء في النص ولا نخوض فيه بهل تشمله القدرة أو لا تشمله لأنه لا فائدة منه ولأن فيه استدراكا واعتراضا على النصوص.

(والعباد فاعلون حقيقة، والله خلق أفعالهم والعبد هو: المؤمن، والكافر، والبر، والفاجر، والمصلي، والصائم. وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وقدرتهم وإرادتهم) هذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية.

هذه الدرجة التي هي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وأن الله جل وعلا هو الذي خلق أفعال العباد، هذه مرتبتان:

المرتبة الأولى عموم القدرة ونفوذ المشيئة، هذه المرتبة الثالثة من مراتب القدر.

والمرتبة الرابعة أن الله خالق كل شيء ومن ذلك أفعال العباد.

فانتهى من المرتبة الثالثة وهي الأولى من الدرجة الثانية، ثم ذكر الأخيرة من مراتب القدر فقال:

(والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم) العباد جمع عبد، من هذا العبد الذي يريده المؤلف؟ فصل ذلك قال: (المؤمن، والكافر، البر، والفاجر) هو الذي يفعل فعله حقيقة ليس فعله الذي فعل مجازا وإنما فعل حقيقة، ما معنى ذلك؟ يعني حين صلى المصلي؟ من الذي فعل الصلاة؟ هو العبد، حين تصدق من الذي تصدق على الحقيقة؟ هو العبد، حين - والعياذ بالله - شرب الخمر حين سرق حين ارتشى حين أكل الربا حين زنا إلى آخره، من الذي فعل هذه الأفعال على الحقيقة؟ الذي فعلها العبد، هل معنى ذلك أن العبد هو الذي خلق فعل نفسه؟ نقول: لا، العبد له قدرة وإرادة وهو الذي فعل هذا الفعل، فالفعل ينسب للعبد لأنه هو الذي اختاره وفعله بنفسه لم يكره عليه. ومع ذلك من الذي خلق فعله؟ قال شيخ الإسلام: (والله خالق أفعالهم) فإذن اجتمع أن يكون العبد هو الذي فعل على الحقيقة ليس فعلا مجازيا كما يقوله الأشاعرة والماتريدية وطوائف، وليس هو الذي يخلق فعل نفسه كما يقوله المعتزلة يعني القدرية.

وإنما هو يفعل حقيقة والله هو الذي خلق فعله، وذلك لمجيء هذه في النصوص، أما الفعل حقيقة فلأنه جاء في النصوص نسبة الفعل إلى العبد قال

جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالعبد هو التواب وإذا كان هو التواب فالتواب صيغة مبالغة من اسم الفاعل تائب، وتائب اسم فاعل التوبة، المتطهر هذا اسم فاعل التطهر. فإذن العبد هو الذي فعل التوبة وهو الذي فعل التطهر بدلالة اللغة. وإذا كان كذلك فهذه الدلالة حقيقية، فهو الذي فعل التوبة حقيقة لأن الله جل وعلا جعله توابا وجعله متطهرا. والأصل كما هو معلوم أن ما أسند إلى العبد فهو الحقيقة باتفاق الناس، الأصل هو الحقيقة باتفاق الناس، سواء الذين قسموا لغة العرب إلى حقيقة ومجاز أو الذين لم يقسموا، بالاتفاق أن الأصل هو الحقيقة. فإذن عند الجميع ما أسنده الله جل وعلا من الأفعال للعبد هو الذي فعلها حقيقة لأنه هو الأصل.

ولهذا في الأدلة جميعا: صلى، صام، تصدق، إلى آخره، أمر الله جل وعلا بالصلاة بالصوم بالتصدق، فعل العبد هذه الأشياء فهو إذن يفعلها حقيقة، لكن كيف فعلها؟ جعل الله جل وعلا له قدرة – ركز معي – جعل له قدرة وجعل له إرادة، هذه القدرة التي جعلها في العبد من الذي خلقها؟ خلقها الله، وهذه الإرادة التي جعلها للعبد من الذي خلقها؟ خلقها الله جل وعلا، ففعل العبد ينتج عن هاتين الصفتين القدرة والإرادة. والقدرة والإرادة مخلوقتان فإذن ما يحصل منهما مخلوق.

فإذن اجتمع أن العبد يفعل حقيقة وأنه لا يخلق فعله، لأنه إذا كان يصح أن يقال يخلق فعله معناه ما أحدثه - يعني الأسباب أو الآلة التي جعلته يفعل - يكون هو الذي خلقها، والآلة التي جعلته يفعل الجوارح أو هذه الصفات القدرة والإرادة هو لم يخلقها وإنما خلقها الله جل وعلا.

فإذن النتيجة هي أن الله خلق فعل العبد لأنه خلق له القدرة وخلق له الإرادة.

والعمل - فعل العبد - لا يكون مطلقا أبدا إلا بقدرة وإرادة، لا يمكن أن يعمل عملا حتى تكون عنده قدرة وإرادة.

والإرادة نعني بها الإرادة الجازمة والقدرة نعني بها القدرة التامة، فضابط الإرادة التي يحصل بها الفعل هي الإرادة الجازمة، والقدرة التي يحصل بها الفعل هي القدرة التامة.

يعني قد يكون مريدا للشيء لكن إرادته مترددة فهل يحصل الفعل؟ لا يحصل لأنه لا يدري يقول أنا متردد أريد أن أذهب إلى المسجد وأريد أن أذهب إلى مكان كذا، فإرادته مترددة، هذه الإرادة المترددة لا يحصل بها الفعل حتى تتحول إلى إرادة جازمة، فإذا توجه جزم باختيار إحدى الإرادتين صارت إرادته جازمة. فإن كان عنده قدرة عنده آلات عنده رجل يمشي بها أو أراد أن يكتب وعنده قدرة على الكتابة متعلم للكتابة ويده صحيحة حصل له مراده.

فإذن النتيجة -الفعل - لا يحصل حتى يكون عند العبد إرادة جازمة لهذا المعين من الفعل وقدرة تامة على هذا المعين من الفعل.

في أناس عندهم إرادة جازمة ولكن عندهم قدرة ناقصة، يريد مثلا أن يسافر هذه اللحظة إلى مكان كذا وكذا هذه إرادة جازمة لكن هل عنده قدرة على ذلك؟

لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه العقيدة المباركة، قال: (وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم) الصفات هذه من الذي خلقها؟ رب العالمين، هم الذين يفعلون، من الذي خلقهم؟ رب العالمين، إذن النتيجة أن الذي يحصل منهم من الأفعال الذي خلقه رب العالمين. لكن الفعل فعل من؟ فعل العبد حقيقة.

(وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ﷺ: مجوس هذه الأمة) هذه الدرجة من القدر، يعني الدرجة الثانية، الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وكذلك بأن الله هو الذي يخلق فعل العبد يكذب بها عامة القدرية. ويعني بالقدرية هنا المعتزلة ومن شابههم في نفي القدر.

نفاة القدر هم القدرية:

الغلاة ينفون العلم. وهؤلاء ينفون المشيئة النافذة ومنهم من لا ينفي هذه المشيئة النافذة أو القدرة الشاملة ولكن ينفي أن الله خلق فعل العبد.

وتعلمون أنه من المشهور أن المعتزلة يقولون: أن العبد يخلق فعل نفسه، لماذا قالوا ذلك؟ الأول أن يكون الله هو الذي فعل المعصية. والثاني أن يكون أجبرهم عليها. وهاتان ممتنعتان شرعا وعقلا.

وهذا صحيح فإن الله جل وعلا ليس هو الذي فعل بل الذي فعل العبد ولكن الله خلق، وقولهم: (هذا يعني الإجبار)، نقول وكذلك الإجبار منفي.

لكن هل يصح أن يكون هذا الفعل دليلا على أنه يجبر؟ هل يصح أن ذلك دليلا على أنه هو الفاعل؟ نقول لا، هذا ليس بصحيح بل النصوص دلت على التباين، على أن العبد يفعل والله جل وعلا هو الذي يخلق وعلى أن العبد يفعل المعصية والله جل وعلا يأذن بها كونا ولا يرضاها شرعا.

فاجتمع في ذلك المرتبتين اللتين في هذه الدرجة.

فإذن في حق العاصي، يعني المعتزلة نظروا أنه في حق العاصي، هذا عصى وحين يشرب الخمر من الذي خلق هذا الفعل؟ قالوا إذا قلنا إن الله هو الذي خلقه فمعناه هو الذي فعل لأن هناك تلازم عندهم بين الفعل والخلق، كونه فعل يعني خلق، وهذا ممتنع فإذن يكون العبد هو الذي خلق. أيضا لو قلنا إن الله هو الذي خلق ذلك معناه ألغينا إرادة العبد وإذا ألغينا إرادة العبد كان مجبورا على المعصية وهذا يقدح في العدل والله جل وعلا منزه عن الظلم وله صفة العدل.

هذه شبهتهم، وهذا الذي قالوه باطل واضح البطلان لأنهم لم يفرقوا بين الفعل والخلق، وكوننا نقول إن الله جل وعلا هو الذي خلق هذا الشيء بمعنى أنه جل وعلا هو الذي خلق ما يكون به هذا الشيء.

ومعلوم أن الأسباب في الشرع تحدث المسببات، الماء ينزل فينبت به النبات، الله جل وعلا جعل الماء سببا، يتزوج الذكر ويضع ماءه في رحم الأنثى فيكون منه الولد.

فالعبد يفعل لكن الذي خلق هو الله جل وعلا، فالأسباب التي تنتج المسببات مخلوقة فإذن النتائج مخلوقة.

وهذه هي التي فاتت أهل الاعتزال ولا غرابة أن يكونوا غلاة في إثبات الأسباب ويناقضون والأشاعرة يقابلونهم في أنهم ينفون الأسباب وينكرون ذلك.

قال شيخ الإسلام بعد ذلك (ويغلو فيها) - يعني في هذه الدرجة - (قوم من أهل الإثبات، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها)

هذه احتوت على جملتين:

الأولى (ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات) يعني أن الذين أثبتوا هذه المرتبة، أثبتوا المشيئة النافذة وأثبتوا القدرة الشاملة - يعني على ما يشاء - أثبتوا أن الله

هو الذي خلق فعل العبد، غلوا في ذلك حتى سلبوا العبد قدرته (واختياره) يعني إرادته وهم الجبرية، غلوا في إثبات القدر حتى قالوا إن العبد مسلوب القدرة والاختيار -يعني مجبور- وهؤلاء الجبرية طائفتان مشهورتان:

الأولى غلاة الجبرية وهم الذين يقولون إن العبد مجبور على كل شيء وهو بمنزلة المقصور المضطر إلى الفعل فهو كالريشة في مهب الهواء وكحركة القلم في يد الكاتب، العبد مجبور ليس له اختيار، مسلوب بتاتا وهو مجبور ولا بد أن يفعل، هؤلاء الغلاة، غلاة الجبرية ومنهم الجهمية والصوفية وطوائف.

وهناك متوسطون في الجبر وهم الأشعرية والماتريدية، وهؤلاء يقولون إن العبد مجبور باطنا لا ظاهرا، مجبور في الباطن لكن في الظاهر شكله شكل المختار.

تنظر إليه عنده قدرة وإرادة لكنه في الواقع في الباطن مجبور، وهذا معنى القدر عندهم أنه الجبر. لكن هل هو مجبور ظاهرا؟ يقولون لا، مجبور باطنا.

إذا كان كذلك فما تقولون في فعل العبد؟ هل هو يفعل الفعل على ذلك عندكم حقيقة؟ قالوا لا، إذا كان مجبورا فمعناه أن الفعل ليس فعلا له حقيقة.

إذن فعل له على أي شيء؟ قالوا فعل له مجازي. إذا كان كذلك فمن الذي فعل؟ قالوا الفاعل هو الله. العبد ما مهمته؟ قالوا العبد محل للفعل. ما معنى

محل الفعل؟ قالوا كما تكون السكين في يد القاطع يقطع بها الخبز. فالسكين ظاهرا لمن رآها والخبز دون اليد المحركة، هي التي قطعت، وفي الواقع هي محل مجبورة على أن تقطع. فإذا قال كيف قطع الخبز؟ يقال بالسكين. لكن في الواقع من الذي حرك السكين؟ تحتاج إلى محرك. فلهذا قال شيخ الإسلام هنا (سلبوا العبد قدرته واختياره) فيكون جعلوا العبد بمنزلة الجمادات.

هنا الاجتماع هذا عندهم بين أنه يفعل الفعل مجاز كيف إذن تنسب له الأعمال؟ وكيف يحاسب على العمل إذا هو مجبورا عندهم، يعني عند الأشاعرة والماتريدية الجبرية المتوسطة؟ قالوا العبد يكسب فعله فللعبد كسب وهو مجبور على هذا الكسب. ما تعنون بالكسب؟ أنتم تقولون لا يفعل حقيقة وإنما هو بمنزلة السكين، كيف يكون له كسب إذا كان مجبورا؟ اعترف عقلاؤهم وحذاقهم أنه لا مناص من الإجابة عن هذا السؤال.

وهذا الذي أوقع الأشعري في أن يخرج الكسب، هذه اللفظة خرجت جوابا عن هذا الإشكال هذا الإيراد، وهذا الكسب ما تفسيره؟ الأشاعرة لهم في شروح عقائدهم اختلاف في تفسير الكسب إلى اثني عشر قولا ذكرت في شروح الجوهرة وغيرها.

إذا كان اختلفوا في تفسيره على اثني عشر قولا معناه أن الشيء غير معروف، والذي ابتدعه الأشعري، هذا الكسب الذي قاله: أن العبد يفعل مجازا هو

مجبور في الباطن، في الظاهر مختار مجبور في الباطن، وينسب له العمل كسبا ويحاسب عليه كسبا وهو مجبور، هذا شيء لا يفهم، ولهذا ما حقيقة هذا الكسب حتى يحاسب الله العبد عليه؟ اختلفوا فيه إلى اثني عشر قولا وكلها أقوال متضاربة، فمعنى ذلك أنهم اخترعوا شيئا وقعدوه وهم لم يفسروه بتفسير يتفقون هم عليه وهم أهل هذا القول وهذا من أدلة بطلان المسائل كما دلنا ذلك على بطلان قول أبي هاشم في الحال والطفرة عند النظام.

إذن هذا خلاصة لمذهب الجبرية المتوسطة ولهذا يستعملون كثيرا لفظة الكسب (وهذا من كسبه) (والعبد يكسب الفعل) ويكثرون من هذه اللفظة لأجل هذه العقيدة عندهم.

وأهل السنة والجماعة يستعملون كثيرا بل يستعملون دائما لفظ (فعل العبد) (عمل العبد) (صلى العبد) ما يقولون (كسب العبد كذا).

ما ورد من لفظ الكسب في القرآن وفي السنة لا يعني به طبعا هذا المصطلح المحدث وإنما يعنى به العمل، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني لها ما عملت من خير وعليها ما عملت من شر، فما ورد في القرآن أو في السنة من لفظ (كسب) فإنه يراد به العمل، أما (الكسب) الخاص، المصطلح الخاص، فإنما حدث هذا بعد ثلاثة قرون وهذا شيء كما ذكرنا لا حقيقة له.

فإذن هؤلاء سلبوا العبد قدرته واختياره، قالوا لا يقدر وإنما الله الذي فعل، لا يريد هو وإنما الله الذي أراد. المعصية من الذي فعلها؟ هل الله جل وعلا هو الذي فعل المعصية؟ قالوا لا، الذي فعلها العبد مجازا، أجبر عليها ففعل فصار محلا لهذا الشيء، بمنزلة الأشياء الجامدة.

وهذا لا شك فيه والعياذ بالله كما قال المعتزلة في ردهم على الأشاعرة فيه نسبة الظلم إلى الله جل وعلا، وهكذا كل جبري فإنه ينسب الظلم إلى الله جل وعلا. إذن إذا كان على ما قالوا ما قولهم في الحكمة؟ هل الله جل وعلا أفعاله معللة؟ طبعا استحضروا هذا الشيء، هل في هذا إثبات الظلم؟ فاضطروا إلى أن ينفوا الحكمة فيقولون إن الله جل وعلا لا يوصف بالحكمة ولا يوصف بأن فعله موافق لحكمة أو فعله معلل.

وهذه هي آخر جملة ذكرها لك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال (ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها) إذا كان كذلك فهو لا شك نتيجة أنهم ينفون الحكم وينفون المصالح لأنهم لا يقولون بالاختيار ولا يقولون إن العبد يفعل وإذن يكون هناك أن الله فعل ولا حكمة له في ذلك حتى يتخلصوا من نسبة الله جل وعلا إلى الظلم.

وأصل الضلال في ذلك كما ذكرنا، أصل الضلال في باب القدر في جميع الفرق سواء فرقة الغلاة الإبليسية أو المشركين كل هؤلاء الأصل في ضلالهم هو الخوض في الأفعال.

وكل أحد على الفطرة – ما خاض في هذه المسائل – يحس من نفسه أنه مختار، يحس من نفسه أنه يفعل هذا أو هذا وهذا شيء فطري ضروري، كل واحد يحس أنه يختار هذا الفعل ويختار هذا الفعل فإما هذا وإما هذا. فإن عامل الله جل وعلا العبد بعدله وخذله، عامله بالعدل وتركه ونفسه جعله يختار بدون إعانة. يختار يعني ما بدا له اختاره وما لم يبد له تركه إلى آخره، والله أعطى العبد القدرة والاختيار. وإذا أراد الله جل وعلا بالعبد خيرا أعانه. أعانه على أن تكون إرادته في الخير وأعانه على تكون إرادته فيما يحب ويرضى، وهذه الإعانة هي التي تسمى بالتوفيق، فالتوفيق أمر زائد على الاختيار.

كل أحد يختار أعطاه الله جل وعلا الاختيار ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] هو يريد ويحس ذلك فطرة، المطيع هل إذا أطاع وتعبد الله وأفلح وتابع وأخلص هل هذا الفعل إذا أحس هو بالإرادة يقنع نفسه بأنه هو الذي حصل هذه الأشياء؟ لا، ولكن يعلم أنه أعين عليها، وهذا هو التوفيق.

فكل أحد من أهل الفطرة إذا فعل طاعة يعلم أنه هو الذي اختار وهو الذي فعل لكن لو شاء الله جل وعلا لصرفه عن ذلك، ما معنى لو شاء الله لصرفه؟ بمعنى أن يكله إلى نفسه فلا يوفقه ولا يعينه فإذا ترك ونفسه فإنه يضل.

فإذن المؤمن يحس بتوفيق الله له، يحس بالإعانة يحس بأنه حبب إليه الخير وكره له الشر، ومن عومل بعدل الله جل وعلا: هو أمامك اختر هذا الطريق أو هذا الطريق.

إذن في مذهب أهل السنة والجماعة فيه إثبات هذه المراتب وفيه إثبات أن أفعال الله معللة، أفعال الله الكونية وكذلك أحكام الله جل وعلا الشرعية.

يعني فعل الله جل وعلا لعلة، لحكمة قد نعلمها وقد لا نعلمها، والحكمة في صفات الله تفسر بأنها وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه.

وضع الشيء في موضعه هذا عدل، فإذا كان وضع الشيء في موضعه موافق لغاية محمودة منه صار حكمة، الظلم وضع الشيء في غير موضعه مقابل للعدل.

فإذن الله جل وعلا تثبت له الحكمة والتعليل في أفعاله الكونية وفي أحكامه الشرعية، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، والنصوص في ذلك كثيرة بينة.

هذا نهاية مبحث القدر في كلام شيخ الإسلام، هذا المبحث طويل جدا لكن ذكرنا منه ما يتعلق بكلام شيخ الإسلام خاصة في مباحث الأفعال والأحكام إلى آخره.

ومما ينبغي لطالب العلم أن يستحضره دائما في هذا الباب ما ابتدأنا به الكلام وهو أن القدر سر الله جل وعلا، لا يستطيع أحد أن يكشفه، ولكن كيف يحاول ويروم ذلك؟ إذا خاض في الأفعال والتعليلات، الله جل وعلا فعله معلل لكن لم يطلع العباد على علل ذلك جل وعلا وتبارك وتقدس ربنا، فإنك إذا لم تعلم علم الله فإنك لن تفهم الحكم. وتريد أن تفهم الحكم والأسرار بعلمك القاصر، هذا مستحيل.

فإذن أساس هذا الباب الإيمان والتسليم، العلم بأن علم الله جل وعلا لا يمكن للعباد أن يحيطوا بشيء منه إلا بما قدر لهم، وأن الخوض في الأفعال والتعليلات هذا باب من أبواب الشيطان يدخلها على العبد، فهذا باب هدى الله جل وعلا فيه أهل السنة كما هداهم في غيره ونحمد الله جل وعلا أن جعلنا منهم ونسأله لنا ولكم الثبات على القول الصالح والعمل الصالح وأن يميتنا ثابتين غير خزايا ولا مفتونين وأن يغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا. [**صالح آل الشيخ**].

فَصْلٌ: وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ.

(ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان) الدين هو الإيمان، من عطف الصفة على الصفة، وفي ذلك مزية وهو أنه يسمى الدين ويسمى الإيمان.

ولنعرف مسألة، وهي أدلة جاءت في القرآن: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥]، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] هذا المعدى باللام: التصديق، وما تعدى بالباء فهو الشرعي، وبعضٌ عرفه بأنه تصديق خاص وهو ناقص.

وأهل السنة لهم عبارات في حد الإيمان نحو خمس عبارات منها: الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان. وكلها ترجع إلى شيء واحد، ومن أحسنها وأجمعها وأشملها ما عرفه به شيخ الإسلام هنا.

(قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح).

(قول القلب) علمه وتصديقه وإقراره.

(وعمل القلب) عمل القلب انقياده بمقتضى ما أقر به من الأعمال القلبية، كالخشية والخضوع والرغبة والرهبة، والتوكل عليه ورجائه ومحبته، وأشياء غير ذلك من أعمال القلوب، فإنه أولاً يصدق ثم ينقاد لما صدق به، وكونه يصدق ولا ينقاد من الحجة عليه كما قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] فلا بد من أن ينقاد ويعمل.

(و) قول (اللسان) نطقه بما يدخله في الإسلام.

(و) أما (عمله) فهو نطقه بالشيء الزائد على كلمة الإسلام من أنواع العبادة كالذكر ونحو ذلك. فدخل في ذلك فعل الواجبات والمندوبات، وترك المحرمات والمكروهات.

فقول اللسان وعمله قسمان:

قسم لا يصح الإسلام إلا به، وهو كلمة الإسلام. وقسم هو من واجباته ومندوباته ولا يفتقر في صحته إليها.

فالكل من الإيمان، كل خصلةٍ إيمان، وسواء كان من الظاهر أو الباطن.

وهذا الحد عرفتَ أنه شامل الإسلام، فإنه ما من خصلة من خصال الإيمان، إلا وهي داخلة في الإسلام.

(و) عمل (الجوارح) ظاهر، كالمشي بالرجل إلى الصلوات، وإعطاء اليد في الصدقات، وما يعمل بالأركان من صلاة وحج، وغير ذلك من الأعمال الظاهرة من البدن، فدخل في هذا الحد جميع الطاعات من فرض ومندوب، والانكفاف عن جميع المحرمات، فترك خصلة من المحرمات من الإيمان، وعمل خصلة من الواجبات من الإيمان، والمندوبات من مندوباته، وهذا الحد يوافق عليه المعتزلة والخوارج، خلافًا للمرجئة من أعظمهم الجهمية.

ومرجئة الفقهاء أقل ما فيها أنها بدعة، ويعد منهم أبو حنيفة عرَّفوا الإيمان بالنطق بالشهادتين والتصديق.

(وأن الإيمان يزيد بالطاعة) بفعل الطاعات (وينقص بالمعصية) وينقص بفعل المعاصي.

وزيادته ونقصانه تارة من جهة الشرع، وتارة من جهة العمل، وتارة لا من هذا، ولا من هذا.

فالأول: إذا شُرِّع شيء صار من الإيمان وزاد بذلك وقت التشريع، فالذين ماتوا من المسلمين في أول الهجرة آمنوا بالإيمان جميعه، والذي نزل بعد ذلك زيادة في الإيمان.

ومن جهة العامل: إذا زاد خصلة من خصال الإيمان زاد إيمانه، وإذا عصى نقص إيمانه.

والثالث: المرأة إذا حاضت، وقد سئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ»؟ قلن: بلى، قال: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»(١)، ولا تأثم عليه، فهذا نقصان من الإيمان الواجب، ومع ذلك هو نقص ولا تأثم، وتارة نقصانه بالمعاصي كما تقدم.

ويتبعض ويتجزأ وهذا هو الذي عليه أهل السنة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا الحد مختص بقول أهل السنة والجماعة.

وخالف في ذلك المرجئة والجهمية، والمعتزلة والخوارج.

فالمرجئة والجهمية يقولون: هو تصديق فقط، أو قول فقط، أو هما معًا، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ولا يتبعض ولا يتجزأ، ولا يدخلون أعمال الجوارح في مسمى الإيمان، فإيمان جبريل وفرعون سواء.

والنصوص من الكتاب والسنة ظاهرة أنه منه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني صلاتكم لبيت المقدس.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨).

والمعتزلة والخوارج يقولون: لا يزيد ولا ينقص، ولا يتبعض ولا يتجزأ، فمن أتى بمعصية يكفر ويخرج من الإيمان، وهم يجعلون العفو ذنبًا، والذنب كفرًا.

المعتزلة الخوارج يوافقون المرجئة والجهمية في أنه لا يزيد ولا ينقص، وبنوا عليه أصلاً، وهو أنه إذا زال زال بالكلية، وإذا وجد وجد بالتمام، ويوافقون أهل السنة والجماعة في أنه قول وعمل، ويخالفون أهل السنة في أنه يتبعض ويتجزأ.

وأهل السنة يقولون: إنه يزيد من ناحية الصلاح والتصديق من ناحية العمل وما في القلوب فالتصديق الذي في قلب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس مثل غيره.

وكذلك النقصان من ناحية المعاصي، نظير البصر، زيدٌ مثلاً يعرف فلانًا من نصف كيلو، وعمر يُميِّز أنه رجل لا امرأة، وخالد يرى الشخص لكن لا يميز أرجل أو امرأة.

وأدلة الزيادة والنقصان في القرآن معلومة، والسنة كذلك، منها: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ»(١). فالإيمان يكسب القلب لينًا لأجل كمال حياته فيزيد، والمعصية تُظلِم بالقلب فيقسو فينقص الإيمان، وفي الآية: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]. [**محمد بن إبراهيم**].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٧٩).

قوله: (ومن أصول أهل السنة والجماعة) أي: القواعد التي بنيت عليها عقيدتهم (أن الدين) هو لغة: الذل والانقياد. وشرعًا: هو ما أمر الله به (والإيمان) لغة: التصديق، وشرعًا: هو ما ذكره الشيخ بقوله: (قول وعمل: قول القلب واللسان. وعمل القلب واللسان والجوارح) هذا هو تعريف الإيمان عند أهل السنة والجماعة: أنه قول وعمل. فالقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان هو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسان: عمل القلب وهو نية وإخلاص. وعمل الجوارح ـ أي: الأعضاء ـ كالصلاة والحج والجهاد.

والفرق بين أقوال القلب وأعماله: أن أقواله هي العقائد التي يعتقدها، وأما أعمال القلب فهي حركته التي يحبها الله ورسوله، وهي محبة الخير وإرادته الجازمة وكراهية الشر والعزم على تركه. وأعمال القلب تنشأ عنها أعمال الجوارح وأقوال اللسان. ومن ثم صارت أقوال اللسان وأعمال الجوارح من الإيمان.

أقوال الناس في تعريف الإيمان:

١ ـ عند أهل السنة والجماعة: أنه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان.

٢ ـ عند المرجئة: أنه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان فقط.

٣ ـ عند الكرامية: أنه نطق باللسان فقط.

٤ ـ عند الجبرية: أنه الاعتراف بالقلب أو مجرد المعرفة في القلب.

٥ ـ عند المعتزلة: أنه اعتقاد القلب ونطق اللسان وعمل الجوارح.

والفرق بينهم، أي: المعتزلة وبين أهل السنة أن مرتكب الكبيرة يسلب اسم الإيمان بالكلية ويخلد في النار عندهم، وعند أهل السنة لا يسلب الإيمان بالكلية بل هو مؤمن ناقص الإيمان ولا يخلد في النار إذا دخلها. والحق ما قاله أهل السنة والجماعة لأدلة كثيرة.

(وإن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) أي: ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الإيمان يتفاضل بالزيادة والنقصان فتزيده الطاعة وينقص بالمعصية. ويدل على ذلك أدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] الفتح وغير ذلك من الأدلة. [**صالح الفوزان**].

(الدين): هو ما يدان به الإنسان، أو يدين به؛ فيطلق على العمل ويطلق على الجزاء: ففي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الانفطار: ١٨-١٩] فالمراد بالدين في هذه

الآية: الجزاء. وفي قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣] أي: عملا تتقربون به إلى الله. ويقال: كما تدين تدان، أي: كما تعمل تجازى. والمراد بالدين في كلام المؤلف: العمل.

وأما (الإيمان) فأكثر أهل العلم يقولون: إن الإيمان في اللغة التصديق. ولكن في هذا نظر؛ لأن الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة؛ فإنها تتعدى بتعديتها، ومعلوم أن التصديق يتعدى بنفسه، والإيمان لا يتعدى بنفسه؛ فتقول مثلا: صدقته، ولا تقول: آمنته، بل تقول: آمنت به. أو: آمنت له. فلا يمكن أن نفسر فعلا لازما لا يتعدى إلا بحرف الجر بفعل متعد ينصب المفعول به بنفسه، ثم إن كلمة (صدقت) لا تعطي معنى كلمة (آمنت)، فإن (آمنت) تدل على طمأنينة بخبره أكثر من (صدقت). ولهذا لو فسر الإيمان بالإقرار لكان أجود، فنقول: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلا بتصديق، فتقول: أقر به كما تقول: آمن به، وأقر له كما تقول: آمن له، هذا في اللغة.

وأما في الشرع؛ فقال المؤلف: (قول وعمل)، وهذا تعريف مجمل فصله المؤلف بقوله: (قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح). فجعل المؤلف للقلب قولا وعملا، وجعل للسان قولا وعملا.

أما قول اللسان فالأمر فيه واضح وهو النطق، وأما عمله فحركاته وليست هي النطق، بل النطق ناشئ عنها إن سلمت من الخرس.

وأما قول القلب فهو اعترافه وتصديقه. وأما عمله فهو عبارة عن تحركه وإرادته، مثل: الإخلاص في العمل فهذا عمل قلب، وكذلك التوكل والرجاء والخوف، فالعمل ليس مجرد الطمأنينة في القلب، بل هناك حركة في القلب.

وأما عمل الجوارح فواضح، ركوع وسجود وقيام وقعود، فيكون عمل الجوارح إيمانا شرعا؛ لأن الحامل لهذا العمل هو الإيمان.

فإذا قال قائل: أين الدليل على أن الإيمان يشمل هذه الأشياء؟ قلنا: النبي ﷺ عند سؤال جبريل له ما الإيمان؟ قال: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[1]. فهذا قول القلب. أما عمل القلب واللسان والجوارح؛ فدليله قول النبي ﷺ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلَاهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»[2]. فهذا قول اللسان وعمله وعمل الجوارح، والحياء عمل قلبي، وهو انكسار يصيب الإنسان ويعتريه عند وجود ما يستلزم الحياء. فتبين بهذا أن الإيمان يشمل هذه الأشياء كلها شرعا. ويدل لذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٥) بهذا اللفظ، وقد أخرجه البخاري (٩) بلفظ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣] قال المفسرون [1]: أي: صلاتكم إلى بيت المقدس؛ فسمى الله تعالى الصلاة إيمانا، مع أنها عمل جوارح وعمل قلب وقول لسان. هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة. وشموله لهذه الأشياء الأربعة لا يعني أنه لا يتم إلا بها، بل قد يكون الإنسان مؤمنا مع تخلف بعض الأعمال، لكنه ينقص إيمانه بقدر ما نقص من عمله.

وخالف أهل السنة في هذا طائفتان بدعيتان متطرفتان:

الطائفة الأولى: المرجئة: يقولون: إن الإيمان هو الإقرار بالقلب، وما عدا ذلك؛ فليس من الإيمان. ولهذا كان الإيمان لا يزيد ولا ينقص عندهم؛ لأنه إقرار القلب، والناس فيه سواء؛ فالإنسان الذي يعبد الله آناء الليل والنهار كالذي يعصي الله آناء الليل والنهار عندهم، ما دامت معصيته لا تخرجه من الدين، فلو وجدنا رجلا يزني ويسرق ويشرب الخمر ويعتدي على الناس، ورجلا آخر متقيا لله بعيدا عن هذه الأشياء كلها؛ لكانا عند المرجئة في الإيمان والرجاء سواء، كل منهما لا يعذب؛ لأن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان.

الطائفة الثانية: الخوارج والمعتزلة؛ قالوا: إن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وأنها شرط في بقائه، فمن فعل معصية من كبائر خرج من الإيمان. لكن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٦٧)، والدر المنثور (١/ ٢٦٨).

الخوارج يقولون: إنه كافر، والمعتزلة يقولون: هو في منزلة بين منزلتين؛ فلا نقول: مؤمن، ولا نقول: كافر، بل نقول: خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، وصار في منزلة بين منزلتين. هذه أقوال الناس في الإيمان.

(وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) هذا معطوف على قوله: (أن الدين) إلخ؛ أي: أن من أصول أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص. ويستدلون لذلك بأدلة من الكتاب والسنة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقوله تعالى: ﴿لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا﴾ [المدثر: ٣١]، وهذا صريح في ثبوت الزيادة.

وأما النقص؛ فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ وعظ النساء وقال لهن: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»(١).

ثم لو فرض أنه لم يوجد نص في ثبوت النقص، فإن إثبات الزيادة مستلزم للنقص، فنقول: كل نص يدل على زيادة الإيمان، فإنه متضمن للدلالة على نقصه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩).

وأسباب زيادة الإيمان أربعة:

الأول: معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته؛ فإنه كما ازداد الإنسان معرفة بالله وأسمائه وصفاته؛ ازداد إيمانه.

الثاني: النظر في آيات الله الكونية والشرعية: قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]. وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]. وكلما ازداد الإنسان علما بما أودع الله تعالى في الكون من عجائب المخلوقات ومن الحكم البالغات؛ ازداد إيمانا بالله عز وجل، وكذلك النظر في آيات الله الشرعية يزيد الإنسان إيمانا بالله عز وجل؛ لأنك إذا نظرت إلى الآيات الشرعية، وهي الأحكام التي جاءت بها الرسل، وجدت فيها ما يبهر العقول من الحكم البالغة والأسرار العظيمة التي تعرف بها أن هذه الشريعة نزلت من عند الله، وأنها مبنية على العدل والرحمة، فتزداد بذلك إيمانا.

الثالث: كثرة الطاعات وإحسانها، لأن الأعمال داخلة في الإيمان، وإذا كانت داخلة فيه، لزم من ذلك أن يزيد بكثرتها.

السبب الرابع: ترك المعصية تقربا إلى الله عز وجل، فإن الإنسان يزداد بذلك إيمانا بالله عز وجل.

أسباب نقص الإيمان أربعة:

الأول: الإعراض عن معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته.

الثاني: الإعراض عن النظر في الآيات الكونية والشرعية؛ فإن هذا يوجب الغفلة وقسوة القلب.

الثالث: قلة العمل الصالح، ويدل لذلك قول النبي ﷺ في النساء: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ». قالوا: يا رسول الله كيف نقصان دينها؟ قال: «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ»(١).

الرابع: فعل المعاصي؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

وخالف أهل السنة والجماعة في القول بالزيادة والنقصان طائفتان: الطائفة الأولى: المرجئة، والطائفة الثانية: الخوارج والمعتزلة.

الطائفة الأولى: المرجئة: قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأن الأعمال ليست من الإيمان، حتى يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها، فالإيمان هو إقرار القلب، والإقرار لا يزيد ولا ينقص. ونحن نرد عليهم فنقول:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٧٩).

أولا: إخراجكم الأعمال من الإيمان ليس بصحيح، فإن الأعمال داخلة في الإيمان، وقد سبق ذكر الدليل.

ثانيا: قولكم: إن الإقرار بالقلب لا يختلف زيادة ونقصا: ليس بصحيح، بل الإقرار بالقلب يتفاضل، فلا يمكن لأحد أن يقول: إن إيماني كإيمان أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل يتعدى ويقول: إن إيماني كإيمان الرسول ﷺ.

ثم نقول: إن الإقرار بالقلب يقبل التفاضل؛ فإقرار القلب بخبر الواحد ليس كإقراره بخبر اثنين، وإقراره بما سمع ليس كإقراره بما شاهد؛ ألم تسمعوا قول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠] فهذا دليل على أن الإيمان الكائن في القلب يقبل الزيادة والنقص.

ولهذا قسم العلماء درجات اليقين ثلاثة أقسام: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٥-٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١].

الطائفة الثانية المخالفة لأهل السنة طائفة الوعيدية، وهم الخوارج والمعتزلة، وسموا وعيدية، لأنهم يقولون بأحكام الوعيد دون أحكام الوعد؛ أي: يغلبون

نصوص الوعيد على نصوص الوعد، فيخرجون فاعل الكبيرة من الإيمان، لكن الخوارج يقولون: إنه خارج من الإيمان داخل في الكفر، والمعتزلة يقولون: خارج من الإيمان غير داخل في الكفر، بل هو في منزلة بين منزلتين. ومناقشة هاتين الطائفتين المرجئة والوعيدية في الكتب المطولات. [**محمد بن عثيمين**].

الإيمان لغة: التصديق، ومنه ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا.

وشرعا: تصديق خاص.

وقد تنوعت عبارات السلف فيه: فتارة يقولون: هو قول وعمل ونية واتباع السنة. وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح. وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية. وتارة يقولون: هو قول وعمل.

وكل هذا صحيح فإذا قالوا: هو قول وعمل فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا. وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أطلق. فإن الذي عليه السلف والفقهاء والجمهور يتناول اللفظ والمعنى جميعا فمن قال من السلف: الإيمان قول وعمل. أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد أي: أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية. قال: القول

يتناول الاعتقاد وقول اللسان. وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزادوا ذلك. ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا باتباع السنة وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل إنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل. والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة لأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق. وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة.

وهنا أصل آخر وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب وهو نية وإخلاص، وعمل بالجوارح. فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء. فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة. وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد المصدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة. فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب وهو محبته واعتقاده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول بل ويقرون به سرا وجهرا ويقولون: ليس بكاذب ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به.

وإذا كان الإيمان يزول بزوال عمل القلب فغير مستنكر أن يزول بزوال أعمال الجوارح ولا سيما إذا كان ملزوما لعدم محبة القلب وانقياده الذي هو ملزوم لعدم التصديق الجازم كما تقدم تقريره فإنه يلزم منه عدم طاعة الجوارح. ويلزم من عدم طاعته وانقياده عدم التصديق وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد.

وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخل فيه الأعمال وإنما يدعى خروجها منه عند التقييد، فإذا قيد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس، وهل يراد به أيضا المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام؟ أولا يكون الاقتران داخلا في مسماه. بل يكون لازما له على مذهب أهل السنة أو لا يكون بعضا ولا لازما؟ هذا فيه ثلاثة أقوال للناس. وهذا موجود في عامة الأسماء يتنوع مسماه بالإطلاق والتقييد.

والإيمان أصله الإيمان الذي في القلب ولا بد فيه من شيئين تصديق القلب وإقراره ومعرفته ويقال لهذا: قول القلب قال الجنيد بن محمد: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من قول القلب وعمله ثم قول البدن وعمله ولا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده

وتوكل القلب على الله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان، ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب فإذا كان صالحا بما فيه من الإيمان علما وعملا قلبيا لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل، فالإيمان المطلق كما قال أهل الحديث: قول وعمل قول باطن وظاهر وعمل باطن وظاهر. والظاهر تابع للباطن لازم له فمتى صلح الباطن صلح الظاهر وإذا فسد فسد.

ومن هنا يظهر خطأ قول جهم ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد التصديق ولم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فإنهم متنازعون: هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو؟ وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام من المرجئة.

وقد ذكر السلف كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيدة وغيرهم من يقول: بهذا القول وقالوا: فإبليس كافر بنص القرآن وإنما كفر باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبرا، وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤]، وقال موسى عليه السلام لفرعون: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ

وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠٢] بعد قوله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ فَسۡـَٔلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِذۡ جَآءَهُمۡ فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠١] فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله أنزل هذه الآيات وهو من أكبر خلق الله عنادا وبغيا لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه، وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ [البقرة: ١٤٦] وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وهل يستلزم الإسلام الإيمان؟ هذا فيه نزاع، والوعد الذي في القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب وإنما هو معلق باسم الإيمان. وأما اسم الإسلام مجردا فما علق به في القرآن دخول الجنة لكن فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه. وبالإسلام بعث الله جميع النبيين.

وحقيقة الفرق: إن الإسلام دين، والدين مصدر دان يدين دينا إذا خضع وذل. ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده.

وأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه فمن عبده وعبد معه إلها آخر لم يكن مسلما، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلما. والإسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية. هكذا قال أهل

اللغة: أسلم الرجل إذا استسلم فالإسلام في الأصل من باب العمل عمل القلب والجوارح.

وأما الإيمان فأصله تصديق وأقوال ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب والأصل فيه التصديق والعمل تابع له. فلهذا فسره النبي ﷺ بإيمان القلب وبخضوعه.

وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الإسلام بالاستسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا في سائر كلام النبي ﷺ يفسر الإيمان بذلك النوع ويفسر الإسلام بهذا.

وذاك النوع أعلى وكل مؤمن لا بد أن يكون مسلما فإن الإيمان يستلزم الأعمال وليس كل مسلم مؤمنا هذا الإيمان المطلق لأن الاستسلام لله والعمل لا يتوقف على هذا الإيمان الخاص. وهذا الفرق يجده الإنسان من نفسه ويعرفه من غيره. فعامة الناس إذا سلموا بعد كفر وولدوا على الإسلام والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله فهم مسلمون ومعهم إيمان مجمل ولكن حقيقة الإيمان في قلوبهم إنما يحصل شيئا فشيئا. إن أعطاهم الله ذلك وإلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد ولو شككوا لشكوا ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا.

وليسوا كفارا ولا منافقين ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الريب، ولا عندهم من قوة الحب لله ولرسوله ما يقدمونه على الأهل والمال، وهؤلاء إن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب وإلا صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النفاق وكذلك إذا تعين عليهم الجهاد ولم يجاهدوا كانوا من أهل الوعيد.

وكل ما تقوله الخوارج والمرجئة في معنى الإيمان يعلم بالاضطرار أنه مخالف للرسول ويعلم بالاضطرار أن طاعة الله ورسوله من تمام الإيمان وأنه لم يكن يجعل كل من أذنب ذنبا كافرا.

وليس لفظ الإيمان مرادفا للتصديق فإنه يقال للمخبر إذا صدقته صدقه ولا يقال آمنه وآمن به بل يقال آمن له كما قال: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ﴾ [العنكبوت: ٢٦] ولا يقال: صدقت له.

وهذا بخلاف لفظ الإيمان فإنه تعدى إلى الجر باللام دائما لا يقال آمنته قط وإنما يقال: آمنت له كما يقال أقررت فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقا وليس مرادفا للفظ التصديق في المعنى فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة صدقت كما يقال: كذبت فمن قال: السماء فوقنا قيل له صدق كما يقال له كذب.

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة كقوله طلعت الشمس وغربت أن يقال آمنا له كما يقال صدقناه. ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال: صدقناهم ولا يقال آمنا لهم فإن الإيمان مشتق من الأمن وإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر.

ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع والاثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء يقال صدق أحدهما صاحبه ولا يقال آمن له؛ لأنه لم يكن غائبا عن شيء ائتمنه عليه.

فاللفظ يتضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب فلا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال هو مؤمن أو كافر والكفر لا يختص بالتكذيب.

ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي. وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء: كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد. ويقولون أيضا بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة، والذين ينفون عن الفاسق

اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد وأنه يدخل النار من أخبر الله ورسوله بدخوله إياها ولا يخلد منهم فيها أحد ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء، ولكن إلا قول المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة وقول غلاة المرجئة الذين يقولون: ما نعلم أن أحدا منهم يدخل النار بل نقف في هذا كله. وحكي عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام.

ويقال للخوارج: الذي نفى عن السارق والزاني والشارب وغيرهم الإيمان هو لم يجعلهم مرتدين عن الإسلام بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع ولم يقتل أحدا إلا الزاني المحصن ولم يقتل قتل المرتد فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة فدل على أنه وإن نفي عنهم الإيمان فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم.

وسبب الكلام في مسألة الإيمان تنازع الناس هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة، أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة؟ فذهبت الخوارج والمعتزلة إلى أنها منقولة. وذهبت المرجئة إلى أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء، مقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق وذلك يحصل بالقلب واللسان،

وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها لكن استعملها مقيدة لا مطلقة كما يستعمل نظائرها. والمقصود أن من نفى عنه الرسول اسم الإيمان والإسلام فلا بد أن يكون قد ترك بعض الواجبات وإن بقي بعضها.

ولهذا كان أهل السنة والجماعة على أنه يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص. ومنهم من يقول يزيد ولا ينقص. وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة فعن عمير بن حبيب الخطمي قال: الإيمان يزيد وينقص، قيل: وما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلناه ونسيناه فتلك نقصانه. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: الإيمان يزيد وينقص، وقال: إن من فقه الرجل أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ومن فقه العبد أن يعلم أيزاد هو؟ أم ينقص؟ وإن من فقه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أين تأتيه؟ وقال أبو هريرة رضي الله عنه: الإيمان يزيد وينقص. وكذا قال غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم. وهذه الزيادة أثبتها الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن كله.

والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] وهذه

الزيادة إذا تليت عليهم الآيات، أي: وقت تليت، ليس هو تصديقهم بها عند النزول، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو.

وقال: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم إيمانا بحسب مقتضاها فإن كانت أمرا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه. وقال: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] وقال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وقال: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. **[زيد آل فياض]**.

(وأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية) هذه مسألة كبيرة من المسائل المتعلقة بالإيمان، وهي مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، فيعتقد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص، وهذا بناء على قولهم الأول: أن الإيمان حقيقته مركبة من قول وعمل، فأهل السنة والجماعة يعتقدون أن الإيمان يزيد

وينقص، له أسباب تزيده، وله أسباب تنقصه، فيزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، يزيد بالتفكر في خلق السماوات والأرض، وينقص بالغلفة عن ذلك، يزيد بتدبر القرآن العظيم، وينقص بالإعراض عن ذلك، فهناك أسباب تزيده، وهناك أسباب تنقصه، وليس الإيمان عند أهل السنة والجماعة شيء واحد، إما أن يوجد كله، وإما أن يعدم كله، لكنهم يرون أن الإيمان مراتب: فهناك أصل الإيمان، وهناك الإيمان الواجب، وهناك الإيمان الكامل، فأصل الإيمان هو الحد الأدنى الذي ليس بعده إلا الكفر، وهو أن يأتي الإنسان بالشهادتين، معلنا أن لا إله إلا الله فلا يصرف العبادة لغير الله عز وجل، وأن محمد رسول الله فلا يتبع غير هدي محمد ﷺ، فإذا أتى بهذين الأصلين يعني: أقر بهما وأعلنهما، ملتزما بهما، ولم يأتيه مكفر؛ فقد حقق أصل الإيمان، فإذا زاد على ذلك فعل الوجبات، وترك المحرمات، فقد أتى بالإيمان الواجب الذي يدخله الجنة، فإذا زاد على ذلك وضم إلى فعل الواجبات فعل المستحبات، وضم إلى ترك المحرمات ترك المكروهات أتى بالإيمان الكامل، فتبين بهذا أن الإيمان عند أهل السنة والجماعة كما تدل عليه النصوص وكما يدل عليه الواقع مراتب، فهناك أصل الإيمان دائرة داخلية، وهناك يحيط بها دائرة أوسع وهو دائرة الإيمان الواجب، ويحيط بهما دائرة أوسع وهي الإيمان الكامل، هكذا يرى أهل السنة والجماعة مسألة الإيمان، وبناء عليه يعتقدون أن أهله متفاضلون فيه، فليس أهل الإيمان على درجة واحدة، بل بينهم تفاوت، تأمل قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا

ﵟٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖﵞ إذا من المذكورون؟ المصطفون، من هؤلاء المصطفون من عباده سبحانه وتعالى؟ ﵟفَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚﵞ [فاطر: ٣٢] فالظالم لنفسه هو: الذي أتى بأصل الإيمان، لكنه ترك بعض الواجبات، ووقع في بعض المحرمات، من المقتصد؟ الذي حقق أصل الأيمان وضم إليه فعل الواجبات، وترك المحرمات فقط، كالرجل الذي قال للنبي ﷺ: أرأيت إن صليت المكتوبات، وصمت رمضان، وكذا، وكذا، أدخل الجنة؟ فقال النبي ﷺ: «نَعَمْ». فولى الرجل، فقال النبي ﷺ: أفلح وأبيه إن صدق. ثم قال عز وجل: ﵟوَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚﵞ هؤلاء هم أهل الإيمان الكامل الذين حققوا أصل الإيمان، وفعلوا الواجبات والمستحبات، وتركوا المحرمات والمكروهات، هذه نظرة أهل السنة والجماعة إلى الإيمان وحقيقته، وزيادته ونقصانه، فما هي أقوال المخالفين لهم؟ المخالفون لهم طوائف، فمنهم المرجئة، ومنهم الوعيدية، وهم أهل التفريط والإفراط، أهل التساهل وأهل التشدد.

أما المرجئة فهم ثلاث درجات أو ثلاث طبقات، لماذا سمي المرجئة بهذا الاسم؟ هذا الاسم من: الإرجاء، والتأخير، كما تقول مثلا: كان لدي موعدا وأرجأته. ما معنى أرجأته؟ أخرته إذا لماذا سميت المرجئة مرجئة؟ لأنهم أخروا العمل عن مسمى الإيمان، فالوصف الجامع لجميع المرجئة على اختلاف

طبقاتهم، أنهم أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، فقالوا: لا دخل للعمل في الإيمان، العمل شيء خارج حقيقية الإيمان.

فأشد المرجئة إرجائنا هم الجهمية أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي، الذي قال: الإيمان هو معرفة القلب، أو تصديق القلب فقط وإيمان أفجر الناس كإيمان اتقى الناس، إيمان أفجر الناس، كإيمان أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وجبريل وميكائيل عليهما السلام، ولا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة هذا معتقد غلاة المرجئة الذين هم الجهمية، لأن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، إما أن يوجد كله، وإما أن يعدم كله. هؤلاء أشد المرجئة إرجاء، والحقيقة أن مقالتهم ساقطة لأنه لو كان الإيمان مجرد معرفة القلب وتصديق القلب لكان إبليس من المؤمنين، لأن إبليس قال لرب العالمين ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ [ص: ٨٢] فأقسم بعزة الله وأقر له بالخلق قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] وأقر بالتدبير، فقال: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢] لو كان الإيمان هو مجرد المعرفة؛ لكان إبليس في عداد المؤمنين. أيضا لو كان الإيمان هو المعرفة؛ لكان فرعون مؤمنا، لأن فرعون قد عرف بقلبه، فقال الله عز وجل: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] هذا يقين أيضا، ليس مجرد معرفة وحسب. أيضا لو كان كذلك لكان مشركوا العرب مؤمنين، لأنهم كما قال الله سبحانه

وتعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]. كل هذا يلزم هؤلاء المرجئة، فهذا يدل على أن قولهم ساقط، وأن الإيمان ليس مجرد معرفة القلب كما زعموا.

الدرجة الثانية من المرجئة هم الكرامية، المنسوبون إلى محمد بن كرام السجستاني، هؤلاء الكرامية يقولون قولا عجيبا، يقولون: إن الإيمان هو: نطق اللسان، فمن نطق بلسانه فهو مؤمن حقا. سبحان الله، إذا يلزم من ذلك أن يكون المنافقون مؤمنين، لأن الله عز وجل أخبر عنهم فقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، عجبا لكم أيها الكرامية، كيف تسمون من أسلبهم الله الإيمان مؤمنين، وتقولون: إن نطق اللسان يستحق به الإنسان حقيقة الإيمان. لا يقولون: نعامله معاملة الظاهر، ولهذا هم لا يقولون: إنه في الأخرة في الجنة، وربما غلط بعض من حكى مقالتهم، كما قال ذلك شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله، وزعم أنهم يقولون: إنه في الأخرة في الجنة. لا، هم لا يقولون بذلك، بل يقولون: هو في الآخرة في النار، وهذا دليل فساد مقالتهم.

أما الطبقة الثالثة من طبقات المرجئة، فهم مرجئة الفقهاء، أتباع أبي حنيفة رحمه الله، مرجئة الفقهاء ماذا يقولون؟ يقولون: الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان فقط. يعني قصروا الإيمان على قول اللسان واعتقاد القلب، ومنهم من يجعل

إن بعد قول اللسان ركن زائد كأبي منصور الماتريدي، يعتبره ركن زائد. لكن ما الفرق بينهم وبين المرجئة؟ وما الفرق بينهم وبين أهل السنة؟ انتبهوا يا إخوان حتى تضبطوا الحدود، والفارق بين هذه الفرق.

أصحاب أبي حنيفة الذين يلقبون بمرجئة الفقهاء يقولون: الأعمال من الدين، المطيع محمود في الدنيا مثاب في الآخرة، والعاصي مذموم في الدنيا، معاقب مستحق للعقاب في الآخرة، وفاعل الكبيرة يستحق الوعيد الذي توعده الله عز وجل به، لكنه تحت المشيئة والإرادة.

ولا يقولون كما تقول المرجئة الغلاة لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، لا، بل يقولون: يضر مع الإيمان ذنب، فهو معرض للوعيد والعقوبة، والطاعات والأعمال تنفع، لأنها تعين منازلهم في الجنة، لكنهم يوافقونهم أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، فعندهم أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، وأن إيمان اتقى الناس كإيمان أفجر الناس، لأن الإيمان عندهم فقط التصديق، اعتقاد الجوارح، وبهذا يتبين الفرق بينهم وبين غلاة المرجئة، فهم لا يوافقون غلاة المرجئة على أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، بل يقولون: بل يضر، والمطيع محمود في الدنيان مثاب في الآخرة، والعاصي مذموم في الدنيا، مستحق للعقاب في الآخرة، ويوافقونهم على أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص.

إذا يخالفون أهل السنة والجماعة في ماذا؟ في أن حقيقة الإيمان عندهم فقط قول اللسان واعتقاد الجنان، وعند أهل السنة الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وهم لا يدخلونها، بل يعتبرونها من ثمرات الإيمان ولوازمه، لكنها ليست منه.

ويخالفون أهل السنة والجماعة في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأهل السنة يقولون: يزيد وينقص، ولهذا كان الخلاف معهم يسير، حتى قال بعض الشراح: إن الخلاف بين مرجئة الفقهاء وبين أهل السنة والجماعة في هذه المسألة خلاف لفظي، وصوري، ولكن التحقيق في هذه المسألة أن منه ما هو لفظي صوري، ومنه ما هو حقيقي معنوي، لكن على كل حال مقالتهم ليست بعيدة لأنها من الناحية العملية والتطبيقية، يعني لا فرق بينهم وبين أهل السنة والجماعة، وإنما أهل السنة والجماعة راعوا ألفاظ الشارع، ولم يقولوا بالمجاز، وهم قالوا بالمجاز في هذه المسائل، وأهل السنة والجماعة أثبتوا زيادة الإيمان ونقصانه، وهم أنكروا ذلك، فهذا المسألة مسألة زيادة الإيمان ونقصانه جزء من معتقد أهل السنة والجماعة، لأنه مبني على قولهم في حقيقة الإيمان، وقد دل كتاب الله عز وجل على زيادة الإيمان ونقصانه في ست آيات:

الأولى: قال الله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

الثانية: سورة المدثر قال الله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

الثالثة: سورة الأنفال قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

الرابعة: في براءة قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤].

الخامسة: في سورة الفتح قال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ﴾ [الفتح: ٤].

السادسة: في سورة الأحزاب قال الله عز وجل: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

فأهل السنة والجماعة يعتقدون بزيادة الإيمان ونقصانه، إلا أنه يحفظ عن الإمام مالك رحمه الله أنه قال: أقول يزيد، ولا أقول ينقص. وأجاب بعض العلماء عن تحفظ الإمام مالك رحمه الله، أنه خشي أن يحتج بقوله: (ينقص) أن يحتج به الخوارج، فأثر الاقتصار على اللفظ القرآني، لأن اللفظ القرآني فيه ذكر الزيادة وليس فيه ذكر النقصان، فقد يكون فعل ذلك لهذا السبب، وقد يكون فعل ذلك من باب المحافظة على التعبير القرآني.

ولكن يقال: إن لفظ النقصان قد جاء في السنة، أين ذلك؟ قول النبي ﷺ في النساء: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ»(١). فنقصان الدين هو نقصان الإيمان، وإن كان نقصانا لا تلام عليه المرأة، لأنها لما سألت امرأة عن نقصان الدين قالت يا رسول الله: وما نقصان ديننا؟ قال ﷺ: «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟» قالت: بلى. قال ﷺ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا». فليس المقصود أنه نقصان تلام عليه المرأة.

إذن نقول إن الإيمان يزيد وينقص، ومن حيث العقل، أي أمر قابل للزيادة فهو قابل للنقصان، يعني الزيادة والنقصان قضيتان بينهما تلازم عقلي، فكل ما كان قابل للزيادة فهو قابل للنقصان، لماذا؟ لأنه قبل أن يزيد كان أنقص منه قبل الزيادة، بعد أن زاد كان أكثر منه قبل ذلك، فالزيادة والنقصان قضيتان متلازمتان.

إذن قد عرفنا بحمد الله مذهب أهل السنة والجماعة في هذا، وعرفنا مذهب المرجئة المتساهلين، فمن يقابل المرجئة؟ يقابل المرجئة الوعيدية، وهم أهل التشدد، وهم صنفان: الخوارج، والمعتزلة، فما هي مقالتهم؟

قالوا: الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان. إذن لا فرق بينهم وبين أهل السنة، صحيح هذا الكلام هو نفس كلام أهل السنة والجماعة،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٧٩).

لكنهم أفسدوه أيما إفساد، حينما قالوا: أن من ترك شيء من الإيمان حبط إيمانه كله وصار كافرا، وهو قولهم بكفر مرتكب الكبيرة، فعند هؤلاء أن من أخل بشيء من شعب الإيمان الواجبة، بأن ترك واجبا، أو فعل محرما فقد انهدم إيمانه كله، فالخوارج والمعتزلة متفقون على أن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان، كلهم متفقون على أن وصف الإيمان يزول عن مرتكب الكبيرة، لكن الخوارج طردت القوم، فقالت: خرج من الإيمان ودخل في الكفر، لأنه ليس هناك إلا إيمان وكفر قال عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]. وأما المعتزلة فإنها قالت: خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر. أين ذهب إذن؟ اخترعوا عقيدة المنزلة بين المنزلتين، فقالوا: هو في منزلة بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر. فأتوا بقول لم يسبقوا إليه، فهذه مقالات الناس في هذا الأمر. [**أحمد القاضي**].

(ومن أصول أهل السنة) إشارة إلى قدر هذا الباب، وأن القول في مسمَّى الإيمان هو من الأصول المتفق عليها بين أئمة السنة والجماعة، وإذا كان القول من الأصول، فإن القاعدة فيه معروفة من جهة أنه لا يجوز مخالفته، ولا يجوز الاجتهاد بخلافه، حتى ولو كان الاجتهاد عند المجتهد أو الناظر مبنياً على نوع من الدليل الشرعي، ولهذا فلا شك أن قول مرجئة الفقهاء -ولا سيما أئمة هذا القول كحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة - لم يكن مبنياً على شيء من الأصول البدعية الكلامية، أما بدع الجهمية والمعتزلة التي خالفوا بها السلف فإنها بنيت

على أصول من علم الكلام، بخلاف حماد بن أبي سليمان، فإنه لما قال مقالته – وهو أول من خالف من أئمة السنة في هذه المسألة – فلا شك أنه بناها على شيء من الدليل الشرعي، كالاستدلال بقول الله تعالى في القرآن كثيراً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، وظهر له من هذه السياقات أن العمل ليس من الإيمان.

فالمقصود: أن مثل هذا الاجتهاد لا يجوز ولو كان مبنياً على دليل شرعي، وهذا من جهة أن الاجتهاد بعد ثبوت الإجماع يعلم غلطه ولا بد.

وإنما كان محرماً ومنهياً عنه؛ لأن الإجماع إذا انعقد علم أن الاجتهاد يتعذر أن يُحصَّل به صواب يخالف ما سبق الإجماع عليه.

وهذه قاعدة مطردة: أن الإجماع إذا تحصَّل امتنع الاجتهاد بخلافه، ولو كان المجتهد يبني اجتهاده على ظاهر دليل، وحتى لو كان ظاهر الدليل في نظره مخالفاً للإجماع، فما دام الإجماع محفوظاً، فلا يجوز النظر بخلافه؛ لأنه يعلم الغلط فيه ولا بد.

(ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل) المصنف هنا قال: (الدين والإيمان)، والاختلاف عند أهل القبلة إنما هو في اسم الإيمان، وأما اسم الدين فقد أجمع المسلمون على أن الدين قول وعمل، فهذا مما لا

يختلفون فيه، وليس من موارد الخلاف، وأجمعت الطوائف جميعها على أن الإيمان من الدين، ولكن منهم من يذهب إلى الترادف بين الدين والإيمان، ومنهم من يفرق من وجه.

وكأن من محصِّل مذهب أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان -أو هذين الاسمين- على مسمىً واحد، بخلاف المرجئة، فإنهم باتفاقهم لا يجعلون العمل داخلاً في مسمَّى الإيمان وإن كانوا يجعلونه من الدين.

وحتى الطرف الآخر في المسألة وهم الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: إن الإيمان قول وعمل ولكنه لا يزيد ولا ينقص، في ظاهر مذهبهم - وإن كانت هذه المسألة لا يعتنون بتحريرها - أنهم يفرقون بين الدين والإيمان.

لكن هناك فرق بين المعتزلة والخوارج، فالمعتزلة حكي في مذهبهم الخلاف، والخوارج منهم من يحكي الإجماع عندهم ومنهم من يحكي الخلاف. فالمسألة كما أسلفت ليست محررة في كتبهم أو فيما نقل عنهم، لكن النوافل منهم من يجعلها من الإيمان، ومنهم من يقول: إنها من الدين وليست من الإيمان، فيتحصَّل أن الضبط لاسم الدين واسم الإيمان على هذا المعنى هو من المعاني المستقرة في كلام أهل السنة والجماعة.

فقول المصنف: (أن الدين والإيمان) أما الدين فلا خلاف فيه بين المسلمين أنه قول وعمل، وإنما الخلاف في اسم الإيمان. فإن قيل: فإذا كان لا خلاف فيه

فلم ذكره المصنف؟ فالجواب: أن هذا نوع من التصحيح، وهو نوع من الإلزام، بمعنى: أنه إذا كان مستقراً عند المسلمين أن الدين قول وعمل، فينبغي أن يستقر عند المسلمين أن الإيمان قول وعمل، وإن كان النظَّار من المرجئة أو غيرهم يفرِّقون بين الدين والإيمان، فإن المستقر عند عامة المسلمين وحتى علماء المرجئة القاصدين للسنة والجماعة أن الأقرب إلى الأصول الشرعية والفطرية أن الدين والإيمان على معنىً واحد، فيكون هذا أدعى للتصحيح عند العامة، وهذا ليس من باب الخطاب بالعاميات؛ لأن المخالفين إنما خالفوا بأصولٍ مبتدعة، والأصول التي عند العامة تلقوها عن منهج الرسالة العام، فيكون الاستعمال لها حسناً من هذا الوجه.

(قول وعمل) أجمع السلف رحمهم الله وأئمة السنة والجماعة على أن الإيمان قول وعمل، وإن كانت عباراتهم قد اختلفت ألفاظها، فالمشهور عن جمهورهم أنهم يقولون: الإيمان قول وعمل. هذا هو التعبير الذي نطق به الجمهور من السلف، ومن السلف من قال: الإيمان قول وعمل واعتقاد. ومنهم من يقول: إنه قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح. ومنهم من يقول: إنه قول وعمل ونية واتباع للسنة. كسهل بن عبد الله، وهو من النسَّاك، وإن كان عنده قدر من العلم، لكنه اشتهر بالعبادة والنسك. وقال البخاري في صحيحه -في إحدى روايات صحيح البخاري -: الإيمان قول وفعل. وإن كانت هناك رواية أخرى لصحيح البخاري فيها: أن الإيمان قول وعمل. لكن الموجود في صحيح

البخاري الآن: أن الإيمان قول وفعل. وإن كان من الشرَّاح من تكلم على تعبير البخاري بالفعل.

والأصل في هذا ألا يبالغ في الفرق بين العبارات، وهذا منهج سبق أن نبهت إليه: أن التفقه في المعنى الاصطلاحي يُستعمل في مسائل التكليف، سواء كان هذا التفقه من النظر في كلام الله سبحانه وتعالى، أو كلام رسوله، أو حتى في كلام أهل العلم.

أما تعبير السلف في مسائل الأصول، فكلما قُصِدَ إلى أن الخلاف لفظي بينهم فإن هذا يكون أجود، فينبغي أن يجعل الخلاف في التعبير عن الأصول من الخلاف اللفظي، وعلى الأقل: ينبغي أن يجعل ذلك من خلاف التنوع، أما كثرة التفريق بأن هذا يشير بقوله كذا وكذا إلى كذا وكذا من المعاني، وقد يكون اللفظ محتملاً لذلك، لكن معرفة أن هذا المتكلم قصد ذلك فيه تعذر.

وفي الغالب أنه صدرت هذه الإجابات من الأئمة ليس عن كثير من هذه الإشارات، إنما كانوا يقصدون بها معنىً واضحاً: أن الإيمان قول وعمل، على ما فصَّله شيخ الإسلام هنا.

إذن تعبير السلف هنا مختلف، وإذا قيل: هل هذا التعبير من الخلاف اللفظي، أم من خلاف التنوع، أم من خلاف التضاد؟ فقطعاً أنه ليس من خلاف التضاد، ولكن البعض يقول: إنه خلاف تنوع، وهذا أيضاً غلط؛ لأنه إذا اختلف هذا

التعبير مع التعبير الآخر فلا بد أن يتضمن أحد التعبيرين معنى ليس في التعبير الآخر، فعندها يكون الاختلاف من باب اختلاف التنوع، فيكون في أحد التعبيرين من المعنى ما ليس في الآخر، وإن كان لا ينافيه، فإذا وجد هذا قيل: إن الخلاف هنا خلاف تنوع.

أما اختلاف ألفاظ السلف في التعبير عن الإيمان فهو من باب الخلاف اللفظي، والخلاف اللفظي لا يفهم منه أنه لا ثمرة له كما هو مشهور عن مسائل الخلاف اللفظي عند كثير من أهل الأصول، إنما هنا وإن كان الخلاف لفظيـًا إلا أن ثمرته هي إظهار أبين العبارات وأصدقها في التعبير عن الحقائق العلمية؛ ولذلك كان التعبير الذي يقول: إن الإيمان قول وعمل -وهو الذي عبَّر به الجمهور من السلف- هو أصدق هذه التعبيرات، أصدقها من جهة الألفاظ؛ لأنه أحكم لفظـًا، ووجه كونه أحكم من جهة اللفظ: أن قولهم: الإيمان قول وعمل تضمن المقامات الأربعة: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، أما قول اللسان فمعروف، وأما قول القلب فهو تصديقه بما هو من التصديقات الشرعية، وأما عمل القلب فهو حركته بهذا التصديق بأعماله المناسبة له؛ كالمحبة والخوف والرجاء ونحو ذلك، وأما عمل الجوارح فهو بيِّن. فهي أربع مقامات: قول القلب، وعمل القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح. وفي هذا بيان لفضل هذه الجمل: أن الإيمان قول وعمل.

وبالنظر البسيط إلى هذا التعريف: أن الإيمان قول وعمل، قد يتبادر إلى ذهن بعض الناس أن يقول: أين الاعتقاد؟ فمن خلال ما سبق يتبين أن الاعتقاد هو قول القلب.

وهناك وجه آخر، وهو وإن لم يكن صريحاً لكنه أجود من جهة الإفادة، وهو: الإشارة إلى قدر من التلازم والتركب، ومعنى هذا الكلام: أن الإيمان في سائر موارده متركب من القول والعمل، سواء كان هذا التركب بطريق التضمن أو كان هذا التركب بطريق اللزوم؛ أما المطابقة فلا تكون إلا في شيء واحد، وإذا استعملت التركب فلا بد أن يكون عندك شيء وآخر، فهذا التركب يكون بطريق التضمن تارة ويكون بطريق اللزوم تارة أخرى.

ومن فَقِهَ هذا المعنى من النظر العقلي الشرعي، بانَ له أن سائر أقوال المرجئة ليست خاطئة فحسب؛ بل هي خاطئة من جهة العقل فضلاً عن الشرع، ووجه ذلك: أن سائر المرجئة -بل سائر أهل القبلة- يقولون: إن اعتقاد القلب وتصديق القلب هو الإيمان، وهو عند أهل السنة من الإيمان، والمهم أن اعتقاد القلب -الذي هو قول القلب- هو من الإيمان بلا جدل بين المسلمين.

فهنا يقال: إن كل ما هو من الإيمان عند السلف فهو مركب من هذين: قول وعمل، وهذا التركب إما أن يكون تضمناً وإما أن يكون لزوماً.

والمرجئة لما جاءوا إلى العبادات الظاهرة كالصلاة قالوا: إنها ليست من الإيمان، مع أنهم اتفقوا على أن التصديق من الإيمان، ومنهم من يخصه به؛ فيرد عليهم أن الصلاة وسائر الأعمال الظاهرة حقيقتها أنها مركبة من قول القلب الذي هو تصديقه، ومن العمل، وليس هناك صلاة ولا عمل ظاهر ينفك عن التصديق؛ فالصلاة حقيقتها أنها مركبة من العمل الظاهر -وهي الحركات التي شرعت كالركوع والسجود ورفع اليدين، سواء كانت ركنًا أم كانت مستحبةً- ومركبة من الاعتقاد والتصديق.

والصلاة ليست ماهيتها تصديقًا محضًا لا عمل معه، ولو قال قائل: إن الصلاة هي تصديق محض لا عمل معه، لأنكر جميع النظَّار وجميع المسلمين ذلك.

ولو جاء شخص وقال: أنا أصلي بقلبي، أؤدي الصلاة بقلبي، وأقوم بهذه الأعمال بقلبي وأصدق بها؛ لقيل له: هذه ليست صلاة شرعية، فكذلك من زعم أن الصلاة -والصلاة مثال وسائر الأعمال الشرعية على حكم الصلاة في القاعدة- هي عمل وليست تصديقًا، فيقال للمرجئ إذا أقر أن الصلاة مركبة من العمل والتصديق: ألست تجعل التصديق من الإيمان؟

إذن عرفنا ضرورة عقلية وشرعية أن الصلاة ماهية مركبة من التصديق والعمل، من قول القلب والعمل، ولك أن تقول: إنها مركبة من ماهية الإيمان كله عند أهل السنة، وماهية الإيمان أربع مقامات:

المقام الأول: قول القلب، والصلاة فيها قول القلب، فمن صلَّى وهو غير مصدق بأن الصلاة من الإسلام فصلاته باطلة، ومن صلَّى الظهر مثلاً وهو غير مصدق أن صلاة الظهر شرعها الله ورسوله أربعـًا، فصلاته غير صحيحة، وكم من التصديقات اللازمة في الصلاة، فهذا قول القلب.

المقام الثاني: عمل القلب، فمن صلَّى وهو لا يصلي محبةً لله وخوفـًا ورجاءً، فصلاته مثل صلاة عبد الله بن أبي، صلَّى لكنه ما صلَّى محبة وخوفـًا ورجاءً، فإذن لزم بالضرورة أن الصلاة مضمنة بعمل القلب.

المقام الثالث: قول اللسان؛ فالصلاة متضمنة لقول اللسان، فإن المصلِّي يقول: الله أكبر، ويقرأ الفاتحة، ويقرأ الشهادتين في آخر الصلاة وما إلى ذلك.

المقام الرابع: عمل الجوارح، فالصلاة متضمنة لعمل الجوارح، فإنه يركع ويسجد وما إلى ذلك.

ولو أن مصليـًا أسقط أحد هذه المقامات الأربعة فصلاته باطلة بإجماع المسلمين.

إذن الصلاة الشرعية -والكلام هو في الأعمال الشرعية لا في الأعمال العادية- مركبة من ماهية الإيمان، فيمتنع هنا أن تقول المرجئة: العمل ليس من الإيمان، والتصديق من الإيمان، فقولهم هذا مبني على فرض أن الأعمال توجد منفكة

عن التصديقات، وليس هناك عمل شرعي واحد ينفك عن التصديق، فإنه إذا انفك عن التصديق أصبح عملاً غير شرعي، ولو أن شخصاً دخل المسجد هروباً من لص، أو ممن يريد قتله، أو من شيء من هذا القبيل، فأراد أن يظهر لمن يركض خلفه أنه منشغل بالصلاة، وأنه ليس هو الشخص الذي هرب، فبدأ يتحرك، فإن هذا لا يحتسب له أنه مصلٍّ.

(وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) يزيد بالطاعة، سواء كانت هذه الطاعة قلبية أو كانت ظاهرة، وسبق معنا أن مقامات الإيمان المركبة أربعة، فالزيادة والنقصان عند أئمة السنة هي في سائر المقامات الأربعة: في التصديقات، وفي عمل القلب، وفي قول اللسان، وعمل الجوارح.

وأبو محمد ابن حزم وإن كان كلامه في مسمَّى الإيمان حسناً في الجملة إلا أنه قال: إن مقام التصديق القلبي لا يدخله الزيادة والنقصان، وهذا غلط، وممن نبه إلى غلطه فيه شيخ الإسلام رحمه الله، ونقل -أعني ابن تيمية- عن الإمام أحمد نصوصاً صريحة في أن التصديق يتفاضل ويزيد وينقص؛ لأن ابن حزم التفت إلى أن التصديق إذا نقص صار كفراً أو شكاً، وهذا ليس بلازم، فإن التصديق يتفاضل، ومعلوم أن تصديق أبي بكر رضي الله عنه بالتشريعات والأخبار الشرعية وما إلى ذلك ليس كتصديق آحاد الناس، بل لا شك أن العمل في الجملة فرع عن تحقيق التصديق والإيمان القلبي. [**يوسف الغفيص**].

(أن الدين) معناه لغة: الذل، يقال دنته فدان، أي أذللته فذل. وشرعا: هو ما أمر الله به على ألسنة رسله.

والإيمان لغة: التصديق، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق، وشرعا: الإيمان هو ما ذكره المصنف.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: لفظ الإيمان إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر وبلفظ التقوى وبلفظ الدين، فكل ما يحبه الله ورسوله يدخل في اسم الإيمان. وفي حديث جبريل: سمى النبي ﷺ الإسلام والإيمان والإحسان دينا.

(قول القلب) وهو الاعتقاد، كاعتقاد ما أخبر الله به عن نفسه وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله.

(قول اللسان) وهو التكلم بالشهادتين، والقيام بذكره سبحانه وتبليغ أوامره والدعوة إليه والذب عن دينه ونحو ذلك.

(وعمل القلب) وهو نيته وإخلاصه والتوكل والإنابة والمحبة والانقياد والخوف منه سبحانه والرجاء وإخلاص الدين له والصبر ونحو ذلك من أعمال القلوب.

(وعمل اللسان والجوارح) كالصلاة والحج والجهاد ونحو ذلك، فالإيمان عند أهل السنة والجماعة هو ما تقدم أنه قول واعتقاد، وحكى الشافعي على

ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم، وأنكر السلف على من أخرج الأعمال من الإيمان إنكارا شديدا.

روى اللالكائي بإسناد صحيح عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص. وقال الأوزاعي: كان من مضى من السلف لا يفرقون بين العمل والإيمان. وفي صحيح البخاري أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدي بن عدي أن للإيمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش فسأبينه لكم، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص. وفي الصحيحين عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال لوفد عبد القيس: «وَآمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ. آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ- ثُمَّ قَالَ- هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ؟ شهادة أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ»[1]. قال ابن القيم رحمه الله: فيه أن الإيمان بالله هو مجموع هذه الخصال من القول والعمل، كما علم ذلك أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون وتابعوهم، وعلى ذلك ما يقارب من مائة دليل من الكتاب والسنة.

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣)، ومسلم (١٧).

(وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) كما قال سبحانه: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾ [الفتح: ٤]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمۡ إِلَّآ إِيمَٰنٗا وَتَسۡلِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، وقوله ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ أَخْلَاقًا»(١)، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»(٢). ولفظه لمسلم. إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على أن الإيمان يزيد وينقص، وعلى أن المؤمنين يتفاضلون في الإيمان، فبعضهم أكمل إيمانا من بعض، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [فاطر: ٣٢] فدلت هذه الآية أن المؤمنين ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: سابقون، ومقتصدون، وظالمون لأنفسهم، فالسابق إلى الخيرات: هو الذي عمل الواجبات والمستحبات، واجتنب المحرمات والمكروهات، والمقتصد: هو من اقتصر على فعل الواجبات واجتناب المحرمات، والظالم لنفسه: هو من أخل ببعض الواجبات وانتهك بعض المحرمات، فكل واحد من هذه الأقسام يطلق عليه أنه مؤمن.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٠)، وأبو داود (٤٦٨٢) والترمذي (١١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

أما أصول الإيمان فستة كما في حديث جبريل وهي: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»(١)، وفي حديث جعل مراتب الدين ثلاثة: الإيمان، والإسلام، والإحسان، فأعلاها الإحسان، ثم الإيمان، ثم الإسلام، فكل محسن مؤمن مسلم ولا ينعكس، وكل مؤمن مسلم لا العكس، فالمرتبة الأولى الإسلام، وهي التي يدخل فيها الكافر أول ما يتكلم بالإسلام، وأعلى منها مرتبة الإيمان، لأن الله نفى عمن ادعى الإيمان من أول وهلة الإيمان، وأثبت لهم الإسلام، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. المرتبة الثالثة: الإحسان، وهي أعلى من المرتبتين الأوليين، فقد ينفى عن الرجل الإحسان ويثبت له الإيمان، وينفى عنه الإيمان ويثبت له الإسلام، كما في حديث: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(٢). ولا يخرجه عن مرتبة الإسلام إلا الكفر بالله والشرك المخرج عن الملة.

وأما المعاصي والكبائر كالزنا وشرب الخمر ونحو ذلك فلا يخرجه عن دائرة الإسلام، والإسلام والإيمان إذا ذكرا جميعا، فإن الإسلام يفسر بالانقياد للأعمال الظاهرة، والإيمان يفسر بالأعمال الباطنة، كما فرق بينهما في حديث

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

جبريل فقال: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إله إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ البَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، والإيمان: «أَنْ تُؤْمِنَ باللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»(١).

وروى الإمام أحمد من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالْإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ»(٢). وهذا إذا ذكرا معا، أما إذا أفرد أحدهما عن الآخر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] فإنه يدخل فيه الآخر، فإذا أفرد الإيمان دخل فيه الإسلام وبالعكس، ففيهما دلالة الاقتران والانفراد، كالفقير والمسكين ونحو ذلك. **[عبد العزيز الرشيد]**.

(فصل: ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل) وهذا أمر مجمع عليه، قال البخاري رحمه الله: (طفت الأمصار وأدركت نحو ألف من علماء المسلمين علماء الأمصار كلهم يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص) ولهذا يقال إن البخاري رحمه الله لم يخرج في صحيحه إلا لمن قال إن الإيمان قول وعمل. وهذا القدر مجمع عليه بين أهل السنة وهو أن الإيمان قول

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأصله في الصحيحين.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٤٠٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٩٥٥)، وأبو يعلى (٢٩٢٣).

وعمل. وبعض الأئمة كأحمد وغيره يزيد ويقول (قول وعمل ونية). فتعدد عبارات السلف في بيان أركان الإيمان كلها ترجع إلى معنى واحد.

قال من أصولهم (أن الدين والإيمان قول وعمل) الدين يشمل مراتب الدين الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان، وعطف الإيمان عليه من باب عطف الخاص على العام وذلك للاهتمام به ولأن الكلام كان في الإيمان، فالإيمان إذن قول وعمل، فصل ذلك فقال: (قول القلب واللسان) القول يرجع إلى القلب وإلى اللسان، والقلب له قول واللسان له قول: أما القلب فقوله اعتقاده، لأنه باستحضار أنه ينطق في قلبه بهذه المعتقدات أو يقولها قلبا، واللسان بتكلمه بالشهادتين، وعمل القلب هو النية، وعمل اللسان هو ما يجب أن يتكلم به المرء في عباداته بلسانه من مثل الفاتحة والأذكار الواجبة إلى غير ذلك مما يجب، والجوارح عملها بما يتصل بعمل اليدين والرجلين وسائر جوارح ابن آدم أو سائر جوارح المكلفين، هذا من حيث الجملة في صلة هذه الكلمات.

فإذن رجع أن: (القول والعمل والنية) هو القول والعمل، فإذا قلت إن الإيمان (قول وعمل) عند أهل السنة فالعمل هو عمل القلب واللسان والجوارح وعمل القلب هو نيته، فإذن من قال هو (قول وعمل ونية) فصل العمل فأخرج عمل القلب فنص عليه وقال هو النية. ومعلوم أن عمل القلب أوسع من النية يدخل فيه أنواع عبادات كثيرة كما سيأتي بيانه، إنما أردت بذلك أن تنوع العبارات في

هذا راجع إلى شيء واحد وإنما هو تفصيل لبعض المجملات، فمنهم من فصل ومنهم من قال قول وعمل واكتفى بذلك والكل صحيح موافق للأدلة.

هذه مقدمة لبيان تنوع العبارات في الإيمان، والإيمان من الألفاظ التي لها استعمال في اللغة ولها استعمال في الشرع، لها استعمال في الكتاب والسنة ولها استعمال في اللغة.

فالإيمان لغة: مشتق من الأمن (أمن يأمن أمانا) واشتق منه (إيمان). فالإيمان من حيث الاشتقاق راجع إلى الأمن.

ومعنى الإيمان في اللغة: التصديق والاستجابة.

التصديق الجازم والاستجابة إذا كان فيما صدق استجابة له بعمل، بل إن التصديق في الحقيقة في اللغة وفيما جاء في القرآن لا يطلق إلا على من استجاب.

ولهذا بعض أهل العلم يقول: الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم ولا يذكر قيد الاستجابة وذاك لأن التصديق لا يقال له تصديق حتى يكون مستجيبا فيما كان يحتاج إلى الاستجابة في أمور التصديق.

وقد قال جل وعلا في قصة إبراهيم مع ابنه إسماعيل قال: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٣-١٠٥] ومعلوم أن إبراهيم عليه السلام كان مصدقا للرؤيا لأنه هو الذي رآها فلم

يكن عنده شك من حيث اعتقاد أنه رأى، ورأى هذا الشيء الذي رآه، ولكن سمي مصدقا للرؤيا لما استجاب بالفعل.

فإذن التصديق الجازم في لغة العرب: تارة يكون من جهة الاعتقاد، وتارة يكون من جهة العمل.

فما كان من الأخبار فتصديقه باعتقاده وما كان من الأوامر والنواهي يعني من الإنشاءات فتصديقه بامتثاله، هذا من جهة دلالة اللغة وكذلك جاءت في استعمال القرآن.

لهذا نقول إن الإيمان يقال عنه في اللغة التصديق الجازم هذا صحيح واشتقاقه من الأمن كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان وغيره من أهل العلم.

والأوضح أن يقال الإيمان التصديق والاستجابة، وذلك لأنه يعدى الإيمان اللغوي في القرآن باللام، قال جل وعلا: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، عدى الإيمان باللام لأن الإيمان هنا تصديق واستجابة، وقال جل وعلا: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] عداه باللام لأن الإيمان هنا هو التصديق، وقال جل وعلا أيضا في قصة موسى في سورة الدخان ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ﴾ [الدخان:

٢١] يعني التصديق معه الاستجابة، هذا الإيمان اللغوي، فضابط استعمال الإيمان اللغوي في القرآن أنه يعدى باللام غالبا.

وأما إذا عدي الإيمان في القرآن بالباء فإنه يراد منه الإيمان الشرعي المخصوص ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]، والآيات في تعدية الإيمان بالباء كثيرة.

لماذا عدي الإيمان في تلك المواضع باللام؟ عدي لأنه مضمن معنى الاستجابة أو لأن معناه التصديق والاستجابة، والاستجابة في اللغة تعدى باللام ﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾ [القصص: ٥٠]، قوله: (سمع الله لمن حمده) السماع هنا مضمن معنى الإجابة يعني (أجاب لمن حمده) وهذا يوضح أن لفظ الإيمان في اللغة تصديق معه الاستجابة، فإذن في اللغة الإيمان اعتقاد واستجابة.

وفي الشرع صار الإيمان بأشياء مخصوصة، اعتقاد خاص واستجابة خاصة، وزيادة مراتب وشروط وأركان.

إذا تبين ذلك فإن الإيمان الشرعي له صلة كما ذكرنا بالإيمان اللغوي، والإيمان اللغوي منه العمل، منه الاستجابة، حتى التصديق لا يقال إنه صدق الأمر حتى يمتثل في اللغة.

يعني التصديق الجازم متى؟ إذا امتثل، ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥] متى صار مصدقا؟ لما ﴿أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾.

الإيمان عند أهل السنة والجماعة أخذوا أركانه بما دلت عليه النصوص فقالوا إن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص، وهذه هي الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فقال: (من أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح. وأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية) قول وعمل (قول القلب واللسان) هذا ركن القول.

قول القلب واللسان: أما قول القلب فهو جملة الاعتقادات التي تكون في القلب، الاعتقاد بالله وملائكته وكتبه ورسله، الاعتقاد بجميع الأخبار، الاعتقاد بالتزام جميع الأوامر والتزام جميع النواهي. ونعني بكلمة (التزام) أنه يعتقد أنه مخاطب بذلك.

قول اللسان الذي يدخله في الإسلام وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.

ثم عمل القلب: أعمال القلب كثيرة متنوعة فأول الأعمال وأعظمها النية والإخلاص. والنية والإخلاص مترادفان تارة وأحدهما يفارق الآخر تارة

أخرى، النية تارة تستعمل لتمييز العبادة عن غيرها، وتارة تستعمل النية في إخلاص القصد، إخلاص العمل لله.

فإذا قلنا إن عمل القلب يدخل فيه النية والإخلاص فنعني بالنية تمييز العبادة عن غيرها حتى يكون يتعبد وقد ميز هذا العمل من غيره. والإخلاص أن يكون قصد وجه الله جل وعلا وحده بإسلامه بالعمل الذي يعمله باعتقاداته إلى آخر ذلك. ويدخل في عمل القلب الصبر والتوكل والإنابة والمحبة والرجاء والخشية والرغب والرهب إلى آخر أنواع أعمال القلوب وهي واجبات.

وعمل اللسان الواجب: يعني ما كان امتثاله من الأوامر راجعا إلى اللسان. أمر بأن يقول كذا في الصلاة فقوله لتلك الأشياء في الصلاة هذا عمل اللسان الواجب، أمر أن يقول كذا حين يهل بالحج هذا من عمل اللسان الواجب.

وعمل الجوارح يعني امتثال الأوامر واجتناب النواهي الراجعة إلى أعمال الجوارح يعني غير اللسان. والمقصود بعمل الجوارح هنا عند أهل السنة والجماعة جنس الأعمال لا كل عمل ولكن جنس الأعمال هي التي تدخل في ركن الإيمان. فلو تصور أن أحدا لم يعمل عملا البتة، يعني لم يمتثل أمرا ولم يجتنب نهيا ما عمل شيئا البتة فهذا لم يأت بهذا الركن من أركان الإيمان الذي هو العمل، لأن العمل لا بد فيه: قلب ولسان وجوارح جميعا.

لكن لو تصور أنه أتى ببعض الطاعات وترك بعضا، امتثل أمرا، أمرين، ثلاثة، عشرة، أو امتثل التحريم يعني النهي عن فعل، فعلين، ثلاثة، فهذا يدخل في الإيمان وقد أتى بهذا الركن عند أهل السنة والجماعة.

ولهذا تعرفون العبارة المشهورة أن الإيمان عند أهل السنة والجماعة (قول اللسان واعتقاد الجنان وعمل بالجوارح والأركان يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان).

فشمل الإيمان عندهم هذه الخمسة أشياء، والعمل ركن من أركان الإيمان وذلك لأن الله جل وعلا سمى الصلاة إيمانا فقال سبحانه ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣] والإيمان هنا كما هو معروف في سبب نزول هذه الآية هو الصلاة لأنها لما نزلت آيات تحويل القبلة قال بعض الصحابة ما شأن صلاتنا حين توجهنا إلى بيت المقدس، وقال آخرون ما شأن الذين ماتوا قبل أن يدركوا القبلة الجديدة؟ ضاعت أعمالهم؟ فأنزل الله جل وعلا قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ وجه الاستدلال: أنه سمى الصلاة إيمانا، وتسمية الشيء أو إطلاق الكل وإرادة الجزء دال على أنه من ماهيته يعني ركنا فيه كما هو مقرر في الأصول.

ومن الأدلة على ذلك قوله ﷺ لوفد عبد القيس: «وَآمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ. آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ- ثُمَّ قَالَ- هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ؟ شهادة أَنْ لَا إِلَهَ

إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ»(١). فأدخل أداء الخمس وأدخل الصلاة والزكاة في الإيمان وهذه أركان الإسلام بالاتفاق: الصلاة والزكاة والصيام. أركان الإسلام وجعلها تفسيرا للإيمان فدل على أنها ركن له.

ولهذا عند أهل السنة أن الآيات التي عطف فيها العمل على الإيمان أنه من باب عطف الخاص على العام، قال جل وعلا: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] فعطف العمل على الإيمان وهذا من عطف الخاص على العام، لا يعني أنه ليس بركن كما استدل به المرجئة قالوا هو خارج عن الماهية بل هذا من عطف الخاص على العام.

هل يعطف الخاص على العام؟ نقول نعم يعطف الخاص على العام كما أن العام يعطف على الخاص، قال جل وعلا: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨] وجبريل وميكال من الملائكة ومن الرسل أيضا يعني من رسل الملائكة إلى البشر، نريد من هذا تقرير أدلة أهل السنة والجماعة على مثل هذه المسائل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣)، ومسلم (١٧).

أما الزيادة والنقصان فإن أدلتها كثيرة، والأدلة للزيادة هي أدلة النقصان قال جل وعلا: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] وجه الاستدلال أن في الآية حصرا، قال ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ﴾ فحصر وصف المؤمنين بأنهم ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ فإذن دل على أن صفة الإيمان بالحصر يكون فيها الزيادة وإذا كانت فيها الزيادة فإنه يكون فيها النقصان لأن الاسم ليس شيئا واحدا وإنما هو متفاوت فما كان فيه من زيادة فإنه إذا تركت الزيادة أو ذهبت الزيادة رجع إلى نقص، قال جل وعلا: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ﴾ [الفتح: ٤].

فأهل السنة والجماعة عندهم زيادة الإيمان ثابتة في الأدلة، وكل دليل فيه زيادة الإيمان فيه حجة على نقص الإيمان، يعني على أن نقص الإيمان داخل في المسمى، يعني أن الإيمان يزيد وينقص، فعرفوا الإيمان بما دلت عليه الأدلة، عندهم الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

من أهل السنة من قال: هو يزيد ولا ينقص. وذلك لأن الأدلة دلت على زيادته ولم تدل على نقصانه وهذا ليس بجيد لأن الشيء إذا زاد فإذا ذهب عنه ما كان سببا في الزيادة فإنه ينقص، وما كان قابل للزيادة فإنه قابل للنقصان كما قرره العلماء. [**صالح آل الشيخ**].

والفرق بين أقوال القلب وبين أعماله: أن أقواله هي العقائد التي يعترف بها القلب ويعتقدها، وأما أعمال القلب فهي حركته التي يحبها الله ورسوله، وضابطها محبة الخير وإرادته الجازمة، وكراهية الشر والعزم على تركه، وهذه الأعمال القلبية تنشأ عنها أعمال الجوارح، فالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد من الإيمان، وبر الوالدين وصلة الأرحام والقيام بحقوق الله وحقوق خلقه المتنوعة كلها من الإيمان. وكذلك الأقوال، فقراءة القرآن وذكر الله والثناء عليه والدعوة إلى الله والنصيحة لعباد الله وتعلم العلوم النافعة كلها داخلة في الإيمان، ولهذا لما كان الإيمان اسمًا لهذه الأمور ترتب عليه أنه يزيد وينقص، كما هو صريح الأدلة من الكتاب والسنة، وكما هو ظاهر مشاهد في تفاوت المؤمنين في عقائدهم وأعمال قلوبهم وجوارحهم.

ومن زيادته ونقصه أن قَسَّم المؤمنين إلى ثلاث طبقات:

سابقون بالخيرات: وهم الذين أدوا الواجبات والمستحبات، وتركوا المحرمات والمكروهات، فهؤلاء المقربون.

ومقتصدون: وهم الذين أدوا الواجبات وتركوا المحرمات.

وظالمون لأنفسهم: وهم الذين تجرؤوا على بعض المحرمات، وقصروا في بعض الواجبات مع بقاء أصل الإيمان معهم. فهذا من أكبر البراهين على زيادة الإيمان ونقصه. فما أعظم التفاوت بين هؤلاء الطبقات.

ومن وجوه زيادته ونقصه: أن المؤمنين متفاوتون في علوم الإيمان وتفاصيله، فمنهم من وصل إليه من تفاصيله وعقائده خير كثير، فازداد به إيمانه وتم به يقينه، ومنهم ما هو دون ذلك ودون ذلك، حتى تصل الحال إلى أن من المؤمنين من معه إيمان إجمالي ولم يتيسر له من التفاصيل شيء، وهو مع ذلك مؤمن. ومعلوم الفرق بين هذه المراتب.

ومن وجوه زيادة الإيمان ونقصه: أن المؤمنين متفاوتون تفاوتًا كبيرًا في أعمال القلب والجوارح وكثرة الطاعات وقلتها، وهذا شيء محسوس.

ومن وجوه زيادته ونقصه: أن من المؤمنين من لم تجرح المعاصي إيمانه وإن وقع منه شيء من ذلك بادر إلى التوبة والإنابة. ومنهم من هو متجرئ على كثير من المعاصي، ومعلوم الفرق بينهما.

ومن وجوه زيادته ونقصه: أن من المؤمنين من هو واجد حلاوة الإيمان، وقد ذاق طعمه واستحلى الطاعات، وتأثر قلبه بالإيمان، ومنهم من لم يصل إلى ذلك. [**عبد الرحمن السعدي**].

وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ؛ كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ؛ بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وَقَالَ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٠].

(وهم) أهل السنة (مع ذلك) مع القول بهذا الحد (لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر) يعني كونه تصدر منه معصية أو معاصٍ فليس كافرًا بذلك.

فعند أهل السنة: أن من خصال الإيمان ما يزول كله بزوالها، كأركان الإسلام والإيمان.

ومنها ما يزول كماله الواجب، كفعل بعض المعاصي والكبائر التي لا توصل إلى الكفر.

ومنها ما يزول كماله المندوب بترك مندوبات الإيمان.

فالأعمال مع الإيمان بمنزلة الشجرة إذا زال الأصل زالت الشجرة وكذا الإيمان، فإن قطع شيء من أوراقها وأغصانها كانت ناقصة، فهي بعد ذهاب الورق شجرة، وبعد ذهاب الأغصان شجرة، لكن كاملة وناقصة.

(كما يفعله الخوارج) بناءً على أصلهم السابق أن الإيمان لا يتبعض ولا يتجزأ، فبزوال خصلة منه يزول كله، فيخرج من ربقة الإيمان فيكفرونه بمطلق المعصية أو الكبيرة.

(بل الأُخوَّة الإيمانية ثابتة مع) وجود (المعاصي) منهم (كما قال تعالى في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]) سماه أخاه مع وجود القتل، وجعل الأخوَّة الإيمانية بينهما، (وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٠]) وكذلك سماهم إخوة لهم مع وجود التقاتل، فدل على أن الأخوة الإيمانية ثابتة مع وجود المعاصي، فظهر بهاتين الآيتين وأمثالهما ضلال الخوارج وأمثالهم.

ومن جملة ما استدل به الخوارج قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] وأشباهها.

والرد على الخوارج من غير ما تقدم: أنه كان في زمن النبي ﷺ مَن صدر منه معاص من الزنا والسرقة والسكر وغير ذلك، وثبتت لهم أحكام الإسلام من توريثهم، ومن دَفْنهم مع المسلمين، ومن الصلاة عليهم، وغير ذلك، ولم يكونوا كفارًا. وهذا من أعظم الضلال تكفير عصاة الموحدين، وأن الإيمان لا يقبل التبعيض والتجزؤ. [**محمد بن إبراهيم**].

(وهم مع ذلك) أي: مع قولهم: إن الإيمان قول وعمل. (لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر) أهل القبلة هم المسلمون، وإن كانوا عصاة؛ لأنهم يستقبلون قبلة واحدة، وهي الكعبة. فالمسلم عند أهل السنة والجماعة لا يكفر بمطلق المعاصي والكبائر. وتأمل قول المؤلف: (بمطلق المعاصي) ولم يقل: بالمعاصي والكبائر؛ لأن المعاصي منها ما يكون كفرا، وأما مطلق المعصية؛ فلا يكون كفرا. والفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء: أن الشيء المطلق يعني الكمال، ومطلق الشيء، يعني أصل الشيء. فالمؤمن الفاعل للكبيرة عنده مطلق الإيمان؛ فأصل الإيمان موجود عنده، لكن كماله مفقود، فكلام المؤلف رحمه الله دقيق جدا.

(كما يفعله الخوارج) يعني: الذين يقولون: إن فاعل الكبيرة كافر، ولهذا خرجوا على المسلمين، واستباحوا دماءهم وأموالهم.

(بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي) يعني: أن الأخوة بين المؤمنين ثابتة ولو مع المعصية، فالزاني أخ للعفيف، والسارق أخ للمسروق منه، والقاتل أخ للمقتول.

ثم استدل المؤلف لذلك فقال: (كما قال سبحانه في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]) والمراد بأخيه هو المقتول. ووجه الدلالة من هذه الآية على أن فاعل الكبيرة لا يكفر أن الله سمى المقتول أخا للقاتل، مع أن قتل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب.

(وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ٩-١٠]).

فهاتان الطائفتان من المؤمنين اقتتلوا، وحمل السلاح بعضهم على بعض، وقتال المؤمن للمؤمن كفر، ومع هذا قال الله تعالى بعد أن أمر بالصلح بينهما للطائفة الثالثة التي لم تدخل القتال: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ فجعل الله تعالى الطائفة المصلحة إخوة للطائفتين المقتتلتين، وعلى هذا ففي الآية دليل على أن الكبائر لا تخرج من الإيمان.

وهل نحبه على سبيل الإطلاق أو نكرهه على سبيل الإطلاق؟ نقول: لا هذا ولا هذا، نحبه بما معه من الإيمان، ونكرهه بما معه من المعاصي، وهذا هو العدل. [**محمد بن عثيمين**].

المراد بأهل القبلة هنا: من انتسب إلى الإسلام، ويشمل ذلك جميع فرق أهل الإسلام على اختلافها، من الثنتين وسبعين فرقة دون الفرقة الناجية، فهم كلهم من أهل القبلة، وهذا الاسم له شاهد من قول النبي ﷺ: «مَنِ اسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ الْمُسْلِمُ، لَهُ مَا لِلْمُسْلِمِ، وَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُسْلِمِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ»(١). فكل من كان من أهل الإسلام فإنه من أهل القبلة، وإنما أضيف الأمر إلى القبلة؛ لأنها التي يجتمع عليها أهل الإسلام على اختلاف طوائفهم واختلاف عقائدهم، فهي محل اجتماع أهل الإسلام.

فأهل السنة لا يكفرون أهل القبلة المسلمين بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج ومن سار على طريقهم كالمعتزلة، وإنما ذكر الخوارج؛ لأنهم أبرز الفرق التي اشتهرت بهذا، وإلا فالمعتزلة يوافقونهم في إخراج المسلم من

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١).

دائرة الإسلام بمطلق الكبيرة وبمطلق المعصية، ولكن الخوارج اشتهروا بهذا أكثر من غيرهم، وكفروا الصحابة رضي الله عنهم. [**خالد المصلح**].

أهل السنة بخلاف الخوارج، لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي، ومن ضبط تعبيره أنه لم يقل: لا يكفرونهم بالمعاصي والكبائر؛ لأن الشرك معصية وكبيرة، والنبي ﷺ في حديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الْإِشْرَاكُ بِاللهِ»(١). وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: «أَنْ تَدْعُوَ لِلهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ»(٢).

فالقصد: أن تسمية الشرك كبيرة أمر ثابت في السنة، وإن كانت الكبيرة إذا اقترنت بذكر الكفر أو الشرك انصرفت إلى ما دون الكفر، بخلاف ما إذا انفردت فإنه يذكر بها الكفر وما دونه. فمن ضبط المصنف هنا أنه قال: بمطلق المعاصي، أي: بآحاد الكبائر.

والذين يكفرون بها هم الخوارج، وجمهورهم يقولون: إنه يكفر كفر ملة، وقالت الإباضية منهم: إنه يكفر كفر نعمة، مع اتفاق الطائفتين على أنه في الآخرة مخلد في النار.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٦)، ومسلم (٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٦١)، ومسلم (٨٦).

(بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي، كما قال سبحانه في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]) الأخوة الإيمانية ثابتة ولو مع الكبائر التي لا تنافي أصل الإيمان؛ خلافًا للمعتزلة الذين جعلوا الكبيرة موجبةً لإسقاط أصل الإيمان، ومسقطةً لأصل الأخوة في الدين، فيسلبون الفاسق الإيمان، ويجعلونه في منزلة بين الكفر والإيمان، وهذه منزلة مخالفة لأصول النظر والعقل؛ ولذلك ما يُزعم من أن المعتزلة هم أرباب العقل والانضباط العقلي هو تلبيس عظيم؛ فإن أول مبدأ المعتزلة كان في مسألة الكبيرة، فجاءوا بحكم مخالف للعقل، مخالف للذوق، مخالف للشرع من جميع الجهات، فقالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

فهذا مخالف -إن صح التعبير- للانفتاح العقلي، فكيف يزعم بعض الكتاب أن المعتزلة هم أرباب الانفتاح العقلي في تاريخ المسلمين، وهم رواد العقل والانفتاح والحرية العقلية، وأن الأئمة والمحدثين كانوا هم أهل الانغلاق والتشدد؟! فمن يزعم ذلك فلا شك أنه لم يفقه مذهب المعتزلة.

فإن المعتزلة جميعهم قد اتفقوا على أن من ارتكب كبيرة من المسلمين صار مخلداً في نار جهنم، وهذا من أصولهم، بل هو أول الأصول الذي انشقوا بها عن المسلمين، فأي انفتاح وأي اعتدال عقلي وأي سعة نظر يمكن أن يوصفوا بها مع هذا الأصل؟! هذه جهة.

الجهة الثانية: أنهم جاءوا باسم منغلق لا تستطيع أن تضع له مكاناً، فالخوارج على أقلِّ تقدير قالوا: هو كافر؛ لأن الناس إما كافر وإما مسلم، لكن هؤلاء قالوا: ليس بكافر وليس بمؤمن، بل في منزلة بين المنزلتين، فهذه المنزلة لا يوجد لها مكان في العقل، فمهما حاول العقل أن يثبت منزلة يكون صاحبها ليس مؤمناً وليس كافراً فإنه لا يستطيع.

قد يقول قائل: إن المعتزلة يقولون عنه: هو فاسق، فأقول: هذا الفاسق في مذهبهم ليس عنده شيء من الإيمان، ومن ليس عنده شيء من الإيمان يكون كافراً، فالكافر هو منعدم الإيمان.

ولذلك لما كانت هذه المنزلة منزلةً وهمية في العقل، وكانت القضية قضية أسماء، استطاع المعتزلة أن يوجدوا لها هذا الاسم في الدنيا، وفسروا اسم الفاسق في القرآن بمثل هذا، لكن لما جاءهم مقام الآخرة، ومقام الآخرة لا يوجد فيه أسماء وهمية، بل هناك حقائق؛ إما جنة وإما نار؛ انغلق عليهم القول، فجعلوه مخلداً في النار.

إذن مذهب المعتزلة في هذه المسألة مذهب ركيك من جهة العقل نفسه، وهم إنما تقووا بالعقل لما نقلوا هذا النقل من كتب الفلاسفة وما ركبوه في علم الكلام المولد من الفلسفة، وهذا ليس لهم فيه شرف؛ لأنه منقول عن غيرهم في الجملة.

(وقال سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾ [الحجرات: ١٠]) وجه الدلالة أن الله قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، مع أنه يُعلم أنهم حال اقتتالهم لا بد أن يكون أحدهم ظالماً والآخر مظلوماً، فلا بد أن يكون أحدهما باغياً على الآخر، فسماهم مؤمنين، والمراد هنا أصل الإيمان، ولا يلزم بالضرورة أن يراد الإيمان الكامل؛ ولذلك قال بعد هذا: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾. [**يوسف الغفيص**].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] فهذه الآية صريحة في أن من مات غير مشرك فهو تحت مشيئة الله، ففيها الرد على الخوارج المكفرين بالذنوب، وعلى المرجئة القائلين بأن الذنوب لا تضر، وأن الناس في الإيمان سواء لا تفاضل بينهم، وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ: الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ، وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ، وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَالْإِيمَانُ

بِالْأَقْدَارِ»(١). وفي الصحيح: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ»(٢). ففيه دليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وعلى دخول طائفة من الموحدين النار، وأن الكبائر لا يكفر فاعلها، ولا يخلد في النار، وقال البخاري رحمه الله: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر، قال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل، ويذكر عن الحسن: ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق.

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]. الطائفة: القطعة من الشيء، ويطلق على الواحد فما فوقه عند الجمهور. وقوله: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ فسماهم مؤمنين مع الاقتتال، وبهذا استدل البخاري وغيره على أنه لا يخرج من الإيمان بالمعصية، لا كما يقول الخوارج والمعتزلة ومن تابعهم. وعن أبي بكرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»(٣). فكان كما قال ﷺ أصلح الله بين

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٣٢)، وأبو يعلى (٤٣١٢)، والبيهقي (١٨٩٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤)، ومسلم (١٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).

أهل الشام والعراق بعد الحروب الطويلة. ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ أي: تعدت إحداهما على الأخرى وأبت الإجابة إلى حكم كتاب الله، قوله: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ أي: ترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع للحق وتطيعه، كما في الصحيح عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»، قلت: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوما كيف أنصره ظالما؟ قال: «تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ، فَذَاكَ نَصْرُكَ إِيَّاهُ»(١). ﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] فيه إثبات المحبة لله كما يليق بجلاله وعظمته، وفيه فضل الإصلاح بين الناس، وفيه مدح العدل والإنصاف، وروى ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: (الْمُقْسِطُونَ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهَالِيهِمْ وما ولوا»(٢). وفيه أنه لم يخرجوا بالبغي من الإيمان، وفيه أنه أوجب قتالهم وأنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم، وفيه إجازة قتال كل من منع حقا عليه، والأحاديث بذلك مشهورة. ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ أي: إخوة في الدين، سماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال بينهم، وجعلهم إخوة في الدين مع وجود الاقتتال بينهم، فدل على أنهم لا يخرجون من الإيمان بالمعصية.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧).

(والكبائر) هي جمع كبيرة، وهي الفعلة القبيحة من الذنوب العظيم أمرها، والكبيرة كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة، وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية: أو ورد فيها وعيد ينفي إيمانا، أو لعن أو غضب ونحوهما، في قوله: والكبائر إشارة إلى أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، وهو الصواب الذي تدل عليه الأدلة.

وأما عدد الكبائر فعن سعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رجل لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الكبائر سبع، فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار.

وقد أوصلها علماؤنا إلى أكثر من السبعين؛ كما في الإقناع، قال في شرح الطحاوية: وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف ما يلحقها بالكبائر، وقد يقترن بالكبيرة من الحياء والخوف والوجل ما يلحقها بالصغائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وقد يعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره، فإن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب، عرفت بالاستقراء من الكتاب والسنة:

الأول: التوبة. الثاني: الاستغفار. الثالث: الحسنات الماحية. الرابع: المصائب الدنيوية. الخامس: عذاب القبر. السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم. السابع: ما يهدى إليه بعد الموت من ثواب صدقة، أو قراءة، أو حج، ونحو ذلك. الثامن:

أهوال يوم القيامة وشدائده. التاسع: ما ثبت أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ليقتص لبعضهم من بعض. العاشر: شفاعة الشافعين. الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة كما تقدم.

إذا عرف ما تقدم فينبغي أن يكون المؤمن خائفا راجيا، ويكون خوفه ورجاؤه سواء، فإنه إذا رجح الخوف حمله على القنوط من رحمة الله، وإذا رجح الرجاء حمله على الأمن من مكر الله، وكلاهما من كبائر الذنوب. [**عبد العزيز الرشيد**].

أهل السنة والجماعة لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي، وأهل القبلة هم: كل من أظهر الإسلام، ولم يأت ناقضا من نواقضه. كما في الحديث عن النبي ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا؛ فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ»(١). فكل الطوائف التي لا يحكم بكفرها، فهي من أهل القبلة، والمنافقون من أهل القبلة في الظاهر، وإلا فهم ليسوا من المؤمنين، بل هم مع الكافرين قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥]. فأهل السنة لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي، أي: لا يقولون: يكفر بفعل أي معصية.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١).

فالمعاصي أنواع: معاصٍ توجب الكفر، وتنقض الإسلام؛ كالاستهزاء بآيات الله وبرسول الله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [التوبة: ٦٤-٦٥]، ومثل: سب الإسلام، أو سب الرسول ﷺ هذه ذنوب يخرج بها الإنسان عن الإسلام؛ ولهذا قال الشيخ: إن أهل السنة لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي، خلافا للخوارج؛ فإن الخوارج يكفرون بالذنوب، والمعروف أنهم يكفرون مرتكب الكبيرة. فمن ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب خرج عن الإسلام عندهم، وصار مرتدا حلال الدم والمال؛ كالسارق والزاني وشارب الخمر. أما أهل السنة، فإنهم لا يكفرون بهذه الذنوب، بل أخوة الإيمان باقية مع المعصية؛ فالقاتل أخ للمقتول، قال الله تعالى في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ﴾ يعني: القاتل الذي عفي له ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ يعني: من دم أخيه المقتول، فالقاتل والمقتول أَخَوان في الإسلام، وإن كان القاتل عاصيا ظالما، والمقتول مظلوما. لكن هذا الذنب لا تزول معه أخوة الإيمان، ومثل هذه آية الحجرات. [**عبد الرحمن البراك**].

(وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر؛ كما يفعله الخوارج) يعني مع إقرارهم بأن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص فإنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي.

والمراد بأهل القبلة من ثبت إسلامه، فأهل القبلة اسم يطلق على أهل التوحيد، وليس المراد به من صلى إلى القبلة وكان مشركا أو كان مرتكبا لشيء كفري بل المراد بأهل القبلة هم أهل التوحيد.

(لا يكفرون) يعني لا يخرجونه من الإيمان، لأن الكفر والإيمان شيئان متضادان إذا ثبت اسم الإيمان طرد الكفر وإذا ثبت اسم الكفر طرد الإيمان، فوجود أحدهما دال على انتفاء الآخر، هما ضدان، إذا وجد الإيمان إذا كان مؤمنا فإنه ليس بكافر وإذا كان كافرا فإنه ليس بمؤمن.

ولهذا (لا يكفرون أهل القبلة) يعني أهل التوحيد بمطلق المعاصي، فالإيمان عند أهل السنة قول وعمل واعتقاد وبالتالي لا يكون التكفير بترك بعض العمل إذا فعل المعصية أو الكبيرة فإنه لم يترك العمل كله وما ارتكب ما يقدح في أصل العمل فلهذا لا يخرج من الدين لا يخرج من الإيمان.

(بمطلق المعاصي) المقصود بقوله مطلق المعاصي يعني وجود المعصية. واستعمال شيخ الإسلام في هذا الفصل استعمل بعض اصطلاحات الأصوليين وهذا الاصطلاح هو التفريق بين مطلق الشيء والشيء المطلق. فقال هنا (مطلق المعاصي) ففرق بين المعاصي المطلقة أو المعصية المطلقة وبين مطلق المعصية. فقوله (مطلق المعاصي) يعني أصل المعصية، وجود المعصية. فمطلق الشيء وجود أدنى درجاته. والشيء المطلق وجود كل درجاته أو وجود

كماله. فقوله: (لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر) يعني بوجود بعض المعاصي والكبائر (كما يفعله الخوارج) لم لا يكفرون؟ لأنه إذا ثبت له اسم الإيمان بحصول القول والعمل والاعتقاد فإنه لا يخرج عنه بانتفاء بعض أجزائه. يعني العمل ركن فلو انتفى بعض العمل لا يكفرونه، القول ركن إذا انتفى بعض القول الذي ليس هو شرط في الدخول في الإيمان فإنهم لا يكفرونه، إذا انتفى بعض الاعتقاد فإنهم لا يكفرونه يعني بمطلق وجود هذا الشيء حتى يوجد اعتقاد خاص يضاد أصل ذلك الاعتقاد، حتى يوجد عمل خاص يضاد أصل الاعتقاد أو العمل، حتى يوجد قول خاص يضاد أصل القول. فإذا ثبت اسم الإيمان بيقين فإن أهل السنة لا يخرجون أحدا ثبت له اسم الإيمان باليقين إلا بشيء يقيني بمثل الذي أدخله في الإيمان. فهو ثبت له اسم الإسلام والإيمان فلا يخرجونه عنه بشيء لا ينقض أصل الإيمان. ولهذا أهل السنة فيما صنفوا في كتب الفقه يجعلون أن الردة تحصل بقول وعمل واعتقاد.

المرجئة الذين منهم الأشاعرة يجعلون الإيمان هو الاعتقاد والقول، فلهذا يجعلون الكفر هو مضادة الاعتقاد الذي هو إما الاعتقاد أو التكذيب وحده. ولهذا تجد أن الذين يعرفون الكفر من أهل السنة لهم فيه تعريف، والذين يعرفون الكفر من الأشاعرة لهم فيه تعريف. مثلا الرازي يعرف الكفر بالتكذيب، الغزالي يعرف الكفر بالتكذيب، لماذا؟ لأن أصل الإيمان عندهم هو الاعتقاد لأنهم أشاعرة والأشاعرة مرجئة. إذن قول شيخ الإسلام هنا (وهم مع

ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي) هذا بالنظر إلى أحد أركان الإيمان وهو العمل وذلك لأن أول شيء وقع في هذه الأمة هو إخراج المسلم من إسلامه بعمل، وهذا الذي حصل من الخوارج فإنهم قالوا إن من ارتكب الكبيرة فإنه كافر خارج من الإيمان والإسلام فكفروا كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والعلماء بذلك نسأل الله العافية والسلامة.

(والكبائر) الكبائر جمع كبيرة والكبائر لفظ استعمل في القرآن، قال جل وعلا ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وفي السنة أيضا جاء استعمال لفظ الكبائر. فبيقين أن الذنوب منها كبائر ومنها صغائر.

والكبيرة ضابطها هي: ما كان فيه حد في الدنيا أو وعيد بالنار في الآخرة. هذا في الإجمال.

حد في الدنيا والمقصود بالحد هنا الحد في اصطلاح الفقهاء ليس الحد في الاستعمال الشرعي لأنه يستعمل في النصوص لفظ الحد وقد يدخل فيه التعزير، فالمقصود هنا بالحد الحد عند الفقهاء، أو وعيد في الآخرة، وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك (أو جاء نفي الإيمان أو اللعن أو الغضب) إذا اقترن بالمعصية نفي لإيمان من فعلها أو لعنة من فعلها أو الغضب على من فعلها.

وهذا نظمه الناظم بقوله:

فما كان فيه حد في الدنا أو توعد بأخرى فسم كبرى على نص أحمد

وزاد حفيد المجد أو جا وعيده بنفي لإيمان ولعن لمبعد

فإذن الكبيرة هي ما كان فيه حد في الدنيا أو وعيد بالنار في الآخرة أو اقترنت بنفي لإيمان (لا يؤمن) أو اقترنت بغضب أو لعنة. هذه الكبائر، فإذا فعل شيئا يصدق عليه هذه فإنه عند أهل السنة لا يخرج من الإيمان، وعند الخوارج يخرج من الإيمان ويكون كافرا.

أما الصغائر فهي ما كان دون الكبائر يعني (ما حرم ولم يلحقه ذلك الوعيد) حرم أي: معصية جاء النهي عنها وكان النهي فيها للتحريم ولم يأت فيها الوعيد ذاك الذي نص عليه في ضابط الكبائر.

من أهل العلم من قال الكبيرة والصغيرة لا تنضبط بهذه الأوصاف وإنما ما عظمت مفسدته في الشرع فإنه كبيرة وما خفت مفسدته فإنه صغيرة، وهذا ليس بجيد والأول أظهر. [**صالح آل الشيخ**].

وَلاَ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمِ الإيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلاَ يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ. بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإيمَان؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وَقَدْ لاَ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وَقَوْلُهُ: ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نَهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[1]. وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلاَ يُعْطَى الاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلاَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ.

(ولا يسلبون الفاسق الملي) - الذي من أهل ملتنا وهو فاسق- اسم (الإيمان بالكلية) لا يسلب اسم الإيمان بالكلية ويقال: ليس بمؤمن كما تقوله المعتزلة. المعتزلة يقولون بأصل الخوارج: إنهم خرجوا من الملة، تتفق مع الخوارج في

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٩)، ومسلم (٥٧).

خروجه من الإيمان، ولكن الخوارج يقولون: يخرج من الإسلام والإيمان، ويدخل في الكفران.

والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ويقفون، يقولون: هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، وردوا بذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وأهل السنة بخلاف القولين: القول بخروجه من الإيمان والوقوف، والقول بدخوله في الكفر، بريئون من مقالة الطائفتين، ويقولون: إنه تحت المشيئة كما في الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، فعصاة الموحدين تحت المشيئة، إن شاء الرب عذبهم على قدر جرائمهم وطهرهم منها، وإن شاء تجاوز وعفا وسمح عنهم وأدخلهم برحمته الجنة.

(ولا يخلدونه في النار) أهل السنة لا يقولون: بخلوده في النار (كما تقوله المعتزلة) والخوارج، فالمعتزلة متفقون مع الخوارج في حكمه في الآخرة أنه مخلد في النار. وهذه المسألة يقال لها: مسألة أسماء الدين وأحكامه.

وحد الإيمان سبق لك ما هو حدُّه عند أهل السنة وعند الخوارج والمرجئة، وتقدم أن الأخوة تبقى معهم ولو على المعاصي.

(بل الفاسق) الملي، الذي يجاهر بالمعاصي ويكابر بها، يحكم عليه بالفسق ويتغلظ بحسبها، ومن تكرر منه حبس عليها (يدخل في اسم الإيمان المطلق) لا كما يقوله هؤلاء، ولا هؤلاء.

(كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]) ووجه دلالتها أنه لو أعتق رقبة فاسقة ذات معاص، أجزأت بإجماع أهل العلم، فصار داخلاً في هذه الآية وهو قوله: ﴿مُّؤۡمِنَةٖ﴾.

(وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق) لعصيانه (كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]) فإن الفاسق الملي لا يَجِلُ قلبُه، وليس ممن إذا تليت عليه الآيات زادته إيمانًا على الحقيقة، فما دخل في الإيمان الذي يستحق أن يثنى عليه ويمدح به، إنما يثنى على من أتى بالإيمان الكامل. فالفاسق ما دخل في هذا، إذ لو كان ممن إذا ذكر الله وجلت قلوبهم لما دخل في المعاصي. ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: القرآنية السمعية ﴿زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ فلم يدخل في هذا، فإنه ليس بمؤمن الإيمان المطلق.

فالفاسق لا يخرج من الإيمان بالكلية، وإن خرج من الإيمان المُثْنَى به لا يخرج عن الثاني وهو مطلق الإيمان، والمُثْنى به هنا هو الواجب، فإيمانه ناقص، إذ لو كان مؤمنًا الإيمان الواجب لزجره عنها، فإنه لم يباشرها إلا عن نقص إيمانه.

(وقوله ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ، حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[1].) فهذا الحديث فيه نفي الإيمان عن أهل الكبائر.

قول بعض السلف: «إن الإيمان يخرج كالظلة فوقه» المراد به: خرج ما يستحق به الثناء عليه.

(ونقول) كأن قائلاً قال: إذا كان الفاسق قد يدخل في اسم الإيمان المطلق، وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، فهل تقولون: إنه مؤمن، أو تقولون: إنه كافر؟ فنقول: لا نقول: إن العاصي كافر، ولا نقول: إنه مؤمن ويُطْلَق بل يقيد، فنقول: (هو مؤمن) في الحكم وإثبات أصل الإيمان له، (ناقص الإيمان) لنقصه بعض واجبات الإيمان، فلا يستحق أن يثنى عليه به، لا نفيٌ لأصل الإيمان عنه.

(أو) نقول: (مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته) ونكون قد خرجنا من بدعة الخوارج الذين يقولون: هو كافر، ومن بدعة المرجئة الذين يقولون: إنه مؤمن كامل الإيمان، فنصير وسطًا بينهم. فالزاني والسارق مثلاً يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، مؤمن بما معه من الإيمان، فاسق بما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

معه من الفسق أو الكبيرة، إحدى هاتين العبارتين. وبعض السلف قالوا: نقول: إنه مسلم، ولا نقول: إنه مؤمن، وهذا يشبه أن يكون عدم تعرض للمسألة وحيادًا عنها، والذي ذكره شيخ الإسلام تصريح فيها، وهو أحسن.

(فلا يعطى الاسم المطلق) ويقال: مؤمن ويسكت، (ولا يسلب مطلق الاسم) فيقال: ليس بمؤمن ويسكت.

أما قول: ليس بمؤمن، فهذا ظلم وهضم لحقه وتعد عليه؛ لأن معه أصل الإيمان.

وإن قيل: هو مؤمن، فهذا إعطاء له ما ليس بحق له، وهو لا يستحق أن يثنى عليه به، وإدخالٌ له في آية المدح: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وهو ليس كذلك.

فدخوله في الإيمان باعتبار، وعدم دخوله باعتبار، فبذلك يكون هذا القول جامعًا بين النصوص جميعًا، وموافقًا للكتاب والسنة.

ولعل قائلاً يقول: كيف يدخل الفاسق في الآيات في اسم الإيمان المطلق، وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق. فيقال: إن آية ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] على وجه إثبات الإيمان له، لا على وجه المدح والكمال. وعدم دخوله في آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٢]؛ لأنها على وجه المدح والكمال كما تقدم.

والضابط: أنه إذا ذكرت الآيات التي فيها الأحكام، فالمطلق يدخل فيها.

[محمد بن إبراهيم].

وأما الفاسق الملي الذي يرتكب بعض الكبائر مع اعتقاده حرمتها؛ فأهل السنة والجماعة لا يسلبون عنه اسم الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار؛ كما تقول المعتزلة والخوارج، بل هو عندهم مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر معصيته، أو هو مؤمن فاسق، لا يعطونه اسم الإيمان المطلق، ولا يسلبونه مطلق الإيمان.

وأدلة الكتاب والسنة دالة على ما ذكره المؤلف رحمه الله من ثبوت مطلق الإيمان مع المعصية؛ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]. فناداهم باسم الإيمان، مع وجود المعصية، وهي موالاة الكفار منهم إلخ.

فائدة: الإيمان والإسلام الشرعيان متلازمان في الوجود، فلا يوجد أحدهما بدون الآخر، بل كلما وجد إيمان صحيح معتد به، وجد معه إسلام، وكذلك العكس، ولهذا قد يستغنى بذكر أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما إذا أفرد بالذكر؛ دخل فيه الآخر، وأما إذا ذكرا معا مقترنين؛ أريد بالإيمان التصديق والاعتقاد، وأريد بالإسلام الانقياد الظاهري من الإقرار باللسان وعمل الجوارح. ولكن هذا بالنسبة إلى مطلق الإيمان، أما الإيمان المطلق؛ فهو أخص

مطلقا من الإسلام، وقد يوجد الإسلام بدونه؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. فأخبر بإسلامهم مع نفي الإيمان عنهم. وفي حديث جبريل ذكر المراتب الثلاث: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فدل على أن كلا منها أخص مما قبله. [**محمد هراس**].

وقوله: (ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة) أي: ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم (لا يسلبون) أي: لا ينفون عن (الفاسق) الفسق: هو الخروج عن طاعة الله، والمراد بالفاسق هنا: الذي يرتكب بعض الكبائر كشرب الخمر والزنا والسرقة مع اعتقاد حرمة ذلك. (الملي) أي: الذي على ملة الإسلام، ولم يرتكب من الذنوب ما يوجب كفره. فأهل السنة والجماعة لا يسلبونه الإسلام بالكلية فيحكمون عليه بالكفر كما تقوله الخوارج في الدنيا (ولا يخلدونه في النار) أي: يحكمون عليه بالخلود في النار في الآخرة وعدم خروجه منها إذا دخلها (كما تقوله المعتزلة) والخوارج، فالمعتزلة يرون أن الفاسق لا يسمى مسلمًا ولا كافرًا، بل هو عندهم بالمنزلة بين المنزلتين، هذا حكمه عندهم في الدنيا. وأما حكمه عندهم في الآخرة فهو مخلد في النار.

ثم بين الشيخ رحمه الله الحكم الصحيح الذي ينطبق على الفاسق الملي مؤيدًا بأدلته من الكتاب والسنة فقال: (بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) أي: مطلق الإيمان الذي يدخل فيه الإيمان الكامل والإيمان الناقص كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] فإن من أعتق رقبة مؤمنة وإن كان المعتق فاسقًا فيما يشترط فيه إيمان الرقبة المعتقة، ككفارة الظهار والقتل، أجزأه ذلك العتق باتفاق العلماء لأن ذلك يدخل في عموم الآية وإن لم يكن المعتق من أهل الإيمان الكامل.

وقوله: (وقد لا يدخل) أي: الفاسق الملي (في اسم الإيمان المطلق) أي: إذا أريد بالإيمان الكامل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢] لأن المراد بالإيمان المذكور في الآية الكريمة الإيمان الكامل، فلا يدخل فيه الفاسق لأن إيمانه ناقص. ولنرجع إلى تفسير الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا﴾ أداة حصر تثبت الحكم للمذكور وتنفيه عما سواه ﴿ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ أي: الإيمان الكامل ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ﴾ أي: ذكرت عظمته وقدرته وما خوف به من عصاه ﴿وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ أي: خافت. ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: قرئت آياته المنزلة أو ذكرت آياته الكونية ﴿زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ أي: زاد إيمانهم بسبب ذلك ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ أي: يفوضون جميع أمورهم إليه لا إلى غيره.

ثم ذكر الشيخ دليلًا من السنة على أن الفاسق الملي لا يدخل في اسم الإيمان الكامل وهو قوله ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ، أي: كامل الإيمان فالمنفي هنا عن الزاني والسارق والشارب هو كمال الإيمان لا جميع الإيمان، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر. فقد دل الحديث على أن هؤلاء حين فعلهم المعصية قد انتفى الإيمان الكامل عنهم، وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على أنهم غير مرتدين بذلك، فعلم أن الإيمان المنفي في هذا الحديث إنما هو كمال الإيمان الواجب.

(ولا ينتهب نهبة ذات شرف) إلخ النهبة بضم النون: هي الشيء المنهوب، والنهب: أخذ المال بالغلبة والقهر (ذات شرف) أي: قدر. وقيل: ذات استشراف يستشرف الناس إليها ناظرين إليها رافعين أبصارهم. ثم إن الشيخ رحمه الله ذكر النتيجة للبحث السابق واستخلص الحكم بقوله في حق الفاسق الملي: (ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته) وهذا هو الحكم العادل جمعًا بين النصوص التي نفت الإيمان عنه كحديث: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» والنصوص التي أثبتت الإيمان له، كآية القصاص وآية حكم البغاة السابقتين وبناء على ذلك (فلا يعطى الاسم المطلق) أي: اسم الإيمان الكامل (ولا يسلب مطلق الاسم) أي: الإيمان الناقص. فيحكم عليه بالخروج من الإيمان كما تقوله المعتزلة والخوارج. والله أعلم فالإيمان المطلق هو الإيمان الكامل. ومطلق الإيمان هو الإيمان الناقص. **[صالح الفوزان]**.

(ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية)، (الفاسق): هو الخارج عن الطاعة. والفسق ينقسم إلى: فسق أكبر مخرج عن الإسلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [السجدة: ٢٠]، وفسق أصغر ليس مخرجا عن الإسلام؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات: ٦].

والفاسق الذي لا يخرج من الإسلام هو الفاسق الملي، وهو من فعل كبيرة، أو أصر على صغيرة. ولهذا قال المؤلف: (الملي) يعني: المنتسب إلى الملة الذي لم يخرج منها. فأهل السنة والجماعة لا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية؛ فلا يمكن أن يقولوا: إن هذا ليس بمسلم، لكن يمكن أن يقولوا: إن هذا ناقص الإسلام أو ناقص الإيمان.

(ولا يخلدونه في النار) معطوف على قوله: (ولا يسلبون) وعلى هذا يكون قوله: (كما تقول المعتزلة) عائدا للأمرين؛ لأن المعتزلة يسلبونه الإسلام ويخلدونه في النار، وإن كانوا لا يطلقون عليه الكفر.

(بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) إذا أطلق الإيمان فالوصف يعود إلى الاسم لا إلى الإيمان، كما سيتبين من كلام المؤلف رحمه الله؛ فيكون المراد به مطلق الإيمان الشامل للفاسق والعدل.

(كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]) فإن المؤمنة هنا يدخل فيه الفاسق. فلو أن إنسانا اشترى رقيقا فاسقا وأعتقه في كفارة أجزأه، مع أن الله قال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ فكلمة ﴿مُّؤۡمِنَةٖ﴾ تشمل الفاسق وغيره.

(وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق) أي: في مطلق اسم الإيمان. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]) فـ ﴿إِنَّمَا﴾ أداة حصر؛ يعني: ما المؤمنون إلا هؤلاء، والمراد بالمؤمنين، أي: ذوي الإيمان المطلق الكامل. فلا يدخل في المؤمنين هنا الفساق؛ لأن الفاسق لو تلوت عليه آيات الله؛ ما زادته إيمانا، ولو ذكرت الله له؛ لم يوجل قلبه.

فبين المؤلف أن الإيمان قد يراد به مطلق الإيمان، وقد يراد به الإيمان المطلق. فإذا رأينا رجلا: إذا ذكر الله لم يوجل قلبه، وإذا تليت عليه آياته لم يزدد إيمانا، فيصح أن نقول: إنه مؤمن، ويصح أن نقول: ليس بمؤمن؛ فنقول: مؤمن أي: معه مطلق الإيمان، يعني: أصله. وليس بمؤمن أي: ليس معه الإيمان الكامل.

قوله ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ

النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ، حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١). هذا مثال ثان للإيمان الذي يراد به الإيمان المطلق، أي: الكامل. هنا نفى عنه الإيمان الكامل حين زناه، أما بعد أن يفرغ من الزنى؛ فقد يؤمن، فقد يلحقه الخوف من الله بعد أن يتم الزنى فيتوب، لكن حين إقدامه على الزنى لو كان عنده إيمان كامل، ما أقدم عليه، بل إيمانه ضعيف جدا حين أقدم عليه.

وتأمل قوله: (حين يزني) احترازا من أنه قبل الزنى وبعده تختلف حاله، لأن الإنسان ما دام لم يفعل الفاحشة، ولو هم بها، فهو على أمل ألا يقدم عليها.

(ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) أي: كامل الإيمان، لأن الإيمان يردعه عن سرقته.

(ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)، أي: كامل الإيمان.

(ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم)، (ذات شرف) أي: ذات قيمة عند الناس، ولهذا يرفعون إليه أبصارهم؛ فلا ينتهبها حين ينتهبها وهو مؤمن، أي: كامل الإيمان.

هذه أربعة أشياء: الزنى (وهو الجماع في فرج حرام)، والسرقة (وهي أخذ المال المحترم على وجه الخفية من حرز مثله)، وشرب الخمر (والمراد تناوله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

بأكل أو شرب، والخمر كل ما أسكر على وجه اللذة والطرب)، والنهبة التي لها شرف وقيمة عند الناس (قيل: الانتهاب: أخذ المال على وجه الغنيمة) لا يفعل هذه الأشياء الأربعة أحد وهو مؤمن بالله حين فعله لها. فالمراد بنفي الإيمان هنا: نفي تمام الإيمان.

(ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم) هذا بيان للوصف الذي يستحقه الفاسق الملي عند أهل السنة والجماعة.

والفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق: أن الشيء المطلق هو الشيء الكامل، ومطلق الشيء، يعني: أصل الشيء، وإن كان ناقصا.

فالفاسق الملي لا يعطى الاسم المطلق في الإيمان، وهو الاسم الكامل، ولا يسلب مطلق الاسم؛ فلا نقول: ليس بمؤمن، بل نقول: مؤمن ناقص الإيمان، أو: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته. هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو المذهب العدل الوسط.وخالفهم في ذلك طوائف:

المرجئة، يقولون: مؤمن كامل الإيمان.

والخوارج، يقولون: كافر.

والمعتزلة، يقولون: في منزلة بين منزلتين. [**محمد بن عثيمين**].

مسألة التكفير من أكبر المسائل التي حصل فيها الاختلاف في الأمة وتفرقوا فيها شيعا، وكان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي وهو من أول اختلاف حدث في الملة هل هو مؤمن أو كافر؟ فقالت الخوارج: إنه كافر. وقالت الجماعة إنه مؤمن، وقالت طائفة: نقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقة الحسن البصري رحمه الله وأصحابه فسموا معتزلة. فأول بدعة المعتزلة تكلمهم في مسائل الأحكام والوعيد.

والأدلة من القرآن والسنة صريحة في إبطال قول الخوارج والمعتزلة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات:٩- ١٠] فسماهم إخوة مع تقاتلهم. وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨] فسمى القاتل أخا للمقتول. وهي الإخوة الإيمانية مع قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] فدل على أن مرتكب الكبيرة متوعد بالعقاب إذا لم يتب وأنه لا يخرج من الإسلام ما لم يرتكب ما يقتضي كفره.

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة. والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم. ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ولم يقاتلهم علي رضي الله عنه حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار. ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم فلا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها وإن كانت فيها بدعة محققة فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ.

والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه. والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله.

وإذا كان المسلم متأولا في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ، لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ

بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١). وهذا في الصحيحين، وفيهما أيضا من حديث الإفك أن أسيد بن الحضير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لسعد بن عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم إنك منافق ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة.

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضا من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٞ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾ [الحجرات: ٩-١٠] فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض ويأخذ بعضهم العلم من بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

والناس مضطرون في تكفير أهل الأهواء وقد حكي عن مالك فيها روايتان وعن الشافعي فيها قولان، وعن الإمام أحمد أيضا فيها روايتان، وكذلك أهل الكلام فذكروا للأشعري فيها قولين، وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل، وحقيقة الأمر في ذلك أن القول قد يكون كفرا فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال هذا فهو كافر. لكن الشخص المعين الذي قاله: لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا كما في نصوص الوعيد فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد فلا يشهد على معين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم. وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه وقد يشفع فيه شفيع مطاع.

وهكذا الأقوال التي تكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد يكون بلغه ولم يثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون عرضت له شبهات يعذره الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان سواء كان في المسائل النظرية والعلمية أو المسائل الفرعية العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام.

وأما تفريق المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها، فهذا التفريق ليس له أصل عن الصحابة رضي الله عنهم ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم وهو تفريق متناقض، فإنه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟ فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد، والفروع مسائل العمل قيل له: فتنازع الناس في محمد ﷺ هل رأى ربه أم لا؟ وفي أن عثمان رضي الله عنه أفضل أم علي رضي الله عنه أفضل؟ وفي كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية لا العلمية ولا كفر فيها بالاتفاق، ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية والمنكر لها يكفر بالاتفاق وإن قال الأصول هي المسائل القطعية؟ قيل له: كثير من مسائل العمل قطعية وكثير من مسائل النظر ليست قطعية، وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له كمن يسمع النص من رسول الله ﷺ وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية فضلا عن أن تكون قطعية لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته.

ومذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين، ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك ولم يفهموا أغوارهم فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير

أهل البدع روايتين مطلقا حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعلي وربما رجحت التكفير والتخليد. وليس هذا مذهب أحمد ولا غيره من أئمة الإسلام بل لا يختلف قوله إنه لا يُكفر المرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، ولا يكفر من فضل عليا على عثمان رضي الله عنهما بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم، وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة؛ ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق.

وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم وأنه يدور على التعطيل. وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكن ما كان يكفر أعيانهم فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به والذي يعاقب مخالفة أعظم من الذي يدعو فقط والذي يكفر مخالفة أعظم من الذي يعاقبه.

ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق. وأن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك ويدعون الناس إلى ذلك ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم حتى إنهم إذا افتكوا الأسير لا يطلقونه حتى يقر بقول الجهمية أن القرآن مخلوق وغير ذلك ولا يولون متوليا ولا يعطون رزقا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم

مكذبون للرسول ﷺ ولا جاحدون لما جاء به لكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال لهم ذلك.

وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: القرآن مخلوق كفرت بالله العظيم بين له أن هذا القول كفر ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له بعد الحجة التي يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم.

وكذلك قال مالك والشافعي وأحمد في القدري إن جحد علم الله كفر، ولفظ بعضهم: ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن جحدوه كفروا وسئل أحمد رحمه الله عن القدري هل يكفر؟ قال إن جحد العلم كفر وحينئذ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية.

وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل لكف ضرره عن الناس كما يقتل المحارب وإن لم يكن في نفس الأمر كافرا فليس كل من أمر بقتله يكون قتله لردته. وعلى هذا قتل غيلان القدري وغيره قد يكون على هذا الوجه.

وقوله ﷺ «لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ هذا الحديث خرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفي آخره: «وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ». وزاد مسلم: «وَلَا

يَغُلّ حِين يَغُلّ وَهُوَ مُؤْمِن فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ»(١). وزاد أبو بكر البزار في المسند: «يَنْزِع الْإِيمَان مِنْ قَلْبه فَإِنْ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ»(٢).

فهذا الحديث يرد قول المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الكرامية والأشعرية الذين يقولون: إن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان ويزعمون أن الإيمان لا يتفاضل، وهو إما أن يزول بالكلية أو يبقى كاملا. وقولهم ظاهر البطلان.

فقد دل الحديث على أن الزاني والسارق وشارب الخمر حين فعلهم المعصية فقد انتفى الإيمان عنهم. وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على أنهم غير مرتدين بذلك فعلم أن الإيمان المنفي في هذا الحديث وغيره إنما هو كمال الإيمان الواجب.

فإن أصل الإيمان التصديق والانقياد. فهذا أصل الإيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن. وقد تواتر في الأحاديث: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، شُعْبَةً، أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»(٣). فعلم أن الإيمان يقبل التبعيض والتجزئة وأن قليله يخرج به صاحبه من النار وإن دخلها، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧)، والزيادة تفرد بها مسلم.

(٢) أخرجه البزار (٩٠٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (٣٥).

أنه لا يقبل التبعيض والتجزئة بل هو شيء واحد إما أن يحصل كله وإما ألا يحصل منه شيء.

وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء الغسل كامل ومجزئ. ومنه قوله ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»(١). ليس المراد به أنه كافر كما تأولته الخوارج ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ولكن المضمر يطابق المظهر والمظهر هم المؤمنون المستحقون للثواب السالمون من العذاب والفاسق ليس منا؛ لأنه متعرض لعذاب الله وسخطه. فإن الله ورسوله لا ينفي اسم أمر أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك واجباته، كقوله: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لا أَمَانَةَ لَهُ وَلا دِينَ لِمَنْ لا عَهْدَ لَهُ»(٢). ونحو ذلك فأما إذا كان الفعل مستحبا في العبادة لم ينفها الانتفاء المستحب فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفى من جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه. وليس أحد يفعل أفعال النبي ﷺ بل ولا أبو بكر ولا عمر فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين. وهذا لا يقوله عاقل فمن قال: إن المنفي هو الكمال فإن أراد الكمال الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صدق.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٦٣٧).

وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله ولا يجوز أن يقع فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئا لم يجز أن يقال: ما فعلته لا حقيقة ولا مجازا فاسم الإيمان إذا أطلق في كلام الله ورسوله عنى الإيمان فلا بد أن يكون قد ترك واجبا أو فعل محرما فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد، بل يكون من أهل الوعيد.

والخوارج ومن يذهب مذهبهم ممن يكفر المسلمين بالذنوب يحتجون بالحديث ويتأولونه على غير وجهه. وتأويله عند العلماء على وجهين:

(أحدهما) أن معناه النهي وإن كانت صورته صورة الخبر - يريد: لا يزن الزاني بحذف الياء، ولا يسرق السارق بكسر القاف على معنى النهي - يقول: إذ هو مؤمن لا يزني ولا يسرق ولا يشرب الخمر فإن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين ولا تشبه أوصافهم.

(والوجه الآخر) إن هذا كلام وعيد لا يراد به الإيقاع وإنما يقصد به الردع والزجر كقوله ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»(١). هذا كله على معنى الزجر والوعيد أو نفي الفضيلة وسلب الكمال دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠).

(بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢]) فإن من أعتق رقبة مؤمنة وإن كان المعتق فاسقا فيما يشترط في العتق فيه إيمان الرقبة ككفارة الظهار والقتل واليمين أجزأت باتفاق العلماء. فقد دخلت في اسم الإيمان المطلق وإن لم تكن من أهل الإيمان الكامل الذي يستحق صاحبه الثناء والمدح وهم المؤمنون حقا. فالفاسق ليس من المؤمنين الذين وصفوا بأنهم: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ﴾.

واختلف في مرتكب الكبيرة قولان لأهل السنة هل يسمى مؤمنا ناقص الإيمان؟ أو يقال: ليس بمؤمن لكنه مسلم؟ على قولين وهما روايتان عن أحمد. وحقيقة الأمر أن من لم يكن من المؤمنين حقا يقال فيه أنه مسلم ومعه إيمان يمنعه الخلود في النار. وهذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه، فقيل: يقال مسلم، ولا يقال مؤمن، وقيل: بل يقال مؤمن.

والتحقيق أن يقال إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى الاسم المطلق فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق، واسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه وهو لازم له

كما يلزم غيره وإنما الكلام في المدح المطلق وعلى هذا فالخطاب بالإيمان يدخل فيه ثلاث طوائف، فيدخل فيه المؤمن حقا، ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة، وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار وهو في الباطن ينفى عنه الإسلام والإيمان وفي الظاهر يثبت له الإسلام والإيمان الظاهر ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم لكن معهم جزء من الإيمان وإسلام يثابون عليه. ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم. وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون عليه كأهل الكبائر لكن يعاقبون على ترك المفروضات. وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فإنهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمروا به باطنا وظاهرا. فلا دخلت حقيقة الإيمان في قلوبهم ولا جاهدوا في سبيل الله وكان قد دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد. وقد يكونون من أهل الكبائر المعرضين للوعيد كالذين يصلون ويذكرون ويجاهدون ويأتون الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام بل هم مسلمون ولكن بينهم نزاع لفظي هل يقال إنهم مؤمنون؟ وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام فإن الإسلام والإيمان عندهم واحد فإذا خرجوا من الإيمان خرجوا من الإسلام عندهم لكن الخوارج تقول: هم كفار، والمعتزلة تقول: لا مسلمون ولا كفار ينزلونهم منزلة بين المنزلتين. [**زيد آل فياض**].

(ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام): الملي: الذي التزم الملة الإسلامية في الجملة -وليس بالجملة- يعني أنه يترك منها شيئاً، والفسق هو الخروج عن

الطاعة. والفاسق: هو الخارج عن الطاعة، والفسق يكون عملياً ويكون اعتقادياً كما هو معروف، فاعتقاد خلاف ما جاء به الشرع فسق، وعمل المعاصي فسق، وأهل البدع فسقة من هذا القبيل، أي: من جهة كونهم اعتقدوا خلاف الحق، وعملوا شيئاً لم يأت به الرسول ﷺ: فقوله: (لا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية) أي: لا يسلبونه الإيمان بالكلية، والإسلام: هو الالتزام الظاهري، أما الإيمان فيكون في القلب، ويتبعه عمل الجوارح، فما كان في القلب يظهر على عمل الجوارح، ومعلوم أن الدين الإسلامي قد قسمه الرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام، وجعله ثلاث مراتب كما في حديث جبريل، وهي: الإسلام والإيمان والإحسان، فالإحسان أخص من الإيمان، والإيمان أخص من الإسلام، فكل محسن مؤمن ومسلم، وليس كل مؤمن محسناً، وكل مؤمن مسلم ولا عكس، فقد يوجد الإسلام بلا إيمان.

والمقصود: الإيمان الذي يكون بالعمل -عمل القلب واللسان- أما مجرد التصديق فلا بد منه، ولا يمكن أن يوجد إسلام بلا إيمان، الذي هو مجرد التصديق.

وإذا انفرد أحد الاسمين -الإسلام والإيمان- دخل فيه الآخر، أما إذا اجتمعا فإن الإسلام يفسر بالأعمال الظاهرة كما فسره الرسول ﷺ بذلك، والإيمان يفسر بالأعمال الباطنة، وقد جاء أن أركان الإيمان ستة: (الإيمان بالله،

وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره) ومن أخل بركن منها، فإن إيمانه مختل، ولكنه لا يخرج بذلك من دائرة الإيمان إلا أن يكون أخل بالإيمان بالله، فإنه لا يكون مؤمنـًا، وكل الأركان تتبع ذلك.

أما إذا اختل شيء من هذه الأركان، بأن صار إيمانه بالملائكة مدخولاً، ولا يؤمن بها على الوصف الذي وصف الله جل وعلا، أو كان الإيمان بالرسل عنده ناقصـًا، والإيمان باليوم الآخر مجملاً فقط، وكذلك الإيمان بالقدر، فإنه لا يكون مؤمنـًا كاملاً وإنما يكون عاصيـًا بقدر ما ترك، مع أن التفصيل في هذا واضح وجلي، والله ورسوله ﷺ قد بينا ذلك.

أما الإسلام فهو الذي ينتقل به الكافر من دينه إليه، وهو الشهادة: بـ (أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)، فهو مجرد قول، فإذا قال الإنسان: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله) حكم بأنه مسلم، ولكن لا بد أن يكون عنده إيمان بالله، وأن الله أرسل الرسول ﷺ، وأنه لا إله إلا الله، وأنه هو الإله الحق الذي يجب أن يعبد وحده ولا يعبد معه إله غيره.

يعني: أنه تضمن إيمانـًا ولا بد، أما أن يوجد إسلام بلا إيمان فهذا لا وجود له.

أما الجواب على نفي الإيمان عن بعض الناس، كما ثبت في الصحيحين أن الرسول ﷺ: كان يقسم مالاً، وسعد بن أبي وقاص حاضر، فأعطى رجلاً وترك آخر، فقال له سعد: يا رسول الله: مالك عن فلان، والله إني لأراه مؤمنـًا؟ فقال:

«أَوْ مُسْلِمًا؟»، ثم أعطى غيره، يقول: فغلبني ما أعرف منه، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان، فوالله إني لأراه مؤمنـًا؟ فقال: «أَوْ مُسْلِمًا؟». ثلاث مرات[1]. إذن الإيمان أخص من الإسلام.

بعد ذلك بين الرسول ﷺ أنه عندما يعطي إنسانـًا ويترك غيره الذي هو أحب إليه منه إنما يكله إلى ما عنده من الدين، وإنما يعطي ضعاف الدين والإيمان.

وهذا معناه: أنه أنكر عليه إطلاق الإيمان عليه جزمـًا، وأمره أن يقول بالشيء الذي يكون متيقنـًا وهو الإسلام.

وكذلك قول الله جل وعلا: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤] يعني: أن الإيمان ما دخل في قلوبكم بعد، ولكن معكم شيء من الإيمان؛ لأنهم ليسوا منافقين، وإنما معهم شيء من الإيمان يصح به إسلامهم، وهو تصديق بالله جل وعلا وبرسوله، وأنه هو المعبود وحده.

(ولا يخلدونه في النار) يعني: الفاسق الملي لا يخلدونه في النار لمجرد المعاصي، أو بمجرد الفسوق، وإنما يقولون: يجوز أن يدخل النار ولكنه يخرج منها ومآله إلى الجنة ما دام أنه مات مسلمـًا، فمعه أصل الإيمان، فلابد أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٨)، ومسلم (١٥٠).

مآله إلى الجنة وإن عذب في النار، ويوكلون ذلك إلى الله، إن شاء عفا عنه بلا عذاب، وإن شاء عذبه.

الإيمان عند أهل السنة مركب من ثلاثة أشياء: القول، والعقيدة، والعمل، وتعريفه كما يعرفه أهل السنة في كتبهم هو: قول وعمل واعتقاد، وبعضهم يزيد في هذا التعريف ويقول: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

والذين خالفوا أهل السنة في هذا هم المرجئة، والخوارج، والمعتزلة، وقد اتفق المعتزلة مع الخوارج في التعريف وخالفوهم في الأحكام وفي التسمية.

أما المرجئة فهم ثلاث طوائف لا يخرجون عنها، كما ذكرهم أبو الحسن الأشعري في (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، فقال: إنهم ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: الذين يقولون: إن الإيمان هو: العلم والمعرفة، ويُدخلون في هذا شيئاً من أعمال القلوب، وهي الخضوع والإقرار والمحبة فقط، فيقولون: إن الخضوع والإقرار والمحبة تدخل في الإيمان، وما عدا ذلك من أعمال القلب مثل الخشية والإنابة والخوف إلى غير ذلك لا تدخل فيه. وهؤلاء افترقوا إلى أكثر من عشرين فرقة، ولكن يجمعهم هذا القول.

الطائفة الثانية: الذين قالوا: إن الإيمان هو القول باللسان، وهؤلاء هم الكرامية خاصة، ويلزمهم أن يكون المنافق مؤمناً على هذا القول؛ لأن المنافق يقول بلسانه ولكن قلبه منطوٍ على الكفر.

الطائفة الثالثة: الذين يقولون: إن الإيمان قول وتصديق، وهؤلاء أقرب هذه الفرق الثلاث إلى أهل السنة، وهؤلاء لهم حجج شرعية من الكتاب والسنة، ولكنها لا تدل على ذلك.

وغلط المرجئة من حيث العموم من وجهين: الوجه الأول: ظنهم أن الإيمان والمعرفة إذا وجدت في القلب فإنها تكون هي الإيمان، وأنها تكون منفكة عن عمل القلب وتحركه، في إنابته، وإرادته، وخوفه، وخشيته، وغير ذلك، وغلطوا في هذا غلطاً عظيماً؛ لأن الإنسان يعرف التفاوت العظيم بين الناس في هذه الأمور، فضلاً عن غلطهم في إخراج عمل الجوارح عن الإيمان.

الوجه الثاني: أنهم ظنوا أن كل من حكم الله جل وعلا بكفره أو حكم الرسول ﷺ بكفره، فإنما هو لخلو قلبه من العلم والمعرفة، فعندهم مثلاً إبليس ما عرف الله، وفرعون ما عرف ما جاء به موسى، وهكذا بقية الكفار، وهذا من أعظم الغلط أيضاً.

والمقصود: ذكر الأصول التي يأخذون بها، والتي غلطوا فيها وخالفوا أهل السنة حتى يتبين للإنسان سلامة مذهب أهل السنة، وأنهم على يقين من ذلك وعلى أصل أصيل، وأن المخالفين لهم غالطون غلطاً بيناً واضحاً.

أما الفرقة الثالثة التي قالت: إن الإيمان قول وتصديق، فإن بعضهم يجعل هؤلاء من مرجئة الفقهاء، ولكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية إن مرجئة الفقهاء لا يقتصرون على هذا، فإنهم لا يقولون إن الإيمان قول وتصديق فقط، بل يجعلون الأعمال إما من مقتضى التصديق أو من واجباته ومن لوازمه، ويتفقون مع أهل السنة على أن الذي يترك العمل الذي وجب عليه، أو يفعل ما حظر عليه من المحرمات، أنه مستوجب للعقاب، فإذا كانوا متفقين مع أهل السنة في ذلك، فيصبح الخلاف لفظياً، كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان.

أما حججهم التي احتجوا بها: فمنها: أن الله جل وعلا غاير بين الإيمان والعمل، وهذا كثير في الكتاب، كقول الله جل وعلا: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] فعطف الإيمان على العمل، فقالوا: إن العطف يقتضي المغايرة.

الدليل الثاني: أنهم قالوا: إن الله جل وعلا خاطب المؤمنين باسم الإيمان قبل مخاطبتهم بالأوامر والنواهي، فقال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ

إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، ونحو هذه الآية، فجعلوا هذا دليلاً على أن العمل غير الإيمان.

الدليل الثالث: يقولون: لو أن رجلاً آمن بالله وبرسوله ﷺ لحظةً قبل الظهر ثم قبل دخول وقت صلاة الظهر مات لحكم بأنه من أهل الجنة، وأنه مؤمن، وهو لم يعمل خيراً في إسلامه، فجعلوا هذا أيضــًا من الأدلة على أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان.

وكل هذه الأدلة منقوضة، ونقضها واضح لا يحتاج إلى الاستدلال عليه؛ لأن أدلتهم مجرد ألفاظ خالية عن المعاني التي ربط الله جل وعلا بعضها ببعض، فقد يُعطف الشيء على نظيره أو على مثيله، وقد يكون عطف عام على خاص أو بالعكس، كما هو معروف، يقول جل وعلا: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤﴾ [الأعلى: ١-٤] إلى آخر هذه المعطوفات، وهي لا تدل على المغايرة. أما كون الخطاب جاء باسم الإيمان فهذا أيضــًا واضح أنه ليس دليلاً على أن العمل غير داخل في الإيمان؛ لأن الذي يمتثل الأوامر هو من تحلى بالإيمان. وأما دليلهم الثالث فنقول: هذا لم يجب عليه إلى الآن أي عمل، وهو ما ترك شيئــًا من الإيمان وجب عليه، وإنما امتثل في قلبه واستعد للعمل، ولكنه لم يصل إلى الوقت الذي يجب عليه العمل فيه، فليس ملومــًا.

وبهذا نعرف أن مذهب أهل السنة في الإيمان هو المذهب الصحيح الذي يجب أن يُعتقد، ومن أجل ذلك يذكره العلماء في العقائد.

أما أهل المعاصي الذين فيهم الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة والخوارج فقد سبق الكلام عليهم، وبيان أن الذي يرتكب كبيرة لا يسلب منه الإيمان بالكلية، ولا يعطى الإيمان الكامل، فلا يطلق عليه الإيمان مطلقاً، وإنما يطلق عليه بقيد، فيقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان، أو يقال: إنه مؤمن مرتكب كبيرة أو كبائر، أو يقال: إنه مؤمن فاسق، أو إنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، كما يعبر بذلك كثير من أهل السنة.

أما زيادة الإيمان ونقصه فأمره واضح أيضاً، وأدلته كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والأدلة على زيادة الإيمان جاءت منصوصاً عليها في آيات متعددة، أما النقص فقد توقف فيه من توقف من أهل السنة لعدم النص عليه من الكتاب، ولكن الواقع أنه منصوص عليه في آيات متعددة، منها قوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥] فالذي تزيده رجساً إلى رجسه هذا فيه نقص الإيمان.

وكذلك قوله جل وعلا: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، فمعلوم أن هذه الآية نزلت في يوم عرفة في حجة الوداع، وقد استدل البخاري بهذه الآية على أن الإيمان ينقص. ووجه الاستدلال بها: أن الذي يقبل الزيادة يقبل النقص، وأن الدين قبل أن يتم كان ناقصاً، ولا يلزم من هذا أن الذين توفوا قبل ذلك اليوم كان إيمانهم ناقصاً، بل كان إيمانهم كاملاً؛ لأن هذا هو الذي يجب عليهم.

ومن المعلوم أن المرجئة أنفسهم يقرون بزيادة الإيمان، بمعنى: أنه إذا جاء شيء من الأوامر أو النواهي والتزم بها فإن الإنسان يزداد إيمانه بذلك، ولكن الخلاف في نفس التصديق الذي يكون في القلب هل يكون فيه زيادة ونقص أو لا؟ والصواب: أنه يزيد وينقص، فالتصديق الذي يكون في القلب -إذا سُلِّم بأن الإيمان هو التصديق- فإنه يزيد وينقص؛ لأن تصديق بعض الناس ليس كتصديق بعض، فبعض الناس لو شُكِكَ ولُبس عليه لشك، وبعضهم لا يقبل الشك؛ بل يكون تصديقه يقينياً، والعمل يتبع ذلك، فبعض الناس يقوم بالعمل ويأتي به على الوجه المطلوب حسب استطاعته، وبعض الناس قد يخل به، وقد يتساهل. [**عبد الله الغنيمان**].

(ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية) قيد المصنف اسم الفاسق بقوله: (الملي)؛ لأن الفسق يأتي في القرآن ويراد به الكفر بالله، قال الله تعالى عن إبليس:

﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠]، وكالفسق المطلق في القرآن؛ فقد نص شيخ الإسلام على أن اسم الفاسق إذا أطلق في القرآن فإنه يراد به الكافر، بل هذا هو الغالب على موارد ذكره في القرآن، وإن كان قد استعمل في غير ذلك، كقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾ [الحجرات: ٦]، فالفاسق هنا ليس المراد به الكافر، وإنما المراد به الكاذب أو ما إلى ذلك، هذا إذا فسرت الآية بما هو مشهور من جهة التفسير في سبب نزول هذه الآية.

(ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]) فالفاسق يدخل في اسم الإيمان، وإن كان لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، وهذه من حقائق مذهب السلف: أن اسم الإيمان ورد في كتاب الله مورداً متنوعاً، وهذه الحقيقة هي الموجبة لضبطهم لمسألة الإيمان، بخلاف غيرهم من الطوائف، فإن أصل غلطهم أنهم جعلوا مورد اسم الإيمان في القرآن واحداً؛ فالخوارج والمعتزلة وجدوا أن القرآن يذكر المؤمنين عند الإطلاق على التحقيق، كقوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] وما بعدها من الآيات، وكقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، فوجدوا أن الاسم المطلق للمؤمنين إنما يكون لمن حقق الإيمان، فاعتبر الخوارج والمعتزلة مثل هذه السياقات.

وأما المرجئة فإنهم اعتبروا ظاهر التفريق من مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

والصواب: أن مورد الإيمان متنوع في كتاب الله، ولذلك فقول الله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] المقصود هنا بالمؤمنة: من حقق أصل الإيمان، ولذلك يصح عتق الفاسق بإجماع الفقهاء.

(وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نَهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١).

المؤمن هنا هو المؤمن المطلق المذكور في قول الله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، فالزاني حين زنى لم يكن داخلاً في هذا الاسم؛ لكنه يدخل في قول الله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٩)، ومسلم (٥٧).

(ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته) الجملة الأولى أفصح في مخالفة المرجئة؛ لأن جماهير المرجئة يقولون عن مرتكب الكبيرة: إنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، كالأشعرية ونحوهم، لكنهم لا يجعلون إيمانه ناقصاً بموجب هذه الكبيرة، والسلف كانوا يقولون عنه أنه مؤمن ناقص الإيمان، وهذا أفصح من جهة مخالفة المرجئة.

(لا يعطى الاسم المطلق) هو اسم الإيمان المطلق في سائر موارده، (ولا يسلب مطلق الاسم) بحيث لا يسمى مؤمناً في سائر الأحوال، بل يسمى مؤمناً بحسب المقام المقتضي له، والمقام المقتضي له ما يتعلق بأحكام الدنيا؛ كالعتق وما يتعلق بالشهادة له بأصل الإيمان، وهلم جراً. [**يوسف الغفيص**].

قوله: (الفاسق) الفسق لغة: الخروج عن الاستقامة والجور، وبه سمي الفاسق فاسقا، وشرعا: الفاسق من فعل كبيرة أو أصر على صغيرة.

وينقسم إلى قسمين:

الأول: فسق اعتقاد كالرفض والاعتزال ونحوهما.

الثاني: فسق عمل كالزنا واللواط وشرب الخمر ونحو ذلك.

قوله: (الملي) أي: الذي على ملة الإسلام ولم يرتكب من الذنوب ما يوجب كفره، فأهل السنة والجماعة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا

ينقل عن الملة بالكلية، وعلى أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ويدخل في الكفر، ومتفقون على أنه لا يستحق الخلود مع الكافرين، وأن من مات على التوحيد فلا بد له من دخول الجنة، خلافا للخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج أخرجوهم من الإيمان وحكموا عليهم بالخلود في النار، والمعتزلة وافقوا الخوارج في الحكم عليهم في الآخرة دون الدنيا، فلم يستحلوا منهم ما استحلته الخوارج، وأما في الأسماء فأحدثوا المنزلة بين المنزلتين، وهذه خاصية المعتزلة التي انفردوا بها، وسائر أقوالهم قد شاركهم فيها غيرهم، وهذا الخلاف فيما ذكر أول خلاف حدث في الملة.

قال ابن عبد الهادي في مناقب الشيخ تقي الدين: أول خلاف حدث في الملة في الفاسق الملي هل هو كافر أو مؤمن، فقالت الخوارج: إنه كافر، وقالت الجماعة: إنه مؤمن، وقالت طائفة المعتزلة: هو لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين المنزلتين وخلدوه في النار، واعتزلوا حلقة الحسن البصري فسموا معتزلة.

والأدلة على بطلان مذهب الخوارج والمعتزلة كثيرة جدا، وقد تقدم ذكر بعضها كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وكقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] فسماهم مؤمنين مع وجود القتل والاقتتال، وسماهم إخوة مع وجود ذلك، والمراد إخوة الدين كما تقدم،

وقد تقدم ذكر انقسام المؤمنين إلى ثلاثة أقسام سابقين ومقتصدين وظالمين لأنفسهم.

وقال ابن القيم في المدارج: والفسوق أيضا ينقسم إلى قسمين: فسوق من جهة العمل وفسق من جهة الاعتقاد - إلى أن قال - وفسق الاعتقاد كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله ويحرمون ما حرم الله ورسوله ويوجبون ما أوجبه ولكن ينفون كثيرا مما أثبت الله ورسوله جهلا وتأويلا وتقليدا للشيوخ، ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك، وهؤلاء كالخوارج المارقة وكثير من الروافض والقدرية والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة في التجهم.

وأما غالية الجهمية وغلاة الرافضة فليس للطائفتين في الإسلام نصيب، ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة، فالتوبة من هذا الفسوق بإثبات ما أثبته الله ورسوله من غير تشبيه ولا تعطيل، وتنزيهه عما نزه به نفسه ونزهه به رسوله من غير تشبيه ولا تعطيل، وتلقي الإثبات والنفي من مشكاة الوحي لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم، فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة بمحض اتباع السنة، ولا يكتفى أيضا منهم حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة.

(بل الفاسق يدخل) إلخ فإن أعتق رقبة مؤمنة فيما يشترط في العتق إيمان الرقبة، أجزأت الرقبة الفاسقة، فقد دخلت في اسم الإيمان المطلق، وإن لم تكن

من أهل الإيمان الكامل، فالفاسق يدخل في جملة أهل الإيمان على سبيل إطلاق أهل الإيمان، وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] الآية، فالفاسق لا يسلب عنه اسم الإيمان على الإطلاق ولا يثبت له على الإطلاق، بل يقال مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وحقيقة الأمر أن من لم يكن من المؤمنين حقا يقال فيه إنه مسلم ومعه إيمان يمنعه من الخلود في النار.

وأما المؤمن الإيمان المطلق الذي لا يتقيد بمعصية ولا فسوق ونحو ذلك فهو الذي أتى بما يستطيعه من الواجبات مع تركه لجميع المحرمات، فهو الذي يطلق عليه اسم الإيمان من غير تقييد، فهذا هو الفرق بين مطلق الإيمان والإيمان المطلق.

الثاني: هو الذي لا يصر صاحبه على ذنب، والأول: هو المصر على بعض الذنوب، فمطلق الإيمان هو وصف المسلم الذي معه أصل الإيمان الذي لا يتم الإسلام إلا به فلا يصح إلا به.

والمرتبة الثانية: مرتبة أهل الإيمان المطلق الذين كمل إسلامهم وإيمانهم بإتيانهم بما وجب عليهم، وتركهم ما حرم الله عليهم، وعدم إصرارهم على الذنوب، فهذه المرتبة الثانية الذي وعد الله أهلها بدخول الجنة والنجاة من النار.

(ونقول هو مؤمن ناقص الإيمان) إلخ: خلافا للمرجئة والجهمية ومن اتبعهم، فإن الإيمان عندهم لا يقبل الزيادة والنقصان، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدين والمقربين والظالمين، وقد سبق ذكر مذهبهم والرد عليه.

(فلا يعطى الاسم المطلق) أي: لا يعطى الفاسق اسم الإيمان المطلق، أي: الكامل الذي صاحبه يستحق عليه دخول الجنة والنجاة من النار، وهو فعل الواجبات وترك المحرمات، وهو الذي يطلق على من كان كذلك بلا قيد فلا يطلق على الفاسق الإيمان إلا مقيدا، فيقال: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو يقال: مؤمن ناقص الإيمان، فلا يسمى مؤمنا إلا بقيد، وهذا الذي يسميه العلماء مطلق الإيمان.

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: والتحقيق أن يقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق، واسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله؛ لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه، وهو لازم له كما يلزم غيره، وإنما الكلام في المدح المطلق.

(ولا يسلب مطلق الاسم) كما تقدم إطلاق الإيمان في الآيات عليه، وكذلك رسوله، فيطلق عليه الإيمان مقيدا كما تقدم، فيقال: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته،

ويقال: مؤمن ناقص الإيمان، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة خلافا للخوارج والمعتزلة. أما ما جاء في بعض الأحاديث من نفي الإيمان عن بعض العصاة فالمراد به نفي الإيمان المطلق لا مطلق الإيمان.

قال الشيخ تقي الدين في كتاب الإيمان: الإيمان إذا أطلق في كلام الله ورسوله يتناول فعل الواجبات وترك المحرمات، ومن نفى الله ورسوله عنه الإيمان فلا بد أن يكون ترك واجبا أو فعل محرما، فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد.

قال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد: الإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به، ومطلق الإيمان يطلق على الكامل والناقص، ولهذا نفي الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق، ولم ينف عنه مطلق الإيمان، لئلا يدخل في قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، ولا في قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، ولا في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢]، ويدخل في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، وفي قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، فلهذا كان قوله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] نفيا للإيمان المطلق لا لمطلق الإيمان

لوجوه ساقها، فالإيمان المطلق يمنع دخول النار، ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها، فإذا قيل الفاسق: مؤمن فهو على هذا التفصيل. [**عبد العزيز الرشيد**].

(ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية) الفاسق هو من حصل منه الفسق، لأن الفاسق اسم فاعل الفسق. والفسق في اللغة الخروج عن الشيء، يقال (فسقت المرأة) إذا خرجت عن طاعة زوجها (فسق النوى عن الرطب) إذا خرج عنه (فسقت النخلة) إذا خرجت وهكذا، خرجت عن أصلها. في الشرع أطلق اسم الفاسق: على من خرج عن الطاعة. أي طاعة؟ طاعة الأوامر والنواهي. هل كل الأوامر والنواهي؟ لا، ولكن الأوامر التي تركها كبيرة، والنواهي التي فعلها كبيرة. فالفاسق هو صاحب الكبيرة. إذن قوله (ولا يسلبون الفاسق) يعني فاعل الكبيرة. فإذن الفسوق اسم لفاعل الكبيرة والفاسق هو فاعل الكبيرة.

لاحظ أن من أهل العلم من يجعل الإصرار على الصغائر من الكبائر، فإذا كان كذلك فيكون المصر على الصغائر عندهم داخل في اسم الفاسق.

هذا الفاسق (الملي) المنتسب للملة الذي بقي عليه اسم الإسلام مهما كثر فسوقه وكثرت كبائره فإنه عندهم لا يسلب عنه الإسلام بالكلية، قال شيخ الإسلام هنا: (لا يسلبون) يعني أهل السنة (الفاسق الملي) يعني مرتكب الكبيرة المنتسب للملة، لا يسلبون عنه الإسلام بالكلية (ولا يخلدونه في النار؛ كما تقول

المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) الفاسق بقي عليه اسم الإسلام وبقي عليه اسم الإيمان وقد قال ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١). والزنا والسرقة من الكبائر، فحين فعل هذه الكبيرة ليس بمؤمن معناه أنه يبقى عليه اسم الإسلام وحين ينتهي عن هذه الكبيرة يرجع إليه اسم الإيمان. وقد جاء هذا في حديث صحيح قال ﷺ: «إِذَا زَنَى الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ فَكَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ عَادَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ»(٢). وهذا يدل على أن اسم الإسلام يبقى على فاعل الكبيرة وعلى من حصل منه الفسوق.

(بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق؛ كما في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]) هنا أطلق الإيمان ولم يقيده بقيد يعني قيد الكمال أو قيد أصله فدل على أن الإيمان هنا مطلق من القيد.

في هذا المقام إشكال معروف في كلام شيخ الإسلام وهو أنه قال هنا (يدخل في اسم الإيمان المطلق) وقد قررنا لكم آنفا أن الإيمان المطلق هو الكامل، أليس كذلك؟ وأن مطلق الإيمان هو أصله، فكيف يستقيم هذا مع كلام شيخ الإسلام هنا؟ وقد قال بعد ذلك شيخ الإسلام في آخر الفصل (فلا يعطى الاسم المطلق،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٩)، ومسلم (٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٧).

ولا يسلب مطلق الاسم) وهنا قال (بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) فهل بين هذا وذاك تعارض؟ الجواب أنه لم يُرد بقوله (اسم الإيمان المطلق) ذاك الاصطلاح الذي ذكرنا والذي استعمله في آخر كلامه في الفصل، وإنما أراد بقوله (اسم الإيمان المطلق) يعني اسم الإيمان الذي لم يقيد حين إطلاقه في هذا المقام. (يدخل في اسم الإيمان المطلق) يعني في اسم الإيمان الذي لم يقيد ولا يقصد به (اسم الإيمان المطلق) يعني اسم الإيمان الكامل، ولهذا قال: (كما في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾) وهنا لم تقيد بقيود. قال بعدها (وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق) يعني الذي لم يقيد (كما في قوله ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾) هنا ما قيد بالكمال، فهنا لا يدخل في اسم الإيمان المطلق.

فإذن استعماله في هذا الموضع للإيمان المطلق قوله إن (الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) (وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق) لا يعني بالإيمان المطلق الإيمان الكامل كما عرفنا سابقا لكم وكما سيأتي في آخر كلامه إنما يعني به الإيمان الذي لم يقيد بقيد في النص كما قال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] فلم يقيد الإيمان هنا بصفات (وقد لا يدخل في اسم الإيمان) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢] فهنا لم يقيد أن هؤلاء هم المؤمنون كاملوا الإيمان لذلك لا يدخل في اسم الإيمان المطلق يعني الذي لم يقيد.

(ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان) يعني أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان.

(أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته) يعني الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بقدر من الإيمان، بمطلق من الإيمان يصحح الإسلام.

فلا يتصور مسلم ليس بمؤمن البتة بل كل مسلم معه قدر من الإيمان يصح به إسلامه كما أن كل مؤمن لا بد له من قدر من الإسلام يصحح به إيمانه.

فالإسلام والإيمان متلازمان لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة كما جاء من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «الإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ وَالإِسْلامُ مَا ظَهَرَ، أَوْ قَالَ عَلَانِيَةً»[1]. هذا إذا اجتمعا يكون الإسلام للأعمال الظاهرة والإيمان للأعمال الباطنة يعني أعمال القلب.

(ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان) يعني أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٤٠٤)، وابن أبي شيبة (٣٠٩٥٥)، والبزار (٧٢٣٥).

(أو مؤمن بإيمانه) يعني الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام.

وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بالإيمان، لا يصح الإسلام إلا بقدر من الإيمان بمطلق من الإيمان يصحح الإسلام، نفلا يتصور مسلم ليس بمؤمن البتة بل كل مسلم معه قدر من الإيمان يصح به إسلامه كما أن كل مؤمن لا بد له من قدر من الإسلام يصحح به إيمانه، فالإسلام والإيمان متلازمان لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة - يعني أعمال القلب - ولهذا نقول مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، الكبيرة تجعله فاسقا وقد يكون خرج من اسم الايمان إلى اسم الإسلام.

وفاعل الكبيرة على قسمين:

منهم من يفعلها ويبقى معه اسم الايمان، يعني يقال هو مؤمن بعد تخلصه من الكبيرة، يعني بعد فراغه من الكبيرة، بعد تركه لها يقال هو مؤمن، وحين المزاولة لا يقال هو مؤمن، هذا حال. والحال الثانية: أنه يفعل الكبيرة ويسلب عنه اسم الايمان أصلا ويقال هو مسلم. وثم بينهما فروق، ومن الفروق التي ذكرها شيخ الإسلام وغيره:

أن من فعل الكبيرة ولم يكن ذلك ديدنا له، فعلها هكذا غلبته نفسه، غلبته شهوته فسرق، غلبته نفسه وشهوته فزنى، فهذا يبقى عليه اسم الايمان إذا ترك ذلك الفعل.

وأما من اجترأ على ذلك وصار ديدنا له، مدمن للزنا، مدمن للخمر، مدمن للسرقة، مدمن للنهب، فإن هذا لا يطلق عليه اسم الايمان بل يقال هو مسلم، قال جل وعلا: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤] هذا في حق من أسلم جديدا فإنه دخل في قلبه اسم الاسلام وصار اسم الاسلام منطبقا عليه، دخل في قلبه الاسلام وعمل بالإسلام لكن لم ينتقل إلى مرتبة الايمان، وكذلك من فعل الكبائر واجترأ عليها وصار مدمنا عليها مستخفا، فإن هذا يطلق عليه اسم الاسلام ويسلب اسم الايمان فلا يقال فلان مؤمن، فإذن قول شيخ الاسلام هنا (مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته) هذا على اختلاف الأحوال.

و(فاسق): الفسق له جهتان:

الجهة الأولى: جهة اعتقاد. والجهة الثانية: جهة عمل.

فمن الفساق من هم صالحون عباد من جهة العمل لكن من جهة الاعتقاد فسقة. ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله الفسق فسقان، فسق اعتقاد وفسق عمل:

أما فسق الاعتقاد فهو اعتقاد البدع كاعتقادات المعتزلة والخوارج والمرجئة ونحو ذلك. وفسق عمل بفعل هذه الكبائر.

فإذن المبتدع فاسق، ومرتكب الكبيرة فاسق أيضا، فهؤلاء لا يسلب عنهم اسم الايمان أو الاسلام، ولهذا نقول مثلا الأشاعرة مسلمون مؤمنون، لا يسلب عنهم ببدعتهم، بفسقهم، بهذه البدعة، بدعة الاعتقاد اسم الايمان والاسلام، وهكذا من فعل المعاصي من جهة الشهوة.

(فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم) هذا الذي قدمنا الكلام عليه، قال: (لا يعطى الاسم المطلق) يعني اسم الاسلام الكامل أو اسم الايمان الكامل، (ولا يسلب مطلق الاسم) يعني لا يسلب مطلق الايمان ولا مطلق الاسلام، بل نقول معه أصل من الاسلام وأصل من الايمان صح به اسلامه وايمانه، لكن ليس بكامل الايمان وليس بكامل الاسلام.

هل الاسلام يزيد وينقص؟ قال شيخ الاسلام وغيره، نعم الاسلام يزيد وينقص، مثل الايمان لكن العبارة ليست بمشهورة لأنه حين يقال الايمان يزيد وينقص فإنه يدخل في الايمان فروع الاسلام كما قال ﷺ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلَاهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله»[1]. وهي من الإسلام.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٥) بهذا اللفظ، وقد أخرجه البخاري (٩) بلفظ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

فالإسلام في الحقيقة يزيد وينقص، الاسلام الذي هو الاستسلام لله، لكن أهل السنة لا يستعملون هذه العبارة: الاسلام يزيد وينقص، بل يقولون الايمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويدخل في الايمان هنا الاسلام.

هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة، وبيان موقف الخوارج والمعتزلة من الكبائر.

نرجع إلى تلخيص الكلام في هذه المسألة وذلك بأن نقول:

إن الايمان جمع ثلاثة أشياء مهمة: القول والاعتقاد والعمل، وأنه يزيد وينقص.

في كل واحدة من هذه الثلاث القول والعمل والاعتقاد خالف فيها من خالف.

فمن الناس، من الطوائف المنتسبة إلى القبلة:

من خالفوا في العمل، فقالوا: الايمان قول واعتقاد. وهؤلاء الذين يسمون المرجئة، أرجأوا العمل عن مسمى الايمان، فقالوا الايمان قول واعتقاد وأما العمل فليس من مسمى الايمان وإنما هو لازم له - يعني لابد أنه يعمل لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الايمان - فجعلوا العمل مرجأ عن اسم الايمان، فقالوا الايمان قول واعتقاد فقط وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء.

ومن الطوائف التي تدخل في ذلك الماتوريدية والأشاعرة: هم يقولون إن الايمان قول واعتقاد إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله واعتقد الاعتقاد الصحيح يعني أركان الايمان فإنه مؤمن ولو لم يعمل خيرا قط.

فقالوا العمل ليس داخلا في المسمى، هو خارج عنه، فهذه أول مخالفة.

هؤلاء يجعلون الكفر هو منافاة القول والاعتقاد، لا يجعلون الكفر راجعا إلى العمل، يعني نقض الايمان، نقض ذلك العقد بنقض القول أو بنقض الاعتقاد.

فالعمل لما لم يكن من مسمى الايمان فإنه لا يتصور أن ينقض الايمان بعمل، لم؟ لأنه ليس داخلا عندهم في مسماه فليس ركنا من أركانه فلذلك لو ترك العمل أو جاء بعمل يقضي على أصل الاستسلام فإنه ليس داخلا في نواقض الايمان ولا رافعات الايمان لأنه غير داخل في الايمان أصلا.

الطائفة الثانية من المرجئة الذين أرجأوا الاعتقاد مع العمل جميعا، قالوا: هو قول فقط. وهؤلاء هم الكرامية طائفة ذهبت، وإن كان كثير من أهل العلم لا يطلق عليهم اسم الارجاء لكن في الواقع هم أرجأوا الاعتقاد والعمل لم؟

قالوا لأن المنافقين اكتفى منهم بالقول مع أن اعتقادهم باطل وعمل أولئك باطل وحصل منهم القول فقط وسماهم أو دخلوا في الخطاب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤] ودخلوا بالخطاب بالإسلام فدل ذلك على أنه يكتفي في الاسلام والايمان بالقول فقط.

ومن المرجئة وهم الغلاة من قالوا: الايمان اعتقاد فقط. يعني لا قول ولا عمل، لا القول يحتاج إليه ولا العمل يحتاج إليه، وإنما هو اعتقاد فقط، اعتقاد الجنان، وهؤلاء هم الجهمية ومن وافقهم. وهؤلاء انقسموا: هل الاعتقاد يكون معرفة فقط؟ أو اعتقاد بعقد القلب على صحة ذلك الشيء؟ فغلاة الجهمية يقولون بالمعرفة فقط ويتبعهم في ذلك غلاة الصوفية، يقولون يصح الايمان أو يبقى اسم الايمان بالمعرفة، فيطلق على من عرف أنه مؤمن، فإبليس على لازم كلامهم مؤمن، وفرعون على لازم كلامهم مؤمن لأنه أتى بالمعرفة.

والذين قالوا إن الايمان هو الاعتقاد لا يكتفي بالمعرفة فقط، قالوا إن إبليس عنده معرفة ولم يسمى مؤمنا وفرعون عنده معرفة ولم يسمى مؤمنا فلهذا لا يصح إطلاق المعرفة فقط بل لا بد من الاعتقاد، أما القول والعمل فإنهما لازمان للاعتقاد، فإنه إذا اعتقد اعتقادا جازما فلا بد له أن يقول ولابد له أن يعمل، فصار القول عندهم والعمل من لوازم الاعتقاد الصحيح، كما أن المرجئة - يعني مرجئة الفقهاء - قالوا إن العمل من اللوازم، هؤلاء قالوا حتى القول أيضا من اللوازم لا يدخل في أصل الكلمة، واستدلوا على ذلك بأن أصل الايمان في اللغة

هو التصديق الجازم، وقالوا في الشرع لم ينقل إلى شيء آخر بل هو التصديق الجازم الذي هو الاعتقاد. فهؤلاء جميعا خالفوا أهل السنة في هذه المسائل.

من المسائل المتصلة بالإيمان أيضا أن الخلاف في الايمان مع المرجئة خلاف جوهري وليس خلافا صوريا. ونقول ذلك لأن صاحب الطحاوية والشارح ابن أبي العز رحمهما الله جل وعلا قالوا إن العمل من لوازم الايمان وليس بداخل في أصله، هذا قاله الطحاوي، وشارح الطحاوية قال: إن الخلاف مع الذين يجعلون العمل من الايمان خلاف شكلي، وليس خلافا حقيقيا، خلاف صوري.

والجواب عن هذا: أن الخلاف حقيقي، وذلك أن الأدلة دلت على أن العمل جزء من الايمان، على أن العمل ركن من أركان الإيمان، فإذا أخرج أحد هذا الركن عن حقيقة الايمان صار مخالفا في فهم الدليل، وإذا خالف في فهم الدليل وترك فهم أهل السنة والجماعة للدليل فإنه خالف أهل السنة والجماعة في حقيقة تعريف الايمان.

الثاني: أنه لو تصور أن أحدا أتى بالقول والاعتقاد ولم يعمل شيئا البتة، لا صلاة ولا زكاة، لم يعمل خيرا البتة فهل هذا ينجو أم لا ينجو؟ عندهم ينجو لأنه مؤمن، وعند أهل السنة والجماعة هو كافر مخلد في النار. [**صالح آل الشيخ**].

فَصْلٌ: وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ سَلامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وَطَاعَةَ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»(١). وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسَّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ. وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ـ وَهُوَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ ـ وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ. وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ. وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ ـ وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَر ـ: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(٢). وَبِأَنَّهُ «لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»(٣)؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ بَلْ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مِائَة. وَيَشْهَدُونَ بِالْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَالْعَشَرَةِ، وَثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِم مِّنَ الصَّحَابَةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٥٤) واللفظ له، وأحمد (٧٩٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٥٠٨)، وأحمد (١٤٧٧٨).

(ومن أصول أهل السنة والجماعة، سلامة قلوبهم) وطهارتها لأصحاب رسول الله ﷺ، سلامة قلوبهم من الغل والحقد، والبغض والعداوة، واعتقاد السوء في الصحابة. (و) سلامة (ألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ) فألسنتهم سالمة من أن تتلوث بالطعن والوقيعة في أعراض أصحاب رسول الله ﷺ، بل هم أحب طائفة إليهم. خلافًا للروافض الذين قلوبهم مفعمة من بغض أصحاب رسول الله ﷺ وعداوتهم، وألسنتهم مسلطة في سب أصحاب رسول الله ﷺ، فمن مذهب الروافض تكفير أصحاب رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر.

فمذهبهم في أصحاب رسول الله ﷺ أشنع مذهب وأفظعه، ولهذا صاروا أشر من اليهود والنصارى في هذا الباب، فإنهم لو سئلوا مَنْ شركم؟ لقالوا: أصحاب محمد ﷺ، واليهود لو سئلوا من خيركم؟ لقالوا: أصحاب موسى، والنصارى لو سئلوا من خيركم؟ لقالوا: أصحاب عيسى.

وذهب بعض أهل العلم إلى تكفير الروافض، واستدل بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩]. هذا التكفير في بدعة التفضيل من دون بدعة التخوين، وأيضًا هناك شيء آخر وهو عبادة الأوثان والعياذ بالله.

(كما وصفهم الله) يعني: أهل السنة والجماعة بسلامة قلوبهم (في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠]) يعني: من بعد المهاجرين والأنصار. فمن بعد البعثة المسلمون على ثلاث طبقات: مهاجرين، وأنصار، وتابعين إلى يوم القيامة، فمن صفة الطبقة الثالثة: أنهم (﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]) فإن الآية الأولى في المهاجرين ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، والآية بعدها في الأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ﴾ [الحشر: ٩]، فأثنى الله على من جاء بعد المهاجرين والأنصار بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]. فهذا وصف أهل السنة وهذه مقالتهم، يدعون للصحابة بالمغفرة كما يسألونها لأنفسهم، فمدحهم الله بهذه المقالة، وهي باقية في أهل السنة إلى يوم القيامة، والرافضة ليسوا كذلك، بل يقعون فيهم أشد الوقيعة، بل يكفرونهم إلا النفر القليل. ولهذا استدل مالك بالآية على منعهم الفيء.

ثم وصفهم بقوله: (﴿وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]) والغل في قلوب الروافض، حتى صاروا في هذا الباب يظهر منهم عند ذكر الصحابة من الأقوال والأعمال مضحكات من شدة الغيظ في

قلوبهم. وبهذا ينبغي لولاة الأمور أن لا يجعلوا لهم رفادة ولا شيئًا أبدًا، اللهم إلا أن يزول رفضهم أولاً، بما يُظهِرون أولاً، فيُعْطون.

(وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي») والخطاب مع مَنْ؟ مع خالد بن الوليد رضي الله عنه وأصحابه في قصة بني جذيمة، لما قتلوا مَن قتلوا، ظنًّا منهم أنهم لم يسلموا، أنكر عليه عبدُ الرحمن بن عوف رضي الله عنه قتلَه لهم، فسبه خالد، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا أصحابي» يعني عبد الرحمن بن عوف، مع أن خالدًا وأصحابه من الصحابة، لكن عبد الرحمن أسبق صحبة، فما الظن فيمن بعده في الزمن والفضل؟!

(«فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل») جبل («أُحدٍ ذهبًا ما بلغ مدَّ أحدهم) من البر ونحوه ينفقه («ولا نصيفه») لغة في النصف، وذلك أن تفاوت الأعمال إنما هو بالنسبة إلى ما في القلوب، لما فيها من صريح الإيمان والصدق ما لا يكون لمن بعدهم.

فلأجل الآية، ولأجل طاعة النبي ﷺ في هذا الحديث، الذي فيه أعظم تغاير بين الصحابة ومن بعدهم، كان مسلك أهل السنة في الصحابة هو ما تقدم.

(ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة) المطهرة (والإجماع، من) مناقب الصحابة و (فضائلهم ومراتبهم)، وفضائل الصحابة جمة، جاءت نصوص عامة لجميعهم، وجاءت نصوص خاصة، منها ما هو تفضيل لهم عمومًا، ومنها

خصوص طائفة على طائفة بالتفضيل، مثل المهاجرين فضلوا على الأنصار، وأهل بدر، وأهل بيعة الرضوان، ومنها ما هو تفضيل أشخاص على أشخاص، وأهل السنة يقبلون ذلك كله ويعرفون لكل واحد من الصحابة فضله.

(ويفضلون) من الصحابة (من أنفق من قبل الفتح - وهو صلح الحديبية-) سماه الله فتحًا، فإن الناس دخلوا في الدين، وكانوا في غزوة بيعة الرضوان ألفًا وأربعمائة، وبعدها كانوا نحوًا من عشرة آلاف، فإن الصحابة لما اجتمعوا بالكفار وبينوا لهم وقاتلوا كانوا أفضل ممن أنفق من بعده وقاتل.

فمن كان قبل صلح الحديبية من الصحابة بادروا ولم يبالوا بكثرة الأعداء، فأنفقوا وقاتلوا مع الشدة والقلة، وبذلوا المهج والنفس والنفيس، ومَنْ بعدهم أنفقوا وقاتلوا، ولكن مع الكثرة والقوة فبهذا كانوا أفضل.

فالأولون في ضيق العيش وشدة العدو وقلة النصرة.

فهذا جنس المراتب، فجنس من أنفق من قبل الفتح (وقاتل)، أفضل وارفع (على من أنفق من بعده وقاتل)، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠] فهؤلاء أفضل.

ومنهم السابقون، وإنما كانوا أفضل؛ لأنهم كانوا سابقين، ولأنهم اختاروا الإسلام وقت القلة والشدة، ففرق بين من دخل في حال الضيق والشدة، ممن قد كثر الناصر والداخل في الدين، فإن النبي ﷺ حين صالح أهل الحديبية دخل بذلك خلق كثير، ولهذا كان ما بين صلح الحديبية وبين فتح مكة سنتان، وفي الحديبية عددهم ألف وزيادة، وفي فتح مكة عشرة آلاف.

(ويقدمون المهاجرين على الأنصار) أهل السنة يرون أن الكل له فضيلة وخير، ولكن يرون أن المهاجرين أفضل؛ لأن الله قدم المهاجرين على الأنصار في مواطن الثناء عليهم في عدة آيات والله لا يقدم إلا الأفضل، كما في سورة الحشر: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ﴾ [الحشر: ٨-٩]. وإنما قدموا المهاجرين لأجل النصوص، فالمهاجرون أقدم في الفضيلة لكون الله قدمهم، فالتقديم يفيد التفضيل كما تقدم، والحكمة في ذلك أنهم باشروا من الشدائد ما لم يباشره الأنصار، ولكونهم فارقوا مألوفاتهم من المساكن والأوطان والأموال والعشائر وغير ذلك، كله نصرة لله ورسوله، وبعضهم فارق والديه كما في قصة سعد وقصتهما معروفة. والأنصار آووا المسلمين ونصروهم بالمال والأبدان،

ولكن في أوطانهم وعشائرهم فكانوا في الفضل دون المهاجرين، فبهذا يعرف سبب تفضيلهم وسبقهم أيضًا رضي الله عن الكل وأرضاهم.

(ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر) وبدر: ماء معروف غير بعيد من المدينة، وجرت فيه الوقعة الشهيرة، وهو المذكور في الآية الكريمة (وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر) الذي شهدها من الصحابة هم هذا العدد (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) يعني: فيؤمنون بأن النبي ﷺ قال ذلك، وبأنهم ممتازون بالفضيلة على غيرهم من الصحابة، فهي رتبة عالية لشهودهم هذا المشهد الكبير الذي فرَّق فيه بين الحق والباطل.

لكن لا بد من معرفة معنى ذلك، فليس معناه عند أهل العلم أنه مرخص لهم في الكفر والمعاصي، لكن من ثواب الله لأهل بدر أن المعاصي المتجددة إذا وقعت من أحدهم فإنه يوفق للتوبة، وكذلك توفيقه للحسنات، كله من ثواب الله، فهذا معنى التكفير في باقي العمر بعد ذلك.

فلا تظن أن الواحد من البدريين مأذون له في المعاصي، بل إيمانهم أعظم من غيرهم، وعصيان من انقطع إلى الله أعظم؛ لامتيازه بالمعرفة، والشكر في حقه آكد، لكن مغفرة ذلك من أجل ما جرى على أيديهم من النفع، أي وما عملتم من عملٍ لا يصل إلى الكفر مغفورٌ لكم، والكفر لو قدر وجوده من بدري حبط عمله، وهم متفاوتون في الأجر، فلِعُمَر من سنامه ما ليس لغيره.

(و) كذلك أهل السنة والجماعة يؤمنون (بأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة) وذلك سنة ست، فلما صَدَّ المشركون النبي ﷺ عن البيت وهم هذا العدد، أخذ النبي ﷺ عليهم أن لا يفروا، فبايعوه تلك البيعة فرضي الله عنهم، (كما أخبر به النبي ﷺ) في قوله: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»(١)، وهؤلاء هم أهل بيعة الرضوان.

أما قوله سبحانه: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فالمراد المرور على الصراط، فإنه منصوب على متن جهنم؛ وجميع الخلق يعبرون عليه، فالورود أعم من الدخول، فالدخول أخص، فلا يلزم من الورود الدخول.

(بل لقد رضي الله عنهم ورضوا عنه) كل منهم قد رضي الله عنه، وغير خافٍ أن الرضا درجة فوق المغفرة كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] المعروفة في صلح الحديبية، فإن النبي ﷺ في سنة ست خرج قاصدًا مكة في ذي القعدة معتمرًا، ولما بلغه أن قريشًا يريدون أن يصدوه عن العمرة، عزم على أن من قاتله أن النبي ﷺ يقاتلهم، فبايعهم تحت الشجرة على ألا يفروا إذا لقوا قريشًا في مكة، فصالحهم النبي ﷺ أن يعتمر من القابلة. المقصود أنهم بايعوه تحت الشجرة (وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة) فيؤمن أهل

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٥٠٨)، وأحمد (١٤٧٧٨).

السنة أن الله رضي عنهم. فهؤلاء هم أهل بيعة الرضوان لهم مزية على من لم يحصل له ذلك، هذه فضيلة عمومية لأهل بيعة الرضوان، كما أن موقعة بدر عمومية لأهل بدر على غيرهم، وكذلك فضيلة المهاجرين على من ليسوا مهاجرين كذلك، ومنها باعتبار تفضيل العشرة، فهي خاصة لهم بالنسبة إلى غيرهم وعامتهم. وفي الصحابة من له فضائل خاصة به، كأبي بكر وعمر وغيرهم ﭫ، وكذلك الملازمون له في الصحبة، وهذا غالب فيهم ليس في كل فرد منهم، بل من اجتمع بالرسول ﷺ ولو لحظة وهو مؤمن به فإنه من الصحابة.

(ونشهد بالجنة) بالتعيين (لمن شهد له رسول الله ﷺ) هذا أصل من أصول أهل السنة؛ لأنه شهد له الرسول بوحي من الله فنجزم، وبشهادة المعصوم له عُرِف أنه لا يأتي عليه ما ينقض هذه.

(كالعشرة)، جاء في بعض الأحاديث تعدادهم في حديث واحد ومتفرقة، والعشرة هم: أبو بكر الصديق، والفاروق، وذو النورين، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير، وطلحة، وأبو عبيدة، ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ»[1] إلخ فنشهد ونجزم أنهم من أهل الجنة.

(١) أخرجه أحمد (١٦٧٥).

(وثابت بن قيس بن شماس) وله قصة شهيرة، فإنه كان يخطب للنبي ﷺ، وكان ثقيل السمع ولما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] خشي أن يكون ممن يرفع صوته في القرآن فاحتبس في بيته يبكي، ففقده النبي ﷺ وسأل عنه، فقيل له: إنه لما نزلت هذه الآية احتبس في بيته وخشي أن يكون ممن رفع صوته فحبط عمله، وأنه من أهل النار، فأرسل إليه النبي ﷺ وبشره بالجنة، وقال: «بَلْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»[1].

وكعكاشة بن محصن، ومعاذ، وبلال[2]، ولذلك قال المصنف (وغيرهم من الصحابة) فكل ما ثبت لأحد نصٌّ أنه من أهل الجنة فهو من أهل الجنة.

ثم هنا مرتبة بين الشهود الكلي والتعيين، كأهل بيعة الرضوان وكأهل بدر، فإنه يشهد لهم بمثل هذا، فهي عمومية من وجه خصوصية من دون غيرهم من المسلمين، وعموم من حيث إنه لم يقل في واحد بعينه بل يقال فيهم ذلك عمومًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٣)، ومسلم (١١٩).

(٢) كما في حديث السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقام عكاشة بن محصن رضي الله عنه فقال للنبي ﷺ: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «أَنْتَ مِنْهُم» أخرجه البخاري (٥٣٧٨)، ومسلم (٢١٦). وروى الطبراني في المعجم الصغير (٥٥٦): «مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ أَمَامَ الْعُلَمَاءِ بِرَتْوَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». ولقول النبي ﷺ لبلال رضي الله عنه: «سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ». أخرجه البخاري (١٠٩٨)، ومسلم (٢٤٥٨).

ومن لم يشهد له بالتعيين من الصحابة أو غيرهم فلا نشهد له به وإن بلغ ما بلغ؛ لأنه لا يُدرى عن الخواتيم، للحديث في ذلك[1]، بخلاف الشهادة بالصلاح والخير، كما جاء عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما سئل وهو على المنبر، والرؤيا تثبت الخيرية إذا تواترت ولا يشهد له بمجردها؛ لأنه لا يدرى ما خاتمته، وكذلك السوء.

فلا يقال فلانٌ من أهل الجنة، بل يرجى له أنه من أهل الجنة رجاء قريبًا من الجزم، وأما الجزم لغير معين فجائز، كما تقول: من مات من أهل التوحيد فهو من أهل الجنة، فنشهد شهادة عمومية لكل من مات على التوحيد أنه من أهل الجنة على أحد تقادير ثلاثة[2].

وكذلك النار لا نشهد لأحد إلا لمن شهد له الرسول ﷺ، فمن شهد له الرسول ﷺ أنه من أهل النار، فنشهد أنه من أهل النار، كأبي لهب، وأبي طالب، وأما على العموم فنشهد لمن مات على الكفر أنه من أهل النار الخالدين المخلدين. فنشهد شهادة عمومية أن من مات على الكفر مصيره إلى النار، فالكافر وإن بلغ

---

(١) في قوله ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَدْخُلَهَا، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يُدْخَلَهَا». أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) إما أن يُدخلَه الله الجنة بغير حساب ولا عذاب، وإما أن يدخل النار على قدر ذنبه ثم يدخل الجنة، وإما أن يدخل النار ثم يخرج منها بشفاعةٍ أو بفضل الله ورحمته.

كفره من الكفر ما بلغ، لا نقول: إنه من أهل النار، لأنا لا ندري ما باطنه، ولا ندري ما يموت عليه. [**محمد بن إبراهيم**].

من أصول أهل السنة والجماعة التي فارقوا بها من عداهم من أهل الزيغ والضلال أنهم لا يزرون بأحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يطعنون عليه، ولا يحملون له حقدا ولا بغضا ولا احتقارا، فقلوبهم وألسنتهم من ذلك كله براء، ولا يقولون فيهم إلا ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠]. فهذا الدعاء الصادر ممن جاء بعدهم ممن اتبعوهم بإحسان يدل على كمال محبتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، وثنائهم عليهم، وهم أهل لذلك الحب والتكريم؛ لفضلهم، وسبقهم، وعظيم سابقتهم، واختصاصهم بالرسول ﷺ، ولإحسانهم إلى جميع الأمة؛ لأنهم هم المبلغون لهم جميع ما جاء به نبيهم ﷺ، فما وصل لأحد علم ولا خبر إلا بواسطتهم، وهم يوقرونهم أيضا طاعة للنبي ﷺ؛ حيث نهى عن سبهم والغض منهم، وبين أن العمل القليل من أحد أصحابه يفضل العمل الكثير من غيرهم، وذلك لكمال إخلاصهم، وصادق إيمانهم.

(ويفضلون من أنفق من قبل الفتح ـ وهو صلح الحديبية ـ وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل) لورود النص القرآن بذلك، قال تعالى في سورة الحديد: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ

أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحديد: ١٠]. وأما تفسير الفتح بصلح الحديبية؛ فذلك هو المشهور، وسمي هذا الصلح فتحا؛ لما ترتب عليه من نتائج بعيدة المدى في عزة الإسلام، وقوته وانتشاره، ودخول الناس فيه.

(ويقدمون المهاجرين على الأنصار) لأن المهاجرين جمعوا الوصفين: النصرة والهجرة، ولهذا كان الخلفاء الراشدون وبقية العشرة من المهاجرين، وقد جاء القرآن بتقديم المهاجرين على الأنصار في سورة التوبة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠]، والحشر: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، وهذا التفضيل إنما هو للجملة على الجملة، فلا ينافي أن في الأنصار من هو أفضل من بعض المهاجرين.

وقد روي عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال في خطبته يوم السقيفة: نحن المهاجرون، وأول الناس إسلاما، أسلمنا قبلكم، وقدمنا في القرآن عليكم، فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء.

(ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر) إلخ؛ فقد ورد أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما أراد قتل حاطب بن أبي بلتعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكان قد شهد بدرا لكتابته كتابا إلى قريش يخبرهم

فيه بمسير الرسول ﷺ، فقال له الرسول ﷺ: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١).

(وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة) إلخ؛ فلإخباره ﷺ بذلك، ولقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] فهذا الرضا مانع من إرادة تعذيبهم، ومستلزم لإكرامهم ومثوبتهم.

(ويشهدون بالجنة لمن شهد له الرسول ﷺ؛ كالعشرة، وثابت بن قيس بن شماس، وغيرهم من الصحابة). أما العشرة؛ فهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم. وأما غيرهم؛ فكثابت بن قيس، وعكاشة بن محصن، وعبد الله بن سلام، وكل من ورد الخبر الصحيح بأنه من أهل الجنة. **[محمد هراس]**.

(ومن أصول أهل السنة والجماعة) أي: من أسس عقيدتهم. (سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ) ولم يقل: وأفعالهم؛ لأن الأفعال متعذرة بعد موت الصحابة، حتى لو فرض أن أحدا نبش قبورهم وأخرج جثثهم؛ فإن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

ذلك لا يؤذيهم ولا يضرهم، لكن الذي يمكن أن يكون بعد موت الصحابة نحوهم هو ما يكون في القلب وما ينطق به اللسان. فمن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ؛ سلامة القلب من البغض والغل والحقد والكراهة، وسلامة ألسنتهم من كل قول لا يليق بهم. فقلوبهم سالمة من ذلك، مملوءة بالحب والتقدير والتعظيم لأصحاب رسول الله ﷺ على ما يليق بهم. فهم يحبون أصحاب النبي ﷺ، ويفضلونهم على جميع الخلق؛ لأن محبتهم من محبة رسول الله ﷺ، ومحبة رسول الله ﷺ من محبة الله، وألسنتهم أيضا سالمة من السب والشتم واللعن والتفسيق والتكفير وما أشبه ذلك مما يأتي به أهل البدع؛ فإذا سلمت من هذا، ملئت من الثناء عليهم والترضي عنهم والترحم والاستغفار وغير ذلك، وذلك للأمور التالية:

أولا: أنهم خير القرون في جميع الأمم، كما صرح بذلك رسول الله ﷺ حين قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(١).

ثانيا: أنهم هم الواسطة بين رسول الله ﷺ وبين أمته؛ فمنهم تلقت الأمة عنه الشريعة.

ثالثا: ما كان على أيديهم من الفتوحات الواسعة العظيمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

رابعا: أنهم نشروا الفضائل بين هذه الأمة من الصدق والنصح والأخلاق والآداب التي لا توجد عند غيرهم، ولا يعرف هذا من كان يقرأ عنهم من وراء جدر، بل لا يعرف هذا إلا من عاش في تاريخهم وعرف مناقبهم وفضائلهم وإيثارهم واستجابتهم لله ولرسوله ﷺ.

فنحن نشهد الله عز وجل على محبة هؤلاء الصحابة، ونثني عليهم بألسنتنا بما يستحقون، ونبرأ من طريقين ضالين: طريق الروافض الذين يسبون الصحابة ويغلون في آل البيت، ومن طريق النواصب الذين يبغضون آل البيت.

ونرى أن لآل البيت إذا كانوا صحابة ثلاثة حقوق: حق الصحبة، وحق الإيمان، وحق القرابة من رسول الله ﷺ.

(لأصحاب رسول الله ﷺ) أصحاب رسول الله ﷺ كل من اجتمع به مؤمنا به ومات على ذلك، وسمي صاحبا؛ لأنه إذا اجتمع بالرسول ﷺ مؤمنا به؛ فقد التزم اتباعه، وهذا من خصائص صحبة الرسول ﷺ، أما غير الرسول؛ فلا يكون الشخص صاحبا له حتى يلازمه ملازمة طويلة يستحق أن يكون بها صاحبا.

ثم استدل المؤلف رحمه الله لموقف أهل السنة بقوله: (كما وصفهم الله به في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]). هذه الآية بعد آيتين سابقتين هما قوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ

ﭐلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، وعلى رأس هؤلاء المهاجرين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم.

ففي قوله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ إخلاص النية، وفي قوله: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾ تحقيق العمل، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ أي: لم يفعلوا ذلك رياء ولا سمعة، ولكن عن صدق نية.

ثم قال في الأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ﴾ [الحشر: ٩] فوصفهم الله بأوصاف ثلاث، ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠] وهم التابعون لهم بإحسان وتابعوهم إلى يوم القيامة؛ فقد أثنوا عليهم بالأخوة، وبأنهم سبقوهم بالإيمان، وسألوا الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم؛ فكل من خالف في ذلك وقدح فيهم ولم يعرف لهم حقهم؛ فليس من هؤلاء الذين قال الله عنهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.

ولما سئلت عائشة رضي الله عنها عن قوم يسبون الصحابة رضي الله عنهم قالت: لا تعجبون هؤلاء قوم انقطعت أعمالهم بموتهم، فأحب الله أن يجري أجرهم بعد موتهم.

وقوله: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ولم يقل: للذين سبقونا بالإيمان؛ ليشمل هؤلاء السابقين وغيرهم إلى يوم القيامة. ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ ولرأفتك ورحمتك نسألك المغفرة لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. [**محمد بن عثيمين**].

قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩﴾ [الحشر: ٧-٩] هذه الآية تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار وعلى الذين جاءوا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله ألا يجعل في قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفيء ولا ريب أن الرافضة خارجون من الأصناف الثلاثة فإنهم لم يستغفروا للسابقين وفي قلوبهم غل عليهم. ففي هذه الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم وإخراج الرافضة من ذلك.

وروى ابن بطة بإسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب الصحابة فليس له في الفيء نصيب؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠]، وهذا معروف عن مالك وغيره من أهل العلم كأبي عبيد القاسم بن سلام، وكذا ذكره أبو حكيم النهرواني من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء. وروى أيضا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أمر الله بالاستغفار لأصحاب النبي ﷺ وهو يعلم أنهم يقتتلون.

وقال عروة قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا بن أختي أمروا بالاستغفار لأصحاب النبي ﷺ فسبوهم. وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قيل لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: إن ناسا يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر فقالت: وما تعجبون من هذا؟ انقطع عنهم العمل فأحب الله ألا يقطع عنهم الأجر. وروى ابن بطة عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال لا تسبوا أصحاب محمد فلمقام أحدهم يعني: مع النبي ﷺ خير من عمل أحدكم أربعين سنة. وفي رواية وكيع: خير من عبادة أحدكم عمره.

وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: سألت أبا أمامة: أيما كان أفضل: معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو عمر بن عبد العزيز؟ فقال: لا تعدل بأصحاب محمد ﷺ أحدا.

وقال ابن عباس ﵄ لرجل سمعه يقول كلاما يثلب به الصحابة ﵃ فقال: أمن المهاجرين الأولين أنت؟ قال: لا. قال: فمن الأنصار أنت؟ قال: لا. قال: فأنا أشهد بأنك لست من التابعين لهم بإحسان.

والأصحاب جمع صاحب والصاحب اسم فاعل من صحبه يصحبه. وذلك يقع على كثير الصحبة وقليلها. ومما يبين هذا أن لفظ الصحبة فيه عموم خصوص فإنه يقال: صحبته ساعة وصحبته شهرا وصحبته سنة. وهذا قول جماهير العلماء من الفقهاء وأهل الكلام وغيرهم يعدون في أصحاب رسول الله ﷺ من قلت صحبته ومن كثرت وفي ذلك خلاف ضعيف. وكذلك قال الإمام أحمد وغيره: كل من صحب النبي ﷺ سنة أو شهرا أو يوما أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة بقدر ذلك، ولا ريب أن مجرد رؤية الإنسان لغيره لا توجب أن يقال قد صحبه ولكن إذا رآه على وجه الاتباع له والاقتداء به دون غيره والاختصاص به.

ولهذا لم يعتد برؤية من رأى النبي ﷺ من الكفار والمنافقين فأنهم لم يروه رؤية من قصد أن يؤمن به ويكون من أتباعه وأعوانه المصدقين له فيما أخبر المطيعين له فيما أمر الموالين له المعادين لمن عاداه الذي هو أحب إليهم من أنفسهم وأموالهم وكل شيء. وامتاز عن سائر المؤمنين بأنه رآه وهذه حاله معه فكان صاحبا له بهذا الاعتبار ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «وَدِدْتُ أَنِّى رَأَيْتُ إِخْوَانِي»، قالوا: يا رسول الله، أولسنا إخوانك؟ فقال: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانِي قَوْمٌ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يُؤْمِنُونَ بِي وَلَمْ يَرَوْنِي»(١). فدل على أن من آمن به ورآه فهو من أصحابه لا من هؤلاء الإخوان الذين لم يرهم ولم يروه.

ولما كان لفظ الصحبة فيه عموم كان من اختص بالصحبة بما يتميز به عن غيره فوق من لم يشترك معه فيها. كما قال النبي ﷺ في حديث أبي سعيد لخالد بن الوليد لما اختصم هو وعبد الرحمن: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»(٢). فعبد الرحمن بن عوف وأمثاله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من السابقين الأولين الذين أنفقوا قبل الفتح، وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ﴾ [الحديد: ١٠] والمراد بالفتح فتح الحديبية. لما بلغ النبي ﷺ أصحابه تحت الشجرة وسورة الفتح التي أنزلها الله قبل فتح مكة. بل قبل أن يعتمر النبي ﷺ عمرة القضية وكانت بيعة الرضوان عام الحديبية سنة ست من الهجرة وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور وبذلك الصلح حصل من الفتح

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٤١).

والخير ما لا يعلمه إلا الله. والمقصود أن الذين صحبوا النبي ﷺ قبل الفتح واختصوا من الصحبة بما استحقوا به التبريز على من بعدهم.

والمعنى أن جهد المقل منهم واليسير من النفقة الذي أنفقه في سبيل الله مع عسرة العيش والضيق الذي كانوا فيه أوفى عند الله وأزكى من الكثير الذي ينفقه من بعدهم. وذلك أن الإيمان الذي كان في قلوبهم حين الإنفاق في أول الإسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعي إليه لا يمكن أحدا أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الأمور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الأحوال المختلفة وهذا مما يعرف به أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لن يكون أحد مثله. فإن اليقين والإيمان الذي كان في قلبه لا يساويه أحد. قال أبو بكر بن عياش: ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه.

وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول مؤمنين به مجاهدين معه إيمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم. وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه رفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء فقال: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَتْ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُونَ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي

فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»[١]. وقد ثبت ثناء النبي ﷺ على القرون الثلاثة في عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين رضي الله عنهما يقول فيها: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[٢].

والمقصود أن فضل الأعمال وثوابها ليس لمجرد صورها الظاهرة. بل لحقائقها التي في القلوب. والناس يتفاضلون في ذلك تفاضلا عظيما. وهذا مما يحتج به من رجح كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم فإن العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين.

ومن لعن أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ كمعاوية وعمرو بن العاص أو من هو أفضل من هؤلاء كأبي موسى الأشعري وأبى هريرة أو من هو أفضل من هؤلاء كطلحة والزبير وعثمان أو علي أو أبي بكر أو عمر أو عائشة رضي الله عنهم أو نحو هؤلاء من أصحاب النبي ﷺ فإنه يستحق العقوبة البليغة باتفاق المسلمين. وتنازعوا هل يعاقب بالقتل أو ما دون القتل؟ وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي»[٣]. الحديث واللعنة أعظم من السب فقد قال النبي ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠).

«لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كقَتْلِهِ»(١). وأصحابه خيار المؤمنين كما قال ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(٢). وكل من رآه وآمن به فله من الصحبة بقدر ذلك.

والذين أسلموا قبل الفتح وهم أهل بيعة الرضوان أفضل وأخص بصحبته ﷺ ممن أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد الحديبية ومصالحة النبي ﷺ أهل مكة ومنهم خالد وعمرو بن العاص وعثمان بن أبي طلحة وأمثالهم وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى أن فتحت مكة وسموا الطلقاء مثل سهيل بن عمرو والحارث بن هشام وأبي سفيان بن حرب وابنيه يزيد ومعاوية وأبي سفيان بن الحارث وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وغيرهم مع أنه قد يكون في هؤلاء من برز بعلمه على بعض من تقدمه كثيرا كالحارث بن هشام وأبي سفيان بن الحارث وسهيل بن عمرو على بعض من أسلم قبلهم ممن أسلم قبل الفتح وقاتل وكما برز عمر بن الخطاب على أكثر الذين أسلموا قبله.

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ [الحديد: ١٠] فضل المنفقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية. ولهذا سئل

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

النبي ﷺ أو فتح هو؟ فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَفَتْحٌ»(١). وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ [الفتح: ١-٣] فقال بعض المسلمين: يا رسول الله هذا لك فما لنا يا رسول الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]. وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين بعده. ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة. وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين وهذا ضعيف ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة؛ ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه.

كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٦)، وأحمد (١٥٤٧٠).

سابقون على من تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن يؤذن في الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم. والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئا فشيئا وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة. ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب. وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين إذ ليس بعض هذه الشرائع أولى بمن يجعله خيرا من بعض ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص.

وقد علم بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وبايع النبي ﷺ بيده عن عثمان لأنه قد كان غائبا قد أرسله إلى أهل مكة ليبلغهم رسالته. وبسببه بايع النبي ﷺ الناس لما بلغه أنهم قتلوه. وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ

أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»(١). وسمي صلح الحديبية فتحا لأن الفتح في اللغة عبارة عن فتح المغلق، والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان بابه مسدودا مغلقا حتى فتحه الله. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾ [الفتح: ١٠].

(ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(٢)) روى مسلم في صحيحه أن غلاما لحاطب بن أبي بلتعة شكاه إلى رسول الله ﷺ وقال: والله يا رسول الله ليدخلن حاطب النار، فقال: «كَذَبْتَ، لَا يَدْخُلُهَا، إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَةَ»(٣).

وروى البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: كنا نتحدث أن أصحاب محمد ﷺ الذين كانوا معه يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر على عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر وما جاوزه معه إلا مؤمن.

وفي الصحيحين وغيرهما عن علي رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد بن الأسود قال: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩٦) بلفظ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللهُ مِن أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بايَعُوا تَحْتَها».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٥٤)، وأحمد (٧٩٤٠).

(٣) أخرجه مسلم (٢٤٩٥).

كِتَابٌ»، فانطلقنا تتعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب، فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، قال: فأخرجت الكتاب من عقاصها فأخذنا الكتاب فأتينا به رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «مَا هَذَا يَا حَاطِبُ؟» قال لا تعجل علي، إني كنت امرأً ملصقا في قريش ولم أكن من أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتي وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا من ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ صَدَقَ»، فقال عمر رضي الله عنه: دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ، لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١).

وذكر يحيى بن سلام في تفسيره أن لفظ الكتاب: أما بعد يا معشر قريش فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله وأنجز له وعده فانظروا لأنفسكم والسلام. كذا ذكره السهيلي.

وظاهر الحديث أن العلة في ترك قتله كونه من أهل بدر ولولا ذلك لكان مستحقا للقتل. والحديث دليل على فضيلة أهل بدر، فقوله: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». فيه بشارة عظيمة لم تقع

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

لغيرهم. ووقع الخبر بألفاظ منها: «فقد غفرت لكم». ومنها: «فقد وجبت لكم الجنة». ومنها: «لعل الله اطلع»، لكن قال العلماء: إن الترجي في كلام الله وكلام رسوله للوقوع. وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالجزم وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا: «لَنْ يَدْخُلَ النَّارَ أَحَدٌ شَهِدَ بَدْرًا»[1].

وقد استشكل قوله: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» فإن ظاهره أنه للإباحة. وهذا خلاف عقد الشرع. وأجيب بأنه إخبار عن الماضي، أي: كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي ولقال فسأغفره لكم. وتعقب بأنه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب؛ لأنه خاطب به عمر منكرا عليه ما قال في أمر حاطب. وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على أن المراد ما سيأتي. وأورده بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه. وقيل: إن صيغة الأمر في قوله: «اعْمَلُوا» للتشريف والتكريم، والمراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وأنهم خصوا بذلك لما حصل لهم به من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت، أي: كلما عملتموه بعد هذه الواقعة من أي عمل كان فهو مغفور.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٢٦٢).

وقيل هي بشارة بعدم وقوع الذنوب منهم. وفيه نظر لما سيأتي في قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر في أيام عمر وحده عمر فيها فهاجر بسبب ذلك فرأى عمر في المنام من يأمره بمصالحته وكان قدامة بدريا. والذي يفهم من سياق القصة الاحتمال الثاني، وهو الذي فهمه أبو عبد الرحمن السلمي التابعي الكبير حيث قال لحيان بن عطية: قد علمت الذي جرأ صاحبك على الدماء. وذكر هذا الحديث. واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها فالذي يظن في ذلك والله أعلم إن هذا خطاب لقوم علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الإسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها بل يوقفهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم لأنه قد تحقق ذلك فيهم وأنه مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضي ذلك أن يعطلوا الفرائض وثوقا بالمغفرة. فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال. ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب لضمان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة، ونظير هذا قوله في الحديث الآخر: «أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْبًا فَقَالَ: أَيْ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَذْنَبَ عَبْدِي ذَنْبًا فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ، ثُمَّ عَادَ فَأَذْنَبَ ذَنْبًا فَقَالَ: أَيْ رَبِّ اغْفِرْ لِي

ذَنْبِي، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: عَبْدِي أَذْنَبَ ذَنْبًا فَعَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِالذَّنْبِ، اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ»(١). فليس في هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له في المحرمات والجرائم، وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك إذا أذنب تاب.

واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وأنه كلما أذنب تاب حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر، وكذلك كل من بشره رسول الله ﷺ بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصي له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة.

وقد كان الصديق شديد الحذر والمخافة وكذلك عمر؛ فإنهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها إلى الموت ومقيدة بانتفاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الإطلاق الإذن فيما شاءوا من الأعمال.

(ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ؛ كالعشرة، وثابت بن قيس بن شماس، وغيرهم من الصحابة) العشرة هم: أبو بكر الصديق، وعمر بن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٨).

الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح ﵃. وقد صحت الأحاديث بالشهادة لهم بالجنة. وكذلك الشهادة لثابت بن قيس، وعكاشة بن محصن، وعبد الله بن سلام وغيرهم.

وأما الشهادة لرجل بعينه بأنه من أهل النار أو الجنة فليس لأحد ذلك إلا بنص صحيح يوجب؛ كالعشرة الذين بشرهم الصادق ﷺ بالجنة. ومنهم من جوز ذلك لمن استفاض في الأمة الثناء عليه كعمر بن عبد العزيز رحمه الله وأمثاله. وقد كان بعض السلف يمنع أن يشهد بالجنة لغير الرسول ﷺ حتى ناظر علي بن المديني أحمد في هذه المسألة وقال أقول: إنهم في الجنة ولا أشهد لمعين؟ قال أحمد: متى قلت إنهم في الجنة فقد شهدت أنهم في الجنة.

وأما توقف الناس في المقطع بالجنة فلخوف الخاتمة. ومع هذا فنرجو للمحسن ونخاف على المسيء.

وإنما قد نقف في الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به. ولكن نرجو للمحسن ونخاف على المسيء. ولهم في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لا يشهد بالجنة لأحد إلا للأنبياء. وهذا قول محمد بن الحنفية، والأوزاعي.

والثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص. وهذا قول كثير من أهل الحديث.

والثالث: يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبي ﷺ: «أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»[1]. وقال: «يُوشِكُ أَنْ تَعَلَمُوا أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ» قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: «بِالثَّنَاءِ الْحَسَنِ وَالثَّنَاءِ السَّيِّءِ»[2]. فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار. وكان أبو ثور يقول: أشهد أن أحمد بن حنبل في الجنة ويحتج بهذا.

والرافضة توالي بدل العشرة المبشرين بالجنة اثني عشر إماما أولهم علي ابن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ويدعون أنه وصى النبي ﷺ، دعوى مجردة عن الدليل، ثم الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم علي بن الحسين زين العابدين، ثم محمد بن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن علي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي العسكري، ثم محمد بن الحسن المنتظر؛ ويغالون في محبتهم. ويتجاوزون الحد.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (٦٤)، وابن ماجه (٤٢٢١).

ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما خرجناه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ فسمعته يقول: «لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمُ اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً». ثم تكلم النبي ﷺ بكلمة خفيت عني فسألت أبي ماذا قال النبي ﷺ؟ قال: «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ». وفي لفظ: «لا يَزَالُ الإِسْلامُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَي عَشَرَ خَلِيفَةً» (١). وكان الأمر كما قال النبي ﷺ والاثنا عشر الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية، وابنه يزيد، وعبد الملك بن مروان، وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر في الانحلال.

وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا يتولى عليهم الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون، وأهل الحق أذل من اليهود. وقولهم ظاهر البطلان، بل لم يزل الإسلام عزيزا في ازدياد في أيام هؤلاء. [**زيد آل فياض**].

هذا الفصل متعلق بأصحاب رسول الله ﷺ، وأهل العلم الذين يصنفون في العقائد يدخلون باب أصحاب رسول الله ﷺ في مسائل الاعتقاد من وجهين:

الأول: لأنهم هم الواسطة والنقلة بيننا وبين نبينا ﷺ، فلهم منزلة خاصة، ولهم اعتبار مميز.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٢٢)، ومسلم (١٨٢١).

الثاني: أن الكلام في الصحابة والنيل منهم صار من سمات أهل البدع والأهواء، وخصوصا الروافض الذين ذموا خير قرون الأمة، فالأجل ذا صار المصنفون في العقائد يلحقون مسائل الاعتقاد وأصول الإيمان بالكلام عن الصحابة الكرام ﵃، فعد الشيخ رحمه الله هذا من أصول أهل السنة والجماعة.

(ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ) سلامة القلوب من: الغل، والحقد، والشحناء، وسوء الظن. وسلامة الألسنة من: السب، والذم، والقذف، والعيب، وما أشبه ذلك، فالقلوب يطيف بها أمور، والألسنة يجري عليها فلتات، فسلم أهل السنة والجماعة من هذين الأمرين، سلمت قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلنطهر منها ألسنتنا. بل الواجب فوق ذلك، فوق سلامة القلوب والألسنة الواجب محبتهم، والتراضي عليهم ﵃ وإحسان الظن بهم، ومعرفة منازلهم، كما سيذكر الشيخ لاحقا، لكن الشيخ رحمه الله بداء كما يقال: بالتخلية قبل التحلية.

والصحابي أو الصاحب هو: من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على ذلك. هذا حد الصحابي، وزاد بعضهم: من لقي النبي ﷺ في حياته. وذلك لتخرج صورة واحدة، رجل قدم المدينة يوم وفاة النبي ﷺ وراءاه بعيني رأسه مسجى بعد أن مات، فهذا لا يثبت له وصف الصحبة.

إذن لا بد من اللقيا، وهذا أحسن من أن نقول: من رأي النبي ﷺ، لأن الأعمى لا تحصل له رؤيا، لكن نقول: من لقي أو من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنا به، فلو قدر أنه حصلت اللقيا قبل أن يسلم، ثم لم يؤمن إلا بعد أن فارقه، فهذا لا يثبت له وصف الصحبة، لا بد أن يلقاه مؤمنا، وقد وقع هذا لكثير ممن لقيهم النبي ﷺ في الموسم وعرض نفسه عليهم، ثم انفضوا عنه دون إيمان، ثم أسلموا فيما بعد، فلا يكونون في عداد الصحابة.

أيضا قيد أخر وهو قوله: (ومات على ذلك) فلو مات والعياذ بالله على ردة فإن وصف الصحبة يزول عنه، حتى لو لقيه مؤمنا به، لكن ماذا لو تخلل ذلك ردة، ومات مؤمنا، هل يبقى له وصف الصحبة أم يرتفع؟ القول الصحيح: أنه يبقى له وصف الصحبة ويرجع إليه، وتشبه هذه المسألة الأصلية مسألة فرعية وهي: لو أن إنسان أدى الحج، ثم ارتد، ثم عاد على الإسلام هل يتوجب عليه الحج من جديد أم لا؟ القول الصحيح في هذه المسألة: أن حجه الأول يكفيه، وأنه لا يلزمه أن ينشأ حج جديدا إلا أن يتنفل.

استدل الشيخ رحمه الله تعالى بوصف الله تعالى لأهل السنة والجماعة بآية وحديث، أما الآية فقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠] من بعد من؟ من بعد المهاجرين والأنصار، من بعد المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا، والأنصار

الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبل فثلث بالتابعين، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ هكذا أهل الإيمان، كل جيل يستغفر لمن بعده، بخلاف أهل النار الذين قال الله سبحانه وتعالى في شأنهم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ﴾ [الأعراف: ٣٨]، ولهذا قيل: لو قيل لليهود من خير ملتكم؟ لقالوا: أصحاب موسى عليه السلام. ولو قيل للنصارى من خير ملتكم؟ لقالوا: أصحاب عيسى عليه السلام، ولو قيل للرافضة من شر ملتكم؟ لقالوا: أصحاب محمد ﷺ. وذلك أنهم قوم منكوسون، قلبوا الأمور والعياذ بالله، فأهل السنة والجماعة الذين هم التابعون وتابعوهم يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ التابعون بينهم وبين الصحابة أخوة، ولهذا قال النبي ﷺ مرة: «وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا»، فقال الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول الله أولسنا إخوانك؟ قال ﷺ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ»(١). فهذه هي الأخوة الإيمانية التي تجمع الزمان، والمكان والجيل، والقبيل، بهذا الرابط العظيم رابط الإيمان.

والغل هو سمي بهذا الاسم تشبيه له بالقيد؛ لأن -عافانا الله وإياكم- الحقد إذا وقع في القلب فكأنما هو قفل من حديد أسقط في القلب، ولذلك سمي غلا، فلا

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).

ينبعث القلب، ولا ينطلق، ولهذا يا عبد الله من سعادتك أن تخلي قلبك من الغل على المؤمنين، والصالحين، وغير ذلك، وأن تسأل الله تعالى أن يعافيك فإن هذا من أعظم أسباب السعادة، الذي يأوي إلى فراشه وقلبه فارغ إلا من الله عز وجل سعيد معافي، والذي يأوي إلى فراشه وقد نازع هذا، وحمل على هذا، وصار بينه وبين هذا قضية، حقيقة يشقي، ويتشوش ويتأذى، وربما أل به الحال إلى ما قال الشاعر: ما لجرح بميت إيلام، يصبح يستمرئ الخصومة والنزاع لكن النفس المؤمنة الطيبة تتضايق من النزاع والخصومة وتحب تصفية الأجواء، وتنقيتها من الشوائب هذا هو الأصل في الفطرة السليمة، أن يكون الإنسان طيب النفس، ليس في قلبه غلا على مؤمن، أما بغض الكافرين فهذا لا يؤذي القلب بل هو من عرى الإيمان، لأن هذا البغض بغض منطلق من محبة الله عز وجل، فكأن هذه المحبة استلزمت بغض من يعادي الله عز وجل.

أما الحديث فقال: (وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»[1]. الله أكبر، هذا الحديث متفق عليه، وفي رواية مسلم ذكر السبب، لكن بعض المشتغلين بالحديث ومن لهم عناية به يشككون في صحة السبب، وذلك أنه كان بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد رضي الله عنهما خصومة، فقال خالد بن الوليد

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

ﷺ كلمة بسيطة ما تبدوا لنا شيء قال: لا أدري يا أصحاب محمد تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها إلى رسول الله ﷺ. هذا أقصى ما قال، قصارى ما قال أنه لام عبد الرحمن بن عوف ﷺ، وقال: إنكم يا أصحاب محمد ﷺ يعني السابقين الأولين تستطيلون علينا فكأنه وصف ما جرى بينه وبيه بأنه استطالة فقط، فلما بلغت الكلمة رسول الله ﷺ قال ما قال. على أي حال ربما وقع ذلك، وربما لم يقع لكن يهمنا كلام نبينا ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي» إذن هذا نهي عن مسبة الصحابة ﵃ بإطلاق، والسب هو: ذكر الشخص للعيب، والتنقص. (فو الذي نفسي بيده) هذا هو القسم الذي كان يوثق به النبي ﷺ أقواله ويؤكدها به. (لو أن أحدكم) تأملوا أن هذا الخطاب موجه لبعض الصحابة، فإذا كان النهي يساق لصحابي تأخر إسلامه في حق صحابي تقدم اسلامه، فكيف بمن ليس له وصف الصحبة؟ فكيف بمن كان من أهل الأهواء والبدع؟ فكيف لو كان المذموم أبا بكر أو عمر ﵄. قال (لو أنفق مثل أحد ذهب) وأحد جبل معروف في شمالي المدينة سمي أحد لتوحده بين الجبال، وهو الذي وقعت عنده المعركة المشهورة، لو أن أحد الصحابة المخاطبين بهذا أو من بعدهم من الأمة أنفق مثل أحد ذهبا خالصا وفرقه صدقات لوجه الله عز وجل ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه. المد هو: ربع الصاع، ونصيفه: ثمن الصاع. فهذا يدل على أن العمل القليل من الصحابة يعادل العمل الكثير من غيرهم، وذلك لهذه الصحبة والسبق فإن السبق والصحبة قد جعل أعمالهم مباركة مضاعفة، فأهل السنة والجماعة

يمتثلون ويطيعون أمر النبي ﷺ ويحفظوا غيبة أصحاب رسول الله ﷺ فلا يظنوا بهم إلا خيرا.

(ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم) نعم هذا مقام آخر وهو مقام المفاضلة، فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا على درجة واحدة في الفضل، ولا عجب، فإذا كان رسل الله يقع بينهم تفاضل فلأن يقع في حق من دونهم من باب أولى قال الله عز وجل: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فلا عجب أن يقع بين الصحابة رضي الله عنهم مفاضلة. والمفاضلة تارة تكون بالجنس، وتارة تكون بالشخص، فذكر الشيخ أولا المفاضلة بالجنس أو بالوصف من خمسة أوجه، ثم يذكر بعد ذلك التفضيل بالشخص.

فأما المفاضلة بالوصف أو بالجنس فإنه قد دل عليها الكتاب والسنة والإجماع في فضائلهم ومراتبهم، فأول هذه المقامات من مقامات المفاضلة ما يتعلق بصلح الحديبية، وهو الفتح، فإن صلح الحديبية سماه الله سبحانه وتعالى فتحا فقال عز وجل: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ﴾ [الحديد: ١٠] فالمراد بالفتح صلح الحديبية، لا فتح مكة، ففرق الله عز وجل بين السابقين الأولين الذين اعتنقوا الإسلام بحال

الضراء، وبين من اعتنق الإسلام بعد أن انطرقت له السبل، وقوي عوده واشتد فكلمة ﴿أَعۡظَمُ﴾ أفعل تفضيل، فهي تدل على المفاضلة، هذا مقام.

المقام الثاني: الهجرة والنصرة، المهاجرون أفضل من الأنصار، قال: (ويقدمون المهاجرين على الأنصار) لما؟ لأن الله عز وجل قدمهم، فحيثما ذكر الله سبحانه وتعالى المهاجرين والأنصار بداء بذكر المهاجرين، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال عز وجل: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧] فالله سبحانه وتعالى يقدم المهاجرين على الأنصار في الذكر، وذلك لأنهم دخلوا في الإسلام وهم بين ظهراني قومهم فطالهم من الأذى، والعنت الحسي والمعنوي الشيء العظيم، والأنصار رضوان الله عليهم كانوا في بلدهم، وفي أموالهم واستقبلوا إخوانهم حتى إنه ما نزل مهاجر على أنصاري إلا بقرعة، رضي الله عنهم فأنعم وأكرم بالفريقين، إلا أن ما لقيه المهاجرون في ذات الله أعظم مما لقيه الأنصار، ولذلك فضلوا عليهم. فنقول من حيث الجملة المهاجرون أفضل من الأنصار.

المقام الثالث البدرية قال: (ويؤمنون بأن الله تعالى قال لأهل بدر وكانوا ثلاث مائة وبضعة عشر: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) هذه الآية لا نجدها في كتاب الله، وذلك أنها من المنسوخ تلاوة ولكنها ثابتة حكما، فإن النبي ﷺ كما في

الصحيح قد قال لعمر رضي الله عنه في قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه لما أخبر قريش بمسير النبي ﷺ إلى مكة وقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله مرني فلأضرب عنقه فلقد نافق. فقال النبي ﷺ: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١). فلا شك أن شهود بدر منقبة عظيمة، انتدب الله سبحانه وتعالى لها ثلة من المهاجرين والأنصار، كانوا يريدون العير، لكن الله عز وجل أراد لهم النفير، فجمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد، وقام النبي ﷺ خطيبا فيهم، فقام أبو بكر رضي الله عنه وأحسن، وقام عمر رضي الله عنه وأحسن، ثم قال النبي ﷺ: أشيروا على أيها الناس، فتنبه الأنصار أن النبي ﷺ كان يستطمعهم الحديث يريد أن يعربوا عن موقفهم، لأن العقد الذي بينه ﷺ وبينهم رضي الله عنهم أن يحموه في المدينة، وهم الآن قد برزوا فأراد النبي ﷺ أن يرى ما عندهم، فقال سعد بن معاذ رضي الله عنه: كأنك تعنينان فقال ﷺ: نعم. فقام فقال: يا رسول الله والله لو استعرضت بنا هذا البحر لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد، ولو سرت بنا إلى برك الغماد ما تخلف منا رجل واحد، وقال رضي الله عنه كلام حسنا حتى تهلل وجه النبي ﷺ وبشرهم بالنصر، وصدق القوم فقد أخلصوا لله عز وجل النية، وواجهوا ثلاثة أضعافهم من المشركين بعددهم، وعدتهم، وخيلهم، ورجلهم، وثبتوا ونصرهم الله سبحانه وتعالى بالملائكة الكرام، فكان يوم بدر من أعظم أيام الله، يوم الفرقان، يوم التقى الجمعان، فمن شهده فقد حصل منقبة عظيمة، قيل له: «اعملوا ما

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

شئتم فقد غفرت لكم» وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد علم في سابق علمه أن من أشهده بدرا أنه لا يقع منه ردة، ولا يقع منه كبيرة يصر عليها، بل يوفقه الله عز وجل إلى توبة نصوح، لأنهم أتوا بهذه الحسنة العظيمة، فلذلك إذا ترجم لبعض الصحابة قيل: بدري. ولا تجد أن يقال: أحدي، ربما يقال: شهد أحد، أو كذا، لكن البدري وصف مميز.

(وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة) أي شجرة؟ شجرة بيعة الرضوان، وهو أن النبي ﷺ لما سار إلى قريش عام الحديبية وحالت قريش بينه وبين دخول البيت، وكان قد ساق الهدي، وأحرم وأتى معظما له، لا يريد حربا وليس من صلاحية قريش أن تمنع العرب من تعظيم البيت، إلا أن القوم أخذتهم العزة بالإثم وحالوا بين النبي ﷺ وبين دخول مكة، فجرى بين الفريقين مفاوضات، ووفادات وكان من ضمنها أن بعث النبي ﷺ عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى مكة، إذ كان رضي الله عنه محبب في قريش، فأشيع في المسلمين أن عثمان رضي الله عنه قد قتل، فلما بلغ النبي ﷺ ذلك ندب أصحابه إلى قتالهم، فجاءوه جميعا بايعوه بيعة الموت، أن يقتحموا مكة، بايعوه تحت الشجرة إلا رجل من المنافقين كان يتخفى خلف بعيره والعياذ بالله فلم يشهدها وأما أهل الحديبية فإنهم بايعوا جميعا وأنزل الله عز وجل هذه التكرمة لهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] فتلك البيعة هي بيعة الرضوان.

(وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، كما أخبر به النبي ﷺ بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربع مائة) كل هؤلاء مرضي عنهم، وفي هذا إشعار لهؤلاء المتنقصين من الرافضة الذين لا يستثنون من أصحاب النبي ﷺ إلا أفراد يعدون على الأصابع، ويعدون من سواهم مرتدين زعموا، لأنهم نكسوا عن البيعة لعلي رضي الله عنه، فصاروا يبصرون الأمر من هذا المرصد ويكفرون الصحابة الكرام، ويكلون لهم التهم جزافا، فهؤلاء قد رضي الله عنهم ورضوا عنه بشهدة كتابه وكانوا أكثر من ألف وأربع مائة، فمن ذم الصحابة بإطلاق فقد أكذب الله في كلامه، تعالى الله عما يقولون، فحري بمن كذب القرآن أن يوصم بالكفر.

(ويشهدون بالجنة) وهذا مقام أخر، وربما دخل في التقسيم الذي ذكرنا وهو: المفاضلة في الوصف، فأول هذه المراتب، الشهادة للعشرة المبشرين، أو في الواقع يعني لا يختص بالعشرة المبشرين لكنهم يدخلون دخولا أوليا، فمن شهد له النبي ﷺ بالجنة فلا شك أن هذا من مقامات المفاضلة. **[أحمد القاضي]**.

(ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ). الأصول: جمع أصل، والأصل: هو الذي يبنى عليه غيره، وتتفرع منه فروع. ويطلق في اصطلاح العلماء على أمور:

الأول: الدليل، كما يقولون: الأصل في هذه المسألة الكتاب أو السنة أو الحديث الفلاني.

الثاني: يطلقون الأصل على الراجح من أحد الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة.

الثالث: يطلقون الأصل على القاعدة المستمرة، كقولهم: جواز أكل الميتة على خلاف الأصل.

الرابع: يستعمل في القياس الذي يكون له أصل وفرع.

فهذه الاستعمالات الأربعة مشهورة في استعمال العلماء، سواء في الفقه أو في الأصول، ولكن المقصود هنا هو: الأصل الذي تبنى عليه العقيدة.

وقوله: (أهل السنة) أهل السنة أضيفوا للسنة لأنهم يتمسكون بسنة الرسول ﷺ، والجماعة صفة لهم؛ لأنهم يجتمعون على الحق ولا يكون بينهم افتراق، فالفرقة مذمومة وممقوتة، بل هي محرمة، فالافتراق بين أهل الحق محرم كما قال جل وعلا: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣] فلا يجوز التفرق، وإنما إذا حصل خلاف في وجهات النظر فيجب أن يتلافى هذا الخلاف، وأن يُرجع إلى الكتاب والسنة لكي يزول الخلاف، وإن لم يزل فمعنى ذلك أن الأمور مدخولة وأن الإيمان مزعزع.

(سلامة قلوبهم وألسنتهم) أما سلامة القلوب فمعناها: أن تسلم القلوب من الغل والحقد والبغضاء، فلا يبغضونهم، ولا يحقدون عليهم، وليس في قلوبهم لهم غل، بل لابد أن القلوب تكون على عكس ذلك، فتسلم من هذه الأمور، ويكون فيها حبهم، وموالاتهم، واعتقاد فضلهم، ومعرفة مقاماتهم، وتقدمهم، وأنهم أفضل الخلق بعد الرسل والأنبياء، وألسنتهم كذلك تسلم من سبهم، ولعنهم، وإيذائهم، وثلبهم، وذكر ما يمكن أن يكون فيه تنقص لهم.

فمن أصول أهل السنة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما وصفهم الله بذلك في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، هذه صفة كل من يأتي بعد الصحابة إلى يوم القيامة من أهل الإيمان، فإن كان بهذه الصفة فهو منهم، وإلا لم يدخل فيهم.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا﴾ يعني: أنهم يدعون لهم ويستغفرون لهم لأمور:

الأول: أنهم سبقوهم بالإيمان، وأنهم هم الذين نقلوا إليهم الإيمان والشرع، فهم الذين بلغوا عن الرسول ﷺ الدين، وهم الواسطة بيننا وبين رسولنا ﷺ في نقل ما جاء به صلوات الله وسلامه عليه عن ربه جل وعلا.

الثاني: قيامهم مع رسول الله ﷺ، وجهادهم معه، وإنفاقهم ونصرتهم له.

الثالث: تعلمهم من الرسول ﷺ العلم والإيمان بلا واسطة.

وهذه أمور تميزوا بها لا يمكن أن يشاركهم فيها غيرهم إلا في التبليغ والدعوة، فكل من قام بالدعوة والتبليغ فله نصيب مما جاء به الرسول ﷺ، ونصيب من قوله جل وعلا: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وأما فضائلهم فكما عرفنا كثيرة جداً في كتاب الله وفي أحاديث رسوله ﷺ، وقد ألف الإمام أحمد كتاباً سماه (فضائل الصحابة) وهو موجود، وكتب في ذلك سائر الأئمة في ضمن كتبهم، فلا تجد كتاباً من كتب السنة إلا وفيه كتاب في ذكر فضائل الصحابة ومراتبهم، فهي منتشرة وظاهرة وجلية، مع ما في كتاب الله من ذلك.

وأما مراتبهم التي أنزلهم الله جل وعلا إياها فهي تختلف، وفيهم من هو مقدم ومفضل، وفيهم من هو متوسط في الفضل، وفيهم من هو دون المتوسط، ولكن ليس فيهم دني، فكلهم له الفضل والخير والجزاء عند الله، ولهذا قيل لأحد العلماء الأئمة من السلف: أيهما أفضل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أو عمر بن عبد العزيز؟ فقال: غبار في منخر معاوية بن أبي سفيان مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز؛ لأنه لا يجوز أن يفضل أحد من التابعين وأتباع التابعين على الصحابة رضي الله عنهم.

أما ما يذكره بعض الناس من الحديث الذي فيه الأمر بالصبر والقبض على الدين، وهو قول النبي ﷺ: «فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَبْر، الصَّبْرُ فِيْهِنَّ مِثْلُ القَبْضِ عَلَى الْجَمْرِ، لِلعَامِلِ فِيْهِنَّ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِيْنَ رَجُلاً يَعْمَلُوْنَ مِثْلَ عَمَلِهِ»، قالوا: أجر خمسين منا أو منهم؟ فقال: «بَلْ أَجْرُ خَمْسِيْنَ مِنْكُم»(١). فهذا لا يلزم منه أن يكون العامل هذا أفضل منهم وإن كان له هذا الأجر؛ لأن الصحابة الذين أسلموا بعد الفتح الذي ينفق منهم مثل أحد ذهباً في سبيل الله لا يبلغ نصف مد واحدٍ ممن أسلم قبل الفتح، فكيف يكون ذلك فيمن يأتي بعد الصحابة مطلقاً؟! وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(٢). **[عبد الله الغنيمان]**.

وغرض الشيخ من عقد هذا الفصل الرد على الرافضة والخوارج الذين يسبون الصحابة ويبغضونهم ويجحدون فضائلهم. وبيان براءة أهل السنة والجماعة من هذا المذهب الخبيث. وأنهم مع صحابة نبيهم كما وصفهم الله في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ أي: بعد المهاجرين والأنصار وهم التابعون لهم بإحسان إلى يوم القيامة من عموم المسلمين ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ المراد بالأخوة هنا أخوة الدين. فهم يستغفرون لأنفسهم

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

ولمن تقدمهم من المهاجرين والأنصار ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا﴾ أي: غشًا وبغضًا وحسدًا ﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: لأهل الإيمان، ويدخل في ذلك الصحابة دخولًا أوليًا لكونهم أشرف المؤمنين ولكون السياق فيهم. قال الإمام الشوكاني: فمن لم يستغفر للصحابة على العموم ويطلب رضوان الله لهم فقد خالف ما أمر الله به في هذه الآية. فإن وجد في قلبه غلًا لهم فقد أصابه نزغ من الشيطان وحل به نصيب وافر من عصيان الله بعداوة أوليائه وخير أمة نبيه ﷺ وانفتح له باب من الخذلان ما يفد به على نار جهنم إن لم يتدارك نفسه باللجوء إلى الله سبحانه والاستغاثة به بأن ينزغ عن قلبه ما طرقه من الغل لخير القرون وأشرف هذه الأمة. فإن جاوز ما يجده من الغل إلى شتم أحد منهم فقد انقاد للشيطان بزمام، ووقع في غضب الله وسخطه. وهذا الداء العضال إنما يصاب به من ابتلي بمعلم من الرافضة أو صاحب من أعداء خير الأمة الذين تلاعب بهم الشيطان وزين لهم الأكاذيب المختلفة والأقاصيص المفتراة، والخرافات الموضوعة، وصرفهم عن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. [**صالح الفوزان**].

(ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم) ذكر القلوب والألسنة، لأن الواجب هنا أن يكون المسلم على فقه بشأن الصحابة وبما حصل من النزاع بينهم، يوجب له هذا الفقه ألا يقع في قلبه شيء على الصحابة رضي الله عنهم، ولا يكفي في ذلك أنه لا يعبر؛ فإن بعض الناس قد يعرض في نفسه ما هو من

الإشكال في شأن الصحابة ولا يعبر به، ومحقق الإيمان لابد أن يتصف بسلامة قلبه ولسانه لأصحاب النبي ﷺ.

وتعظيم شأن الصحابة قد قال بعض أهل البدع أنه لا يدخل في مسائل أصول الدين، وهذا غلط؛ لأن هذا من أخص مسائل أصول الدين، ومن طعن في الصحابة رضي الله عنهم فقد خالف ما هو من أهم الأصول وأخصها.

فإن قيل: فما موجب ذلك؟ قيل: لأن الله في القرآن جعل ثبات الإسلام ومنهج الإسلام مرتبطـًا بأصحاب نبيه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وهذه الآية من أقوى وأصرح ما في القرآن، وفيها خطاب شرعي وخطاب عقلي، فيمكن أن يستدل بها استدلالاً عقليـًا في الرد على الروافض الذين يطعنون في الصحابة، فقوله جل وعلا: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ هذا أقوى مما لو كان في سياق الآية أن السابقين الأولين هم أهل الإيمان، أو هم أهل المنهج الحق، أو يجب اتباعهم؛ لأن الله قال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ وهذه الدرجة -وهي الرضا- درجة عظيمة؛ قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] فهي لا تكون إلا لأئمة المؤمنين المحققين للإيمان علمـًا وعملاً، ولذلك فما وصف الله سبحانه وتعالى أحداً بالرضا إلا إذا كان محققـًا لهذه المنزلة؛ وهي أنه محقق للإيمان علمـًا وعملاً، فهذه شهادة صريحة

من الله لهم بأنهم مؤمنون محققون للإيمان علماً ومحققون له عملاً؛ لأن بعض الناس قد يكون صاحب نسك ولكنه ليس صاحب علم.

فقوله: (رضي الله عنهم) هو أقوى من التصريح بكونهم مؤمنين؛ لأن الرضا لا يكون إلا لمن حقق الإيمان، ولأن الرضا حكم متعلق بالمآلات، بخلاف اسم الإيمان الذي قد تعقبه مخالفة أو كفر أو ما إلى ذلك، فقوله: (رضي الله عنهم) هو حكم متعلق بالمآل على التمام، ولو كانت الآية وقفت عند هذا لكان هذا كافياً في هذه الدلالة، ولكن الآية فيها تصريح أتم وأقطع لشبهة من عنده شبهة، فقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ فجعل هذا الذي عليه أصحاب نبيه هو الحق؛ لأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ فعُلم أن الهدي الذي كانوا عليه -أعني: السابقين من المهاجرين والأنصار- هو الحق الذي رضيه الله ديناً لعباده، فكان اتباع الصحابة حكماً مطرداً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإلى أن تقوم الساعة.

وكما أن قول الله تعالى عن القرآن: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم﴾ [الزمر: ٥٥] هو أمر باتباع ما أنزل؛ فكذلك الأمر باتباع الصحابة، فعُلم أن الصحابة رضي الله عنهم هديهم هو الدين الذي شرعه الله ورسوله، فمن خالفهم -فضلاً عمن طعن فيهم- لا شك أنه ليس على إيمان صحيح؛ لأن الإيمان الصحيح جعل الله له مساراً واحداً هو: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾، فلم يقل: الذين اتبعوا القرآن،

ولم يقل: والذين اتبعوا محمداً ﷺ، مع أنه لا شك أن اتباع القرآن واتباع محمد ﷺ أشرف من اتباع الصحابة، ولكن المقصود هنا أن هؤلاء القوم -وهم الصحابة- متبعون للقرآن، متبعون لمحمد ﷺ، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ ولم يقل: الذين اتبعوا مؤمنهم أو صادقهم، إنما قال: ﴿ٱتَّبَعُوهُم﴾ والضمير يعود إلى السابقين من المهاجرين والأنصار، وقد أضاف الاتباع إلى سائرهم. وقال تعالى: ﴿بِإِحۡسَٰنٍ﴾ وهذا يدل على أن هذا الاتباع يجب أن يكون محققاً، وأنه لا يُجتهد بمخالفته بما يوجب مخالفتهم ولو كان هذا مبنياً على الاجتهاد؛ ولذلك فإن أي قول في العلم في الأصول أو في الفروع يخالف ما هو من قول الصحابة فلا يجوز الالتفات إليه، حتى ولو كان صاحبه قد بناه على نوع من النظر والاجتهاد، يخالف منهج الصحابة وأصول الصحابة وقاعدة الصحابة أو ما انضبط عن الصحابة، أو ما إلى ذلك من المسائل، وإذا اختلف الصحابة جاز الاجتهاد.

والمقصود: أن ما كان من منهجهم المنضبط أو أقوالهم المنضبطة لم يجز العدول عنه، فهذا هو معنى قول الله: ﴿بِإِحۡسَٰنٍ﴾ فقيد الاتباع بكونه بإحسان، أي: أنه اتباع مقتصد، لا غلو فيه ولا تقصير، ولا إفراط فيه ولا تفريط.

فهذا يدل على أن الطائفة التي تسير على منهجهم هي التي ينتظر لها من المنزلة ما حصل للصحابة، وذلك لقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ فهؤلاء

مستحقون لهذه المنزلة، ولا تستحق منزلة الرضا إلا بهذا الاتباع، فعُلم أنه لا مسار للمسلمين إلا ما كان عليه أصحاب رسول الله، فما خالفه فهو بدعة وضلالة في الدين.

بعض من يشكل على هذا الاستدلال يقول: إن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ ولم يجعله في سائر الصحابة.

فنقول: نعم، السابقون الأولون لهم منزلة أعظم من منزلة سائر الصحابة، كما قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠] فالسابقون الأولون الذين آمنوا من المهاجرين أولاً أو من الأنصار أولاً، هؤلاء المتقدمون زمانـاً هم الذين امتدحوا، وبقية الصحابة يدخلون في الذين اتبعوهم بإحسان؛ لأن الذين أسلموا كانوا يقتدون بمن سبقهم، ففي زمن النبوة كان الصحابة يقتدون بـ أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ألم يقل النبي ﷺ: «فَإِنْ يُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا»(١). مع أن النبي ﷺ كان وقتها حياً. إذن من بعد السابقين الأولين من بقية الصحابة هم داخلون في مسألة الاتباع، أنهم اتبعوهم بإحسان، هذه جهة.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨١).

الجهة الثانية: أنه لا توجد طائفة من المسلمين تزكي السابقين الأولين بالتحقيق وتستثني من بعدهم، إنما هذه شبهة يستعملها من يريد أن يشكك العامة في دلالة الآية على امتداح الصحابة، وإلا فمعلوم أن إمام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هو أبو بكر ﵁، ولو انكف الشيعة والرافضة بخاصة عن الطعن في أبي بكر ﵁ لكان هذا مؤذنًا بغيره، لكن أكثر من يقصدونه بالطعن هو أبو بكر ﵁. إذن هذا متعذر أن يكون إيراداً على الآية؛ لأنه مجاب عنه على سائر الموارد.

ومنهم من فرض أن المقصود بالسابقين الأولين هم أئمة آل البيت، والنبي ﷺ في حياته ما أعطى آل البيت القداسة التي صنعها التاريخ الشيعي لآل البيت، نعم النبي ﷺ قال: «وَاللهِ لا يَدْخُلُ قَلْبَ رَجُلٍ الإِيمَانُ، حَتَّى يُحِبَّكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي»(١). فيجب محبة مؤمنهم لكونه من أهل بيت النبي ﷺ، لكن ليس معنى ذلك أن المؤمن إنما يحب من هذا الوجه فقط، فالمؤمن يحب من هذا الوجه: من جهة أنه قد يكون من آل بيت النبي، كما يحب من جهة صدقه، ومن جهة بره، ومن جهة إحسانه، فموجبات المحبة للمؤمن كثيرة، فالنبي ﷺ في آل البيت جعل من موجبات محبة مؤمنهم أنه قريب منه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٨١٧٦)، وأحمد (١٧٧٢)، وابن ماجه (١٤٠).

وأبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لا يوجد فيه هذا الوجه؛ لأنه ليس من آل البيت، لكن لا يعني ذلك أن من كان من آل البيت امتاز امتيازاً مطلقاً عن أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بوجه من أوجه المحبة، ولا شك أن عند أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من أوجه المحبة ما هو أعظم مما عند آل البيت في سائرهم، هذا مما يعرف.

وقد كان علي بن أبي طالب -وهو أفضل آل البيت ومن أصحاب النبي ﷺ- يعرف هذه المنزلة لـ أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولو كان النبي ﷺ يريد بذلك تقديم آل البيت على غيرهم -كما تفعله الشيعة المتعصبة- لقدم علي بن أبي طالب على أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، والرسول ﷺ في حياته ما قدم علياً ولا مرةً واحدةً تقديماً مطلقاً على أبي بكر، بل دائماً الذي في المقدمة هو أبو بكر، إلا يوم خيبر حين قال: «لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلا يُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَيُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ»(١). وهذا لا إشكال فيه، فقد أعطاها علياً هذه المرة، لكن النبي ﷺ عقد رايات كثيرة وأمر أناساً كثيرين، فلم يكن في ذلك حجة لتقديمهم علياً على أبي بكر. لماذا لم يدع قوم أن بلالاً له اختصاص مطلق لأنه أُعطي الأذان؟! فإن أعطي علي الراية، فقد أعطي بلال الأذان، وأعطي هذا كذا وأعطي هذا كذا. وكم عقد النبي من رايات لغير علي بن أبي طالب!! فلماذا لا يقف هؤلاء إلا مع راية علي بن أبي طالب؟!! هذه طرق فاسدة في العقل والشرع.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢١٠).

علي بن أبي طالب هو أفضل رجل في الأمة بعد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وإن كان القول في عثمان فيه خلاف معروف عند أهل السنة، إنما المقطوع به هو تقديم أبي بكر وعمر عليه، هذا هو المجزوم به إجماعًا صريحًا عند السلف، فإما أن يكون الثالث، وإما أن يكون الرابع، وهذا هو المشهور عند أهل السنة، فلا شك في فضله، ولا شك أن من موجبات فضل علي أنه من آل البيت، والنبي صلى الله عليه وسلم لما قال عن الحسن والحسين: «سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»(١). فليس ذلك لأنهما من آل البيت، وإنما لكونهما من أهل الإيمان، وقد كان من آل البيت من هم كفار، وأبو النبي قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ»(٢).

قد يتفضَّل الله لآل البيت المؤمنين بدرجات لقربهم من رسول الله، فهذا يقع، ولكن موجبات الإيمان هي العبودية لله، لا أن هذا من آل البيت وهذا ليس من آل البيت.

والإسلام لم يأت ليكرِّس سلطة عائلة معينة، والنبوة ليست اكتسابًا، ومن عقائد السلف بل من عقائد جمهور المسلمين إلا من شذ من المتفلسفة أن النبوة اصطفاء من الله، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥]، ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ﴾ [البقرة: ٢٥٣]،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٦٨)، والنسائي في الكبرى (٨٤٧٢)، وأحمد (١١٠١٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٣).

فالإسلام ما جاء ليكرِّس سلطة عائلة، والسلطة في الإسلام -وهي السلطة وليست النبوة- وضع لهذا أنظمة كالشورى وغير ذلك، فما بالك أن تكرس القضية الدينية الإيمانية لسلطة عائلة، ويمكن أن تخلو هذه العائلة من العلماء؛ فهل ينزل عليهم وحي؟! هل هم معصومون؟! هذه أشياء يجب أن تُفقه.

الإسلام أكبر من ذلك، الإسلام دين الله، ومحمد ﷺ هو نبي اصطفاه الله، فتكريس مسائل السلطة في العائلة بحجة مسألة آل البيت، وجعل الإسلام كله كأنه يرجع للحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم وما حصل من قتل وظلم، فأين هي قضية العبودية والدين الإسلامي؟! هذا ضعف في تصوير الإسلام وبيان حقيقته العبادية الإيمانية. والمقصود: أن هذه الآية دليل صريح من الشرع والعقل على أن الصحابة هم أهل الإيمان.

ورداً على من يقول: إن السابقين الأولين هم آل البيت، نقول: إن الله تعالى قال: ﴿مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ وهب أن المهاجرين المقصودين في الآية كلهم آل البيت، فهل هناك أنصار من آل البيت؟! الأنصار معروف أنهم هم أهل المدينة النبوية، وهؤلاء ليسوا من قريش في الجملة أصلاً، وليسوا من آل بيت النبي ﷺ.

وهناك من يقول: (الأنصار) هنا هم الذين نصروا علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ فنقول: إن الآية نزلت قبل أن توجد مسألة الانتصار لعلي بن أبي طالب، فهذا

تحريف للقرآن، ولا شك أن الآية لما نزلت كانوا يسمون الأنصار، وهذا متفق عليه تاريخياً وعلمياً وشرعياً: أن أهل المدينة النبوية كانوا يسمون: الأنصار، فالقرآن لما نزل عرف أن المهاجرين هم أهل مكة، والأنصار هم أهل المدينة، والأنصار ليس فيهم من آل البيت أحد، من جهة النسب، فإن آل البيت هم من قريش ومن بني هاشم، والأنصار قبائل معروفة منفكة عن هذا من جهة الأصل.

أما من يقول: إن هذا وقت إيمانهم قبل أن يحصل منهم ما حصل، فنقول: إن الله تعالى قال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: ١١٩]، ونقول: إن الله قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ [التوبة: ١٠٠]، وهذا خطاب للأمة كلها، حتى الذين اتبعوهم بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لأنهم متبعون لهم.

وأما من يقول: إن الله قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾، فكأنه إشارة إلى أنه قد يحصل منهم الكفر أو الظلم، فنقول: إذا كان يحصل منهم الكفر امتنع اتباعهم لا بإحسان ولا بغير إحسان؛ لأن من كفر لم يبق فيه شيء حتى يتبع بإحسان أو بغير إحسان.

وأما من يقول: إنه قد يحصل منهم ما هو من الظلم، فنقول: هذا لو سُلِّم جدلاً أثبت تحقيق إيمانهم، وأنه قد يعرض منهم ما هو من النقص. وهذا ليس من مورد النزاع؛ لأنه لا يقال بعصمة آحادهم، إنما المعصوم هو اجتماعهم.

فالمقصود: أن الآية ينبغي التفقه فيها على هذا المعنى، وأن يُخاطب بها من عنده شيء في شأن الصحابة؛ لأنها صريحة في تحقيق هذه المسألة.

(وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»[١]. وإن كان هذا الحديث قد قاله النبي ﷺ مخاطباً به بعض الصحابة، وكان مقصوده ﷺ بالأصحاب هنا عند سبب ورود الحديث هم الأصحاب الأُوَل، ولكن إنما يذكره الأئمة لأنه إذا كان هذا في حال بعض الصحابة مع بعض، أي: أن متأخرهم لا يجوز أن يقع فيما هو من الذم أو السب لمتقدمهم، فمن باب أولى من بعدهم ممن ليسوا من الصحابة، فهذا من باب قياس الأولى.

(ويفضلون من أنفق من قبل الفتح -وهو صلح الحديبية- وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار).

تقديم المهاجرين على الأنصار هو باعتبار الجنس، أي: أن جنس المهاجرين أفضل من جنس الأنصار، وليس باعتبار الأعيان، بمعنى: أنه قد يوجد من أفراد الأنصار من هو أفضل من بعض أعيان المهاجرين، فتقديم المهاجرين باعتبار الجنس لا باعتبار الأعيان، وقد قدم المهاجرون لأن الله قدمهم في القرآن؛ فإنهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

جمعوا بين الهجرة والنصرة، إلى غير ذلك من المعاني، لكن هذا تقديم باعتبار الجنس أو النوع لا باعتبار الأفراد والأعيان.

(ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر -وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر-: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[١]. هذه شهادة لأهل بدر ولأهل بيعة الرضوان: أن كل من شهد بدراً أو بيعة الرضوان فإنه في الجنة؛ لأن النبي ﷺ قد قال في أهل بيعة الرضوان: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»[٢]. وأما أهل بدر فقد قال النبي ذلك في قصة حاطب لما كاتب من المكيين، فقال النبي ﷺ: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[٣]، وهذا كان اعتذاراً لحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه.

لكن مما ينبه إليه: أن من يقول: إن ما حصل من حاطب هو مظاهرة المشركين على المسلمين، وهذا كفر. أن هذا كجملة عامة، لكن هذه الجملة تحتاج إلى فقه، فمن يقول: إن حاطباً قد ظاهر المشركين -أي: ناصرهم على المسلمين- لما كتب يخبرهم ما كان من قصد النبي ﷺ؟ بعضهم يقول: إن ما حصل من

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٩٦) بلفظ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللهُ مِن أَصْحابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بايَعُوا تَحْتَها».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤).

حاطب هو من المظاهرة، لكنه لم يكفر؛ لأن النبي قال: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ» فاستثنى حاطبـًا، فإن كان مقصوده أن هذا الفعل الذي حصل من حاطب لو لم يشهد بدراً لكان به كافراً مع إيمانه؛ فهذا غلط في التفسير؛ لأن شهادة بدر لا تمنع ارتباط الأحكام بأسبابها؛ من جهة الأصل الشرعي لا من جهة القضاء الرباني، فالقضاء الرباني سبق أن البدريين لم يكفروا، وهو معنى قول النبي ﷺ: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»، ولذلك من يقول: لو حصل منهم الكفر فإنه يُغفر لهم، نقول له: إن الله لما اطلع على أهل بدر وقال: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» كان ذلك؛ لأن قضاءه القدري سبق أن البدري يثبت على الإيمان، وإن كان قد يعرض له ما هو من النقائص، فهذا هو معنى قوله: «فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»، فأخطاؤهم تغفر؛ مثل قول النبي ﷺ: «الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ»(١). فكذلك من حضر بدراً فهي تهدم ما كان قبلها وما كان بعدها.

المقصود: أن هذه الإيراد جهل؛ لأن البدري سبق القضاء أنه لا يطبق على الكبائر، وهذا الذي حصل تاريخيـًا، فكل البدريين بقوا مؤمنين ثابتين على الإيمان.

والمقصود هنا: أن من يقول: إن حاطبـًا ما حصل منه قد كان به يكفر لو أنه لم يشهد بدراً، هذا غلط، أولاً: من جهة الأصول الشرعية ليس هناك عمل يمنع

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١).

الكفر، فمن قال: لا إله إلا الله ويحقق الألوهية ويصلِّي لله ثم يكفر فإنه يحكم عليه بالكفر، ولا يقال: ما دام قد صلَّى سابقًا فإنه لا يكفر، فإن هذا يخالف الأصول الشرعية، إنما الذي يقال هو من جنس قول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ [النحل: ١٠٦] فما حصل من حاطب رضي الله عنه لا شك أنه كان خطأً ومعصيةً لله ورسوله، وهذا يدخل في المعاصي التي تدخل في قول الله: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»، لكن لم يكن الذي حصل من حاطب هو من الكفر، وإن كان هذا الكلام لا يفهم منه.

كما يفهم بعض الناس إذا قرر له هذا الكلام أنه يلزم منه أن كل من كان يراسل الكفار مظاهرة لهم على المسلمين لا يكفر بهذا العمل؛ فما دمنا قلنا: إن فعل حاطب لم يكن كفراً منه، فيلزم منه أن كل من كاتب الكفار يخبرهم بأحوال المسلمين أنه لا يكفر بالعمل. هذا لا يلزم، فهذا الفعل قد يقع من معين ويكون به كافراً، وقد يقع من معين آخر ولا يكون به كافراً؛ هذا هو الجواب الشرعي الصحيح: أن مظاهرة المشركين كأصل عام كفر.

لكن هل هذا الفعل حقيقته أنه مظاهرة أم لا؟ هذا قد يختلف في بعض الأعيان، بمعنى: أن يغلب على معين ما هو من قصد درء المفسدة المتعلقة بأهله، ولا يظن أن هذا العمل مما يوجب الكفر، وتكون لديه جملة من الموانع، وهي أشبه

ما يكون باجتماع الشروط وانتفاء الموانع، فما حصل من حاطب كان هناك مانع من كون هذا من الذي يكفر به.

إذن يبقى عندنا القاعدة: أن مظاهرة المشركين كفر، لكن الصور لا يلزم أن تطرد في سائر الموارد، بعض الصور من المظاهرة كفر لا يتردد فيه، وبعضها قد تكون من بعض الأعيان كفراً ومن بعض الأعيان دون الكفر، وهذا هو الذي حصل من حاطب رضي الله عنه. أما إذا قيل: إن كل من كتب لا بد أن يكون كافراً على الإطلاق في سائر الموارد، والاستثناء في حاطب ليس من جهة إيمانه: أنه لم يشرح بالكفر صدراً، وليس من جهة الموانع، إنما من جهة بدر فقط لأن الله ضمن مغفرتهم. فهذا غير صحيح، أما إذا قيل: إنه من جهة أن البدري مؤمن، فهذا أمر آخر، إذا قيل: إن البدري لا يكون إلا مؤمناً. فهذا صحيح، لكن إذا قيل: إن البدري يغفر له حتى ما كان كفراً، فهذا لا شك أنه غلط على أحكام الله ورسوله؛ لأن الله لا يرضى لعباده الكفر، ولا يمكن أن يغفر الكفر لأحد، وقوله: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» ليس معناه: أنه قد يقع منهم الكفر، هذا قاله رب العالمين الذي يعلم مآلهم وحالهم. [**يوسف الغفيص**].

فصل قوله: (ومن أصول) جمع أصل وهو لغة: ما يبنى عليه غيره، واصطلاحا: ما له فرع. ويطلق الأصل على أربعة أشياء: على الدليل غالبا، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليله.

الثاني: على الراجح من الأمرين كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل.

الرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.

(سلامة قلوبهم) أي: من الغل والحقد والبغض والعداوة لأصحاب رسول الله ﷺ وسلامة ألسنتهم من الطعن فيهم، واللعن، والوقيعة فيهم، كما يفعله الرافضة والخوارج، وكذلك يجب اعتقاد فضلهم رضوان الله عليهم، ومعرفة سابقتهم وذكر محاسنهم والترحم عليهم، والاستغفار لهم، والكف عما شجر بينهم، فإنهم خير القرون وهم السابقون الأولون، وفي الكتاب والسنة من ذكر فضائلهم ومناقبهم ومقاماتهم الحميدة ما لا يتسع لذكره هذا المختصر، فلا مقام بعد مقام النبوة أعظم من مقام قوم ارتضاهم الله لصحبة نبيه ونصرة دينه، فهم أسعد الأمة بإصابة الصواب، وأجدر بفقه السنة والكتاب لفوزهم بصحبة نبيه، فلا يبارون في فهمهم، ولا يجارون في علمهم، فكل علم وخير وصل فبسببهم، قال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩] وفي هذه الآية أعظم رد على الرافضة والخوارج.

(لأصحاب) إلخ، جمع صاحب والصحابي هو من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنا به ومات على ذلك، قيل: ولو تخللته ردة، وقال البخاري: من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

وآخر من مات منهم رضي الله عنهم هو أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي كما جزم به مسلم في صحيحه، وكان موته سنة مائة، وقيل: سنة مائة وعشرة، وأما عدد الصحابة فقيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا. وكلهم عدول ثقات لا يفتش عن عدالة أحد منهم بالإجماع، وحكى الإجماع ابن الصلاح وابن عبد البر، وحكاه إمام الحرمين، وقال الشيخ تقي الدين: الذي عليه جمهور سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة كلهم عدول بتعديل الله لهم فيما أنزله على رسوله بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. **[عبد العزيز الرشيد]**.

(ومن أصول أهل السنة) الأصول: جمع أصل، والأصل المراد به في هذا الموضع: القاعدة، يعني من قواعد أهل السنة والجماعة (سلامة قلوبهم) لأن الأصل يطلق على أشياء:

منها أن يقال الأصل في المسألة كذا وكذا يعني الدليل، أصل المسألة الكتاب والسنة يعني دليل المسألة من الكتاب والسنة.

أو يأتي الأصل ويراد به القاعدة المشتهرة كما تقول: الأصل في العقود كذا، الأصل في العبادات أنها موقوفة على الدليل، الأصل في المعاملات أنها متروكة لعرف الناس ما لم يأت دليل بتحريم نوع من أنواع المعاملة، فهذا معناه القاعدة المشتهرة التي ترجع إليها هذه المسألة.

ويأتي الأصل ويراد به ما يقابل الفرع، كما عرفوا القياس بقولهم: الحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما.

فقول شيخ الإسلام هنا (ومن أصول أهل السنة) يعني من قواعدهم في الاعتقاد، من القواعد عندهم في الاعتقاد التي تجمع مسائل كثيرة.

(سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ) وأصحاب رسول الله ﷺ هم: الذين صحبوه ورأوه مؤمنين به وماتوا على ذلك. والصحيح: ولو تخللت ذلك ردة فإنهم صحابة رسول الله ﷺ.

وأصل الصاحب في اللغة هو: الملازم ملازمة طويلة. يقال هذا صاحب ذاك إذا لازمه ملازمة طويلة فسواء كانت تلك الصحبة لحي أو لجماد فإن الملازمة الطويلة يقال لها صحبة ولمن فعلها صاحب كما قال جل وعلا: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩] قيل لهم أصحاب الكهف لأنهم لازموه ملازمة طويلة، ونحو ذلك من الآيات.

لكن في حق الصحابة ﭬ خرج عن الأصل اللغوي وهو أن الصحبة هي الملازمة الطويلة، لأن الصحبة هي من رأى النبي ﷺ مؤمنا به ولو كانت الصحبة قليلة ولو ساعة من نهار، لأن من حضر خطبة النبي ﷺ خطبة الوداع يوم عرفة أولئك مائة ألف هم صحابة رسول الله ﷺ وكذلك من أدرك ما دون ذلك إذا كان رآه في اليقظة مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك الايمان فإنه صاحب من أصحاب رسول الله ﷺ.

فأولئك الذين ينطبق عليهم ذلك التعريف هم الذين لهم هذا الحق الذي جاء مبينا في هذا الكلام لشيخ الإسلام رحمه الله.

(من أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم) يعني أن تكون قلوبهم سليمة لأصحاب رسول الله ﷺ من محرمات أفعال القلوب كالظن السيء والحقد والغل والحسد إلى غير ذلك من الصفات المذمومة.

وهذا قاله شيخ الإسلام رحمه الله لأن الأصل فيه قول الله جل وعلا: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] وكذلك قوله فيما ذكر من آية سورة الحشر: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: ١٠].

فقوله هنا: (سلامة قلوبهم) هذا أصله الأدلة من الكتاب والسنة، وهو أصل أصيل، ذلك أن من كان قلبه غير منطو على محبة أصحاب رسول الله ﷺ أو كان

قلبه منطويا على انتقادهم أو على تخطئتهم أو على بغض أحد منهم أو على حسدهم أو على عدم موافقتهم على بعض أفعالهم فإنه يكون قد اشتمل قلبه على شيء ليس بسليم.

فالواجب أن تكون القلوب سليمة لا تظن بالصحابة إلا خيرا ولا تعقد في حق الصحابة إلا أن يكونوا هم أحق هذه الأمة بالمحبة والنصرة وقد قال جل وعلا: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١] وأعلى المؤمنين ايمانا هم صحابة رسول الله ﷺ. فإذن هذا هو الأصل الأول أن تكون القلوب سليمة.

ثم أن تكون الألسنة سليمة في حق أصحاب رسول الله ﷺ، سليمة من عيبهم ومن انتقادهم ومن القدح فيهم، ومن ذكرهم بغير الجميل وبغير الخير فإنهم هم العدول الذين أثنى الله جل وعلا عليهم، وإن صحابة رسول الله ﷺ هم الذين أثنى الله عليهم ومن أثنى الله عليه ورضي عنه فإن من تعرضه بلسانه فإنه مخالف لما جاء في حقه من الإكرام والتعديل والرفعة في كتاب الله جل وعلا وفي سنة رسوله ﷺ.

ومن دلائل هذا الأصل وهو سلامة الألسنة حال الذين ذكرهم الله جل وعلا في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠] هم صحابة رسول الله ﷺ، فالذين جاءوا من

بعد الصحابة يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ وهذا مورده اللسان، قالوا ذلك لأن ألسنتهم لا تقول عن الصحابة إلا الجميل، ثم قال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وأولئك هم الصحابة رضوان الله عليهم، وإذا لم يكن في القلب غل فإن اللسان سالم، والألسنة كما هو معلوم مغارف للقلوب. وهذا أصل عام في أن أهل السنة والجماعة لا يذكرون الصحابة رضوان الله عليهم إلا بالجميل.

(ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم) أما ما جاء في الكتاب والسنة فظاهر أن الكتاب والسنة فيها التفريق بين الصحابة، وأن الصحابة مراتب، وأنهم ليسوا في الفضل ولا في المرتبة سواء مع أن الجميع أثنى الله جل وعلا عليهم بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩] فهذه في حق كل الصحابة.

وقوله هنا: ﴿مِنْهُم﴾ (من) ههنا بيانية ليست تبعيضية ولا ابتدائية، والمخالفون من الروافض والخوارج والنواصب يزعمون أن (من) ههنا تبعيضية كقولك

(الدراهم من الفضة) أو (الأربعة من العشرة) يعني بعض العشرة، أو (فلان من آل فلان) يعني أنه من بعضهم.

وهذا ليس بصحيح بل إن المتقرر في لغة العرب أن (من) لها استعمالات كثيرة فإن (من) تأتي على أنحاء كما قرر ذلك علماء العربية وخاصة في كتب حروف المعاني، فـ (من) لها عدة استعمالات ومن استعمالاتها:

أن تأتي للابتداء. وأن تأتي للتعليل. وأن تأتي للتبعيض. وأن تأتي للبيان.

فقوله جل وعلا في آية الفتح: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم﴾ يعني هذا بيان يعني منهم لا من غيرهم؛ لأنه قال في أول الآية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ و﴿ٱلَّذِينَ﴾ من الأسماء الموصولة وهي تعم جميع من كان معه ﷺ وهم أصحابه رضي الله عنهم.

(ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم) فضائل الصحابة في القرآن كثيرة وكذلك مراتب الصحابة، فالقرآن فيه ذكر المهاجرين وذكر الأنصار وذكر من أسلم وأنفق من بعد الفتح ومن أسلم وأنفق من قبل الفتح وفيه ذكر أهل بدر وفيه ذكر لأهل أحد ولم يسو بينهم في القرآن. قال جل وعلا مثلا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] فذكر صفة الهجرة وذكر صفة النصرة: والمهاجرون هم من هاجر من مكة إلى المدينة من

قبل الفتح - يعني فتح مكة -. والأنصار هم من نصر النبي ﷺ من الأوس والخزرج. قال العلماء: تقديم المهاجرين على الأنصار في النصوص من الكتاب والسنة يدل على أن مرتبة المهاجرين أرفع من مرتبة الأنصار.

قال العلماء: إن الصحابة مراتبهم تبلغ بضعة عشر مرتبة كما ذكر ذلك علماء المصطلح في مبحث الصحابي، يعني قد تبلغ خمسة عشر مرتبة أو سبعة عشر مرتبة، بضعة عشر مرتبة.

وهذا بحسب الحوادث، وهذا يعنون به: أن أول من أسلم والنبي ﷺ لم يبعث رسولا أن هذا مقدم. ثم من أسلم بعد بعثه رسولا. ثم من أسلم قبل الجهر بالإسلام. ثم من أسلم قبل الهجرة إلى الحبشة. ثم من أسلم بعد الهجرة. ثم من أسلم قبل العقبة الأولى. ثم قبل العقبة الثانية، وهكذا فيقال فلان مثلا عقبي يعني من أهل العقبة الأولى. ثم من أسلم قبل الهجرة. ثم من أسلم قبل بدر يعني أهل بدر. ثم أهل أحد. إلى آخره فيمكن أن تجعل مراتب كثيرة.

ومراتبهم من حيث الإجمال:

الأولى: المهاجرون. والثانية: أهل بدر. والثالثة: الأنصار. والرابعة: من أسلم قبل الفتح. ثم من أسلم من بعد الفتح. هذه مراتب مجمله لهم، والمهاجرون إذا أردنا التفصيل: فأولهم وأفضلهم العشرة الذين بشرهم النبي ﷺ بالجنة في مجلس واحد، وهم على الترتيب الذي جاء في الحديث وأولهم الخلفاء

الأربعة: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى آخر العشرة. ثم من أسلموا مبكرا من المهاجرين وأفضل ممن أسلم متأخرا. ثم من حضر بدر أفضل ممن لم يحضر بدر. ثم الأنصار، إلى آخر ما ذكرنا.

(ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر -وكانوا ثلاث مائة وبضعة عشر-: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ».) هذا جاء في الحديث الصحيح المروي من طرق أن النبي ﷺ قال في قصة حاطب وفي غيرها قال: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهُ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». وهذا روي بقوله: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ». وأيضا روي بقوله: «أَنَّ اللهَ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». ولعل الأرجح هو اللفظ الأخير كما رُجح ذلك من حيث الرواية، مما يبسط لبيانه محل آخر. المقصود من ذلك أن هذا ثابت في قصة حاطب وفي غيره.

قوله هنا (اعملوا ما شئتم) هذا من باب التكريم: والأمر يأتي ويراد به الإنفاذ يعني أن تنفذ الأمر مثل ما أقول افعل كذا (اكتب)، ويأتي ويراد به الإهانة كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] هنا للتهديد والإهانة، كقوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. أما قوله لأهل بدر: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». هذا للتكريم.

(قد غفرت لكم) هل هي مغفرة في الدنيا والآخرة جميعا أم مغفرة في الآخرة؟

الأظهر أنها مغفرة في الآخرة، وأما في الدنيا فإنه إذا عمل الواحد منهم ما يوجب عقوبة عليه، - يعني عقوبة شرعية من حد أو تعزير أو نحو ذلك - أخذ به كما عليه عمل الخلفاء الراشدين، فقوله (اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم) يعني أنهم وإن وقعت منهم ذنوب فإنه مغفور لهم والله جل وعلا ذكر أو قال في قصة حاطب بن أبي بلتعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما حصل منه ما حصل من إفشاء سر رسول الله ﷺ وهو من أهل بدر قال الله جل وعلا في شأنه: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] وحاطب كان بدريا ولأنه من أهل بدر وهم مغفور لهم كان ذنبه ذاك مغفورا، لكن من يحصل منه شيء مما يوجب عقوبة أو حدا أو عزلا أو مؤاخذة فإن الصحابة آخذوا أهل بدر ولهذا تفسير قوله (فقد غفرت لكم) يعني في الآخرة.

قال العلماء: معنى ذلك أنهم يوفقون لما به تغفر ذنوبهم إما بمصائب تحصل لهم وإما بحسنات ماحية وإما بابتلاء يحصل لهم أو نحو ذلك من مكفرات الذنوب وما به يغفر الله جل وعلا ذلك.

ومما يغفر الله جل وعلا به - يعني من أسباب المغفرة - مغفرته جل وعلا بدون سبب وهذا إذا لم يحصل للعبد أشياء مما يغفر به وتستر الذنوب وتغفر به السيئات فإن الله يمن على أهل بدر بمغفرته لهم جل وعلا. [**صالح آل الشيخ**].

وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﵁ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا : أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ. وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ ﵃؛ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانُ فِي الْبَيْعَةِ. مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ﵄ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ: وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّم قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا. لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ. وَإِنْ كَانَتْ هَذِه الْمَسْأَلَةُ ـ مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ـ لَيْسَتْ مِنَ الأُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ. لَكِنِ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا: مَسْأَلَةُ الْخِلافَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ أَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ : أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ. وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلاَفَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ.

(ويقرون) كذلك يقر أهل السنة والجماعة (بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﵁ وغيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر) قال المصنف: صَحَّ عن علي من نحو ثمانين طريقًا حين سئل مَنْ

خير هذه الأمة بعد نبيها؟ فقال: أبو بكر، قيل: ثم من؟ قال: ثم عمر، حتى إنه سئل عن ذلك وهو على منبر الكوفة، بل هي من المتواتر.

ومقصده بيان أن الذين ينتسبون إلى أنهم يعظمونه وهم الشيعة لا يعبئون بأقواله، مع أنهم لا يعبئون بالكتاب والسنة في ذلك.

(ويثلثون) أهل السنة (بعثمان، ويربعون بعلي ﵃، كما دلت عليه الآثار) كما قال ابن عمر ﵄: كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، وهذا بالنسبة إلى الخيرية، وأما بالنسبة إلى الخلافة فشيء آخر.

(وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة)، وهم لا يجتمعون على تقديم أحدهما إلا أنه أفضل، وهذه المسألة يقال لها: مسألة التفضيل، فإن أهل السنة يقدمون أبا بكر، ثم عمر، فإن النصوص يستفاد منها بعد خلافة أبي بكر وعمر، ولكن بعض أهل السنة قال بالنص، وبعضهم قال بإجماعهم عليهم.

(مع أن بعض أهل السنة) والجماعة (كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي ﵄) في وقت من الأوقات، ثم استقر الأمر على ما يأتي وزال الاختلاف (بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر، أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا أو ربعوا بعلي، وقدم قوم عليًا، وقومٌ توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي) ورجع الأمر إلى نصابه.

(وإن كانت هذه المسألة - مسألة) التفضيل بين (عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يُضلَّل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة) والجماعة؛ لأنها مسألة تفضيل، والتفضيل أمره أسهل من غيره. (لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة) إنما الذي يضلل فيها مسألة الخلافة، فمسألة الخلافة هي التي فيها من القدح في الصحابة؛ بل القدح في الأمة ما لا يخفى. (وذلك أنهم يؤمنون) أي: أهل السنة يقطعون (أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله). يعني فَرقٌ بين مسألة الخلافة والتفضيل. فمسألة الخلافة ما جرى فيها خلاف يذكر، أما مسألة التفضيل، فجرى كما تقدم ثم زال. أما أبو بكر وعمر فلا خلاف في خلافتهما وفضلهما على سائر الصحابة ومن بعدهم أبدًا، ولكن بعض أهل العلم. قال: بالنص، وبعضهم، قال: بإجماعهم عليهما، وكذلك خلافة عثمان. أما فضيلة عثمان على علي: فجرى فيها خلاف وزال ولكن استقر، هذا هو تفضيله. ومن تفضيل عثمان على عليَّ تقديمه عليه في الخلافة، فإنه لا يقدم في الخلافة إلا الأفضل. [**محمد بن إبراهيم**].

قوله: (ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره) أي: يعترف أهل السنة والجماعة ويعتقدون (ما تواتر به النقل) أي: ما ثبت بطريق التواتر، والتواتر هو أقوى الأسانيد، (عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره) من الصحابة (أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر،

ويثلثون بعثمان) أي: يجعلونه الثالث في الترتيب (ويربعون بعلي) أي: يجعلونه الرابع (رضي الله عنهم) وفي هذه الرواية المتواترة عن علي رد على الرافضة الذين يفضلون عليًا على أبي بكر وعمر ويقدمونه عليهما في الخلافة، فيطعنون في خلافة الشيخين. وهذا البحث يتضمن مسألتين:

الأولى: مسألة الخلافة، الثانية: مسألة التفضيل. فأما مسألة الخلافة: فقد أجمع أهل السنة والجماعة بما فيهم الصحابة رضي الله عنهم على أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وأما مسألة التفضيل: فقد أجمعوا على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، كما تواتر به النقل عن علي.

واختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما أيهما أفضل. وقد ذكر الشيخ هنا في المسألة ثلاثة أقوال حيث يقول: (فقدم قوم عثمان وسكتوا، وربعوا بعلي. وقدم قوم عليًا وقوم توقفوا) هذا حاصل الخلاف في المسألة: تقديم عثمان. تقديم علي، التوقف عن تقديم أحدهما على الآخر. وأشار الشيخ إلى ترجيح الرأي الأول وهو تقديم عثمان لأمور:

الأول: أن هذا هو الذي دلت عليه الآثار الواردة في مناقب عثمان رضي الله عنه.

الثاني: إجماع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة وما ذاك إلا أنه أفضل فترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

الثالث: أنه استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي، كما سبق أنهم قدموه في البيعة.

قال عبد الرحمن بن عوف لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إني نظرت أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان. قال أبو أيوب: من لم يقدم عثمان على علي فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار. فهذا دليل على أن عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم بعد تشاورهم وكان علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من جملة من بايعه وكان يقيم الحدود بين يديه.

ثم أبدى الشيخ رحمه الله موازنة بين المسألتين: مسألة تقديم علي على عثمان في الفضل، ومسألة تقديم علي على غيره في الخلافة من حيث ما يترتب على ذلك التقديم من خطورة. فبين أن مسألة تفضيل علي على عثمان لا يضلل، أي لا يحكم بضلال من قال بها، نظرًا لوجود الخلاف فيها بين أهل السنة. وإن كان الراجح تفضيل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة) أي: يحكم بضلال من خالف فيها فرأى تقديم علي في الخلافة على عثمان أو غيره من الخلفاء الذين سبقوه. أو قدم عليًا على أبي بكر وعمر في الفضيلة.

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لفضله وسابقته، وتقديم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له على جميع الصحابة وإجماع الصحابة على بيعته. ثم الخليفة من بعد أبي بكر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لفضله وسابقته وعهد أبي بكر إليه واتفاق الأمة عليه بعد أبي بكر. ثم الخليفة بعد عمر

عثمان بن عفان رضي الله عنه لتقديم أهل الشورى له واتفاق الأمة عليه. ثم بعد عثمان الخليفة علي رضي الله عنه لفضله وإجماع أهل عصره عليه. فهؤلاء هم الخلفاء الأربعة المشار إليهم في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه بقوله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»(١).

ولهذا قال الشيخ: (ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء) يعني: الأربعة المذكورين (فهو أضل من حمار أهله) لمخالفته النص والإجماع من غير حجة ولا برهان، وذلك كالرافضة الذين يزعمون أن الخلافة بعد النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب. والحاصل في مسألة تقديم علي رضي الله عنه على غيره من الخلفاء الثلاثة:

١ ـ من قدمه في الخلافة فهو ضال بالاتفاق.

٢ ـ من قدمه في الفضيلة على أبي بكر وعمر فهو ضال أيضًا.

٣ ـ ومن قدمه على عثمان في الفضيلة فلا يضلل وإن كان هذا خلاف الراجح. [**صالح الفوزان**].

(ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره؛ من أن خير هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر رضي الله عنهما) التواتر: خبر يفيد العلم اليقيني، وهو الذي نقله طائفة لا يمكن تواطؤهم على الكذب. عن عبد الله بن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٥).

عمر رضي الله عنهما؛ قال: كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان(١). وفي صحيح البخاري أيضا أن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر. وخشيت أن يقول: عثمان؛ قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين(٢). فإذا كان علي رضي الله عنه يقول وهو في زمن خلافته: إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما؛ فقد اندحضت حجة الرافضة الذين فضلوه عليهما. وهذا متفق عليه بين الأئمة: قال الإمام مالك: ما رأيت أحدا يشك في تقديمهما. وقال الشافعي: لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ومن خرج عن هذا الإجماع؛ فقد اتبع غير سبيل المؤمنين. فصار في تقديم عثمان على علي رضي الله عنهما آثار نقلية، وفيه أيضا دليل عقلي، وهو إجماع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة؛ فإن إجماعهم على ذلك يستلزم أن عثمان أفضل من علي، وهو كذلك؛ لأن حكمة الله عز وجل تأبى أن يولي على خير القرون رجلا وفيه من هو أفضل منه؛ كما جاء في الأثر: «كَمَا تَكُونُونَ يُوَلَّى عَلَيْكُمْ»(٣)، فخير القرون لا يولي الله عليهم إلا من هو خيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧١).

(٣) أخرجه أبو طاهر السلفي في الطيوريات (١٣١٨)، والقضاعي في مسند الشهاب (٥٧٧).

(مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما بعد اتفاقهما على تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان، وسكتوا، أو ربعوا بعلي): فيقولون: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ويسكتون، أو يقولون: ثم علي. (وقدم قوم عليا) فقالوا: أبو بكر، ثم عمر، ثم علي، ثم عثمان. وهذا رأي من آراء أهل السنة. (وقوم توقفوا) فقالوا: أبو بكر، ثم عمر. وتوقفوا أيهما أفضل: عثمان أو علي؟ وهذا غير الرأي الأول.

فالآراء أربعة:

الرأي المشهور: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

الرأي الثاني: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم السكوت.

الرأي الثالث: أبو بكر، ثم عمر، ثم علي، ثم عثمان.

الرأي الرابع: أبو بكر، ثم عمر، ثم نتوقف أيهما أفضل: عثمان أو علي؛ فهم يقولون: لا نقول: عثمان أفضل، ولا علي أفضل، لكن لا نرى أحدا يتقدم على عثمان وعلي في الفضيلة بعد أبي بكر وعمر.

(لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي) هذا الذي استقر عليه أمر أهل السنة؛ فقالوا: أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي؛ على ترتيبهم في الخلافة. وهو الصواب؛ كما سبق دليله.

(وإن كانت هذه المسألة -مسألة عثمان وعلي- ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة) يعني: المفاضلة بين عثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ليست من أصول أهل السنة التي يضلل فيها المخالف؛ فمن قال: إن عليا أفضل من عثمان؛ فلا نقول: إنه ضال، بل نقول: هذا رأي من آراء أهل السنة، ولا نقول فيه شيئا.

(لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة) فيجب أن نقول: الخليفة بعد نبينا في أمته أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. ومن قال: إن الخلافة لعلي دون هؤلاء الثلاثة؛ فهو ضال، ومن قال: إنها لعلي بعد أبي بكر وعمر، فهو ضال؛ لأنه مخالف لإجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. ولهذا قال المؤلف: (وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي). وهذا ما أجمع عليه أهل السنة في مسألة الخلافة.

(ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء، فهو أضل من حمار أهله) الذي يطعن في خلافة أحد من هؤلاء، ويقول: إنه لا يستحق الخلافة أو: إنه أحق ممن سبقه فهو أضل من حمار أهله. وعبر المؤلف بهذا التعبير؛ لأنه تعبير الإمام أحمد رحمه الله، ولا شك أنه أضل من حمار أهله، وإنما ذكر الحمار؛ لأنه أبلد الحيوانات على الإطلاق؛ فهو أقل الحيوانات فهما؛ فالطعن في خلافة أحد من هؤلاء أو في ترتيبه طعن في الصحابة جميعا. فيجب علينا أن نعتقد بأن الخليفة بعد رسول الله

ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأنهم في أحقية الخلافة على هذا الترتيب، حتى لا نقول: إن هناك ظلما في الخلافة؛ كما ادعته الرافضة حين زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان والصحابة كلهم ظلمة؛ لأنهم ظلموا علي بن أبي طالب؛ حيث اغتصبوا الخلافة منه.

أما من بعدهم؛ فإننا لا نستطيع أن نقول: إن كل خليفة استخلفه الله على الناس؛ فهو أحق بالخلافة من غيره؛ لأن من بعدهم ليسوا في خير القرون، بل حصل فيهم من الظلم والانحراف والفسوق ما استحقوا به أن يولى عليهم من ليس أحق بالخلافة منهم؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩].

وأعلم أن الترتيب في الأفضلية على ما سبق لا يعني أن من فضل غيره؛ فإنه يفضله في كل شيء، بل قد يكون للمفضول فضيلة لم يشاركه فيها أحد، وتميز أحد هؤلاء الأربعة أو غيرهم بميزة يفضل بها غيره لا يدل على الأفضلية المطلقة؛ فيجب التفريق بين الإطلاق والتقييد. [**محمد بن عثيمين**].

أجمع أهل السنة على أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم، واتفقوا على أن أفضل الصحابة هو أبو بكر الصديق وهو الأحق بالخلافة ثم يليه في الأفضلية عمر بن الخطاب ثم اختلفوا في عثمان وعلي أيهما أفضل؟ واستقر أمرهم أخيرا على تفضيل عثمان فترتيبهم في الفضل كترتيبهم في

الخلافة. وروى البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنا نقول في زمن النبي ﷺ: لا نعدل بأبي بكر أحدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم. وروى أبو داود عنه: كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين. زاد الطبراني في رواية: فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكر. وقال سفيان الثوري: من زعم أن عليا كان أحق بالولاية منهما فقد خطأ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء، ذكره أبو داود. وقال شريك بن أبي نمر: والله لقد رقى علي هذه الأعواد؟ فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكنا نرد قوله؟ أفكنا نكذبه؟ والله ما كان كذابا. وقال مالك بن أنس: ما رأيت أحدا يشك في تقديمهما يعني أبا بكر وعمر. وقال الشافعي: لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر. وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُنِي عَلَى قَلِيبٍ عَلَيْهَا دَلْوٌ، فَنَزَعْتُ مِنْهَا مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ، فَنَزَعَ بِهَا ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ، وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللهُ يَغْفِرُ لَهُ ضَعْفَهُ، ثُمَّ اسْتَحَالَتْ غَرْبًا، فَأَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَنْزِعُ نَزْعَ عُمَرَ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ»(١). وفي سنن أبي داود وغيره عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال ذات يوم: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا؟» فقال رجل: أنا رأيت ميزانا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر ثم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٢٠)، ومسلم (٢٣٩٣).

وزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع، فرأيت الكراهية في وجه النبي ﷺ فقال: «خِلَافَةُ نُبُوَّةٍ ثُمَّ يُؤتي اللهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ»[١]. فبين ﷺ أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك، وليس فيه ذكر علي رضي الله عنه لأنه لم يجتمع الناس في زمانه. بل كانوا مختلفين لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك. وروى أبو داود أيضا عن جابر رضي الله عنه أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «رَأَى اللَّيْلَةَ رَجُلٌ صَالِحٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ نِيطَ بِرَسُولِ اللهِ وَنِيطَ عُمَرُ بِأَبِي بَكْرٍ وَنِيطَ عُثْمَانُ بِعُمَرَ»، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه. وعن سعيد بن جهمان عن سفينة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ أَوِ الْمُلْكَ»، قال سعيد قال لي سفينة: أمسك مدة أبي بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلي كذا[٢].

وقد ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبي بكر ثبتت بالنص، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الإمام أحمد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٣٤)، والترمذي (٢٢٨٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٨١٣٦)، وأحمد (٢٠٤٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٤٧).

إحداهما: إنها ثبتت بالاختيار. قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره.

والثانية: إنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة، قال: وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث والبهيسية من الخوارج، وقال شيخه أبو عبد الله بن حامد. فأما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة؛ فمن كتاب الله وسنة نبيه. قال: واختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال؟ فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص، وأنه ﷺ ذكر ذلك نصا وقطع البيان على عينه حتما.

ومن أصحابنا من قال: إن ذلك بالاستدلال الجلي. وقال أبو محمد بن حزم: اختلف الناس في الإمامة بعد رسول الله ﷺ فقالت طائفة: إن النبي ﷺ لم يستخلف أحدا ثم اختلفوا فقال بعضهم: لكن لما استخلف أبا بكر رضي الله عنه على الصلاة كان ذلك دليلا على أنه أولاهم بالإمامة والخلافة على الأمر؛ وقال بعضهم: لا؛ ولكن كان أثبتهم فضلا فقدموه لذلك، وقالت طائفة: بل نص رسول الله ﷺ على استخلاف أبي بكر رضي الله عنه بعده على أمور الناس نصا جليا، قال أبو محمد: وبهذا نقول.

والمقصود أن كثيرا من أهل السنة يقولون: إن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص وهم يسندون ذلك إلى أحاديث صحيحة معروفة ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من

قول من يقول: إن خلافة علي أو العباس ثبتت بالنص. فإن هؤلاء ليس معهم إلا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفا بأحوال الإسلام، أو الاستدلال بألفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه.

والتحقيق أن النبي ﷺ دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهدا ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه رسول الله ﷺ بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين، وفهموا ذلك حصل المقصود، ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار، وليس فيكم من تقطع إليه أعناق الإبل مثل أبي بكر.

وفي الصحيحين أيضا عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والأنصار: أنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ. ولم ينكر ذلك منهم أحد ولا قال أحد من الصحابة: إن غير أبي بكر أحق بالخلافة منه، ولم ينازع أحد في

خلافته إلا بعض الأنصار طمعا في أن يكون من الأنصار أميرا ومن المهاجرين أميرا. وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ﷺ بطلانه. ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولم يقل أحد من الصحابة قط إن النبي ﷺ نص على غير أبي بكر، لا على العباس، ولا على علي، ولا على غيرهما، ولا ادعى العباس، ولا علي، ولا أحد ممن يحبهما الخلافة لواحد منهما، ولا أنه منصوص عليه. بل ولا قال أحد من الصحابة إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر، لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم.

وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار، وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان، وخالد بن سعيد: أنهم أرادوا ألا تكون الخلافة إلا في بني عبد مناف وأنهم ذكروا ذلك لعثمان وعلي فلم يلتفتا إلى من قال ذلك لعلمهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس في القوم مثل أبي بكر. ففي الجملة جميع من نقل عنه من الأنصار أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكر حجة دينية شرعية، ولا ذكر أن غير أبي بكر أحق بها وأفضل من أبي بكر؛ وإنما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وإرادة منه أن تكون الإمامة في قبيلته، ومعلوم أن مثل هذا ليس من الأدلة الشرعية، ولا الطرق الدينية، ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه؛ بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للأنساب والقبائل. وهذا مما بعث الله محمدا ﷺ بهجره وإبطاله. وأما كون

الخلافة في قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة؛ بخلاف كون الخلافة في بطن من قريش أو غير قريش فإنه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا؛ بل ولا قال أحد إنه كان في قريش من هو أحق بالخلافة في دين الله وشرعه من أبي بكر، ومثل هذه الأمور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه: أنه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره، وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الأمر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم.

ولهذا قال رسول الله ﷺ: «يَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»[1]. ومعلوم أن هذا العلم الذي عندهم بفضله وتقدمه إنما استفادوه من النبي ﷺ بأمور سمعوها وعاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أن الصديق أحق الأمة بخلافة نبيهم وأفضلهم عند نبيهم.

وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج في ذلك إلى مناظرة، ولم يقل أحد من الصحابة: إن عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة منه، وكيف يقول ذلك وهم دائما يرون من تقديم النبي ﷺ لأبي بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام؟ حتى

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦٦)، ومسلم (٢٣٨٧).

إن أعداء النبي ﷺ من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لأبي بكر من الاختصاص ما ليس لغيره.

فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد ﷺ فهذا النبي وهذا صديقه فإذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين. فخلافة أبي بكر دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسوله له بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختيارا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله. فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها، وإنها أحق، وأن الله أمر بها وقدرها، وأن المؤمنين يختارونها، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لأنه حينئذ يكون طريق ثبوتها مجرد العهد، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به وأنه أحقهم بالخلافة فإن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص.

كما قال النبي ﷺ لما أراد أن يكتب لأبي بكر فقال لعائشة: «ادْعِي لِي أَبَاكِ وَأَخَاكِ حَتَّى أَكْتُبَ لأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ وَيَتَمَنَّى وَيَأْبَى اللهُ

وَالْمُؤْمِنُونَ إِلا أَبَا بَكْرٍ»[١]. فبين ﷺ أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه، والأمة حديثة عهد بنبيها، وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون الأمة فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي. فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم، أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتف، فإن العلم بفضيلة أبي بكر الصديق واستخلافه لهذا الأمر يغني عن العهد فلا يحتاج إليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه. وهذا أبلغ من العهد.

والإمامة عند أهل السنة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذي يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود بالإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماما، والكلام هنا في مقامين:

أحدهما: في كون أبي بكر كان هو المستحق للإمامة، وأن مبايعتهم له مما يحبه الله ورسوله. فهذا ثابت بالنص والإجماع.

والثاني: أنه متى صار إماما فذلك بمبايعة أهل القدرة له.

(١) أخرجه مسلم (٢٣٧٨).

وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر، إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماما سواء كان ذلك جائزا، أو غير جائز. فالحل والحرمة متعلق بالأفعال. وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة.

ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين. ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماما بذلك، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة وذلك قد يحصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال: إنه يصير إماما بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط. كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط.

وأما عمر فإن أبا بكر عهد إليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار إماما لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم وأما عثمان فإنما صار إماما بمبايعة الناس له. وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد. قال الإمام أحمد في رواية حمدان بن علي: ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت

بإجماعهم فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماما وإلا لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه علي ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصر إماما. ولكن عمر جعلها شورة في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم. وبقي عثمان وعلي وعبدالرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على أن عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولي أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأجناد وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها. ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وهذا من الأدلة الدالة على أن عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم وتشاورهم.

وأما علي ﵁ فإنه بويع عقب قتل عثمان ﵁ والقلوب مضطربة مختلفة، وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة إحضارا وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله موجا عظيما. وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف: صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه، وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه.

ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي على أقوال:

فقالت طائفة: إنه إمام وأن معاوية إمام وأنه يجوز نصب إمامين في وقت إذا لم يمكن الاجتماع على إمام واحد. وهذا يحكى عن الكرامية وغيرهم.

وقالت طائفة: لم يكن في ذلك الزمان إمام عام، بل كان زمان فتنة. وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم ولهذا لما أظهر الإمام أحمد التربيع بعلي في الخلافة، وقال: من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله.

أنكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا: قد أنكر خلافته من لا يقال هو أضل من حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة. واحتج أحمد وغيره على خلافة علي بحديث سفينة عن النبي ﷺ: «خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ» (١).

وقالت طائفة ثالثة: بل علي هو الإمام وهو مصيب في قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون. وهذا قول من يقول: كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٧).

المشهور عن أبي الحسن الأشعري وهؤلاء أيضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله كما أن عليا مصيب.

وهذا قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم. ذكره أبو عبد الله بن حامد، ذكر لأصحاب أحمد في المقتتلين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه.

أحدهما: كلاهما مصيب. والثاني: المصيب واحد لا بعينه. والثالث: أن عليا هو المصيب ومن خالفه مخطئ. والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة أنه لا يذم أحد منهم وأن عليا أولى بالحق من غيره. وأما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون إن تركه كان أولى.

وطائفة رابعة: تجعل عليا هو الإمام وكان مجتهدا مصيبا في القتال، ومن قاتله كانوا مجتهدين مخطئين. وهذا قول كثير من أهل الكلام والرأي من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

(وطائفة خامسة) تقول: إن عليا مع كونه خليفة وهو أقرب إلى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الإمساك عن القتال لهؤلاء وهؤلاء. وعلى هذا جمهور أئمة الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثوري وأحمد وغيرهم.

وهذه أقوال من يحسن القول في علي وطلحة والزبير ومعاوية. ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فمقالاتهم في الصحابة لون آخر.

فالخوارج تكفر عليا وعثمان ومن والاهما. والروافض تكفر جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وتفسقهم، ويكفرون من قاتل عليا ويقولون: هو إمام معصوم. وطائفة من المروانية تفسقه وتقول: إنه ظالم. وطائفة من المعتزلة تقول: قد فسق إما هو وإما من قاتله لكن لا يعلم عينه، وطائفة منهم تفسق معاوية وعَمْرا دون طلحة والزبير وعائشة.

وأهل السنة يثبتون خلافة الخلفاء الأربعة كلهم ويستدلون على صحة خلافتهم بالنصوص الدالة عليها ويقولون: إنها انعقدت بمبايعة أهل الشوكة لهم، وعلي بايعه أهل الشوكة وإن كانوا لم يجتمعوا عليه كما اجتمعوا على من قبله لكن لا ريب أنه كان ذو سلطان وقوة بمبايعة أهل الشوكة له، وقد دل النص على أن خلافته خلافة نبوة. ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشركهما فيه أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرهما. وهذا كان متفقا عليه في الصدر الأول إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به حتى إن الشيعة الأولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه. كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر، ولكن كان طائفة من شيعة علي تقدمه على عثمان. وهذه المسألة أخفى من تلك. ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل

الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين. وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي إحدى الروايتين عن مالك. وكان طائفة من الكوفيين يقدمون عليا وهي إحدى الروايتين عن سفيان الثوري. ثم قيل إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السختياني. وقال: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث. وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار. وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور مخصوصة، لا تقديما عاما. وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي. [**زيد آل فياض**].

بعد أن ذكر الشيخ رحمه الله أوجه المفاضلة العامة من خمسة وجوه ذكر بعد ذلك التفضيل على سبيل التعيين، فقال: (ويقرون بما تواتر به النقل) والمتواتر في مصطلح الحديث يفيد العلم القطعي اليقيني وهو: أن يروي جمع كثير عن مثلهم، ويكون مستندهم في ذلك الحس، ويؤمن تواطؤهم على الكذب إلى منتهى الإسناد.

فقد تواتر النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعن غيره، لكن لماذا اختار علي رضي الله عنه؟ ليقطع الطريق على هؤلاء السابة، والمكفرة، واللعنين من الروافض، الذي ينتحلون علي، وينمون أنفسهم إليه وهو رضي الله عنه يخطب على

منبر الكوفة بأن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما، هكذا صنع رضي الله عنه لما بلغه أن قوم يفضلونه على الشيخين، فقام وقال: إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. وحذر من قال سوى ذلك أن يجلده حد الفرية.

قال: (ويثلثون -أي أهل السنة والجماعة- بعثمان رضي الله عنه) يعني يجعلونه الثالث، ويربعون بعلي رضي الله عنه.

قال: (كما دلت عليه الآثار) أي أن الشيخ رحمه الله يقول: إن مستند أهل السنة والجماعة في هذا الترتيب في باب الفضل الآثار، فإن من تأمل الآثار الواردة علم أن لأبي بكر رضي الله عنه منزلة لا يبلغها أحد من الصحابة، ويطول الكلام بمثل مناقبه رضي الله عنه، ثم عمر رضي الله عنه، وللشيخين مزية خاصة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال بعض الصحابة: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر، ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر. كانا صاحبيه ووزيريه، لا يتخلفان عنه في أي مناسبة، فلهم منزلة خاصة، ولهذا أكرمهما الله سبحانه وتعالى بالدفن في حجرته إلى جواره صلى الله عليه وسلم.

وكذلك أيضا دلت الآثار على فضل عثمان رضي الله عنه وأنه يأتي بالدرجة الثالثة ولهذا قال أيوب السختياني رحمه الله: من قدم علي على عثمان فقد أزرا بالمهاجرين والأنصار. وذلك أنهم لما بحثوا في موضوع الخليفة بعد عمر رضي الله عنه وانتدب لاستقصاء ذلك عبد الرحمن بن عوف، تبين له أنه لا يعدلون بعثمان رضي الله عنه أحد، فهذا يدل على فضله، بالإضافة إلى فضائله المعروفة، ومناقبه رضي الله عنه مما يطول

المقام بذكره، ثم علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ فإنه كذلك بإجماع له فضائل عظيمة ومناقب كثيرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ فهذا هو أحد الأقوال في مسألة التفضيل. ولكن هذا الأمر ليس متفق عليه، المتفق عليه منه هو: تقديم أبو بكر وعمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا وهذا لا ينازع في أحد، وإنما وقع الخلاف بعد ذلك، فقوم قدموا عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، وقوم عكسوا، وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة والجماعة على تقديم عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، ويوجد من السلف من يفضل علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، ويوجد من توقف في هذه المسألة، وهذه من المسائل العقدية القليلة التي اختلف فيها أهل السنة والجماعة، لأن أهل السنة والجماعة ولله الحمد متفقون في الأصول، لم يحفظ خلاف في مسائل عقدية إلا في مسائل ليست كبيرة، كهذه المسألة، ومسألة هل رأى النبي صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ربه عز وجل بعيني رأسه، أم لا؟ ونحو هذه المسائل، أما الأصول العظام فلا خلاف بين أهل السنة والجماعة فيها ولهذا قال الشيخ رحمه الله: (إن هذه المسألة -يعني مسألة عثمان وعلي رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا- ليست من الأصول التي يضلل فيها المخالف) فلا يضلل من قدم علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، ولهذا كان يقال: شيعة علي، شيعة عثمان، ولا نتوقف في هذه المسألة، بل يلتمس له العذر في هذا، هذه المسألة يتسع لها الخلاف.

قال: (وإنما يضلل المخالف في مسألة الخلافة) هذه هي التي لا يعذر فيها المخالف، فمن قدم علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ، ورأى أنه أحق من عثمان

بالخلافة، أو من أبي بكر أو عمر فهو أضل من حمار أهله كما قال الأمام أحمد: فهو ضال، مبتدع، فترتيبهم رضوان الله عليهم كما ذكر الشيخ ها هنا قال:

(وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله) والحمار دوما يوصف بالبلادة والضلال، فمن كان كذلك فهو أضل من الحمار، فلأجل ذلك نقول: إن الذي استقر عليه مذهب أهل السنة والجماعة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، ولا يتنازع أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وإنما نازع المبتدعة في مسألة الخلافة، فأعظم المنازعين في ذلك هم الروافض اللئام، اللذين يزعمون أن الصحابة الكرام تواطؤا على منع علي رضي الله عنه من حقه، وأنهم تأمروا في سقيفة بني ساعدة على إقصائه، وإنه ألجئ إلجاء وأرغم إرغاما على بذل البيعة لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان، والواقع أنهم بدعواهم هذه يسيئون إلى علي ويطعنون فيه ويلمزونه، كيف يكون هذا حقا لعلي رضي الله عنه ثم يمنعه من أخذ حقه الخوف على النفس؟! فلهذا كانوا في الحقيقة حمقى في هذه القضية، ويلزمهم من اللوازم التي تفسد عليهم أمرهم الشيء الكثير بل إنهم يذهبون إلى أبعد من ذلك ويحكون قصة مظلومية الزهراء، وأن عمر رضي الله عنه أتى إلى باب علي وطرقه وعلي رضي الله عنه مختبئ، يريد أن يأخذ منه البيعة لأبي بكر، فلما أبى أن يخرج؛ دفع الباب وكانت فاطمة رضي الله عنها، خلف الباب -كما زعموا- فدفعها، وكسر ضلعها، وأسقط جنينها. يا سبحان الله أين رب الدار؟! لو وقع هذا لرجل

من أحاد الناس، لعددنا صمته عن ذلك نوعا من الجبن المذل، فكيف وهو ذو الفقار علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الذي فتح الله به خيبر، وكيف ومن تحته ابنت رسول الله ﷺ، كيف يرضون أن يصفوا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الوصف، وأنه يقاد، ويخرج من بيته، ويرغم على بذل البيعة، أين الشجاعة؟ أين القيام لله بالحق؟ لكن القوم ينخرق عليهم الأمر، فلا يستطيعون، يريدون أن يحقوا باطلا، ويبطلوا حقا، فلا يخرجون إلا بمزيد من الضلال والتيه، وعافا الله عز وجل علي بن ابي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من هذه الدعوى، فإنه كان وزير صدق لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان، حتى لما حوصر عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الدار بعث إليه ببنيه الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للدفاع، لكن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استعفى، واحب ألا يراق دم بسببه، فهكذا ننظر إلى الصحابة الكرام، أنهم إخوة متحابون في الله، متعاونون على البر والتقوى وعلى إقامة أمر الإسلام، هكذا ينظر ولله الحمد أهل السنة إلى سلفهم الصالح ويرون أنهم خير القرون أما هؤلاء المنكسون من الروافض، فإنهم ينظرون إلى مجتمع الصحابة على أنه مجتمع مؤامرات ودسائس ومكائد وردة وغير ذلك والعياذ بالله، وكل ينظر بعيني طبعه، فالمهم أن هذا هو الواقع أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة. [**أحمد القاضي**].

(ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، هذا ذكره لأن علي بن أبي طالب أُتخذ ذريعة يُرمى من خلفه صحابة الرسول ﷺ بكل باطل، بل بالكفر والضلال،

فذكر أنه ثبت عنه من أكثر من ثمانين وجهـًا بعضها في الصحيحين وبعضها في كتب العلماء من المسانيد والسنن -أنه قال: خير هذه الأمة أبو بكر ثم عمر، وفي بعضها: ولو شئت لقلت الثالث، فقيل له: أنت؟ فقال: ما أنا إلا رجل من المسلمين. هذا ثابت عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهناك نصوص كثيرة ثابتة في الصحيحين وغيرهما: أن أبا بكر هو أفضل الأمة، وهو أحب الناس إلى رسول الله ﷺ ولهذا ثبت من طرق متعددة أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي، وَقَدِ اتَّخَذَ اللهُ صَاحِبَكُمْ خَلِيلًا»[1]. وكذلك عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سأل رسول ﷺ فقال له: يا رسول الله أي الناس أحب إليك؟ فقال: «عَائِشَةُ». فقال: من الرجال؟ قال: «أَبُوهَا»[2]. والأحاديث في تفضيل أبي بكر وتقديمه كثيرة جداً، والله جل وعلا ذكر في كتابه أنه صاحب النبي ﷺ فقال: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠]، فهو صاحبه في الغار، وصاحبه في الهجرة، وصاحبه الذي لازمه منذ آمن به إلى أن فارق الدنيا، وكثيراً ما كان يقول ﷺ: خرجت أنا وأبو بكر وعمر، وأتيت أنا وأبو بكر وعمر، وفعلت كذا أنا وأبو بكر وعمر[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٨٥)، ومسلم (٢٣٨٩).

وقد جاء أنه ﷺ كان يحدث أصحابه، فقال: «بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً، فَرَكِبَهَا، فَقَالَتْ: إِنَّا لَمْ نُخْلَقْ لِهَذَا، إِنَّمَا خُلِقْنَا لِلْحَرْثِ، فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللهِ بَقَرَةٌ تَتَكَلَّمُ؟»، فقال ﷺ: «فَإِنِّي أُومِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ»، ولم يكن أبو بكر وعمر عنده يومئذٍ، قال ﷺ:«وَبَيْنَا رَجُلٌ فِي غَنَمِهِ، إِذْ عَدَا عَلَيْهِ الذِّئْبُ، فَأَخَذَ شَاةً مِنْهَا، فَأَدْرَكَهُ فَاسْتَنْقَذَهَا مِنْهُ، فَقَالَ: هَذَا اسْتَنْقَذْتَهَا مِنِّي، فَمَنْ لَهَا يَوْمَ السَّبُعِ، يَوْمَ لَا رَاعِيَ لَهَا غَيْرِي؟ فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللهِ ذِئْبٌ يَتَكَلَّمُ؟»، قال ﷺ: «فَإِنِّي أُومِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ»، وما هما ثم[1]. في أشياء كثيرة تدل على أن أبا بكر هو أفضل الصحابة، وكذلك يليه عمر في الفضل.

يقول أنس رضي الله عنه كما في البخاري: إن أعلمنا برسول الله ﷺ أبو بكر. لهذا يقول السمعاني رحمه الله: أجمع من يُعتد بإجماعه من الأئمة أن أعلم الصحابة أبوبكر ثم عمر. فهو أفضلهم وأعلمهم، وهو أحبهم إلى رسول الله ﷺ، وهذا جاء في أحاديث كثيرة ثابتة.

أما الخلافة فهو خليفة رسول الله ﷺ، وهذا شيء خاص به، أي: كونه خليفة الرسول ﷺ، ولهذا كانت مدته شبيهة بمدة النبوة في زمن النبوة، ولم يقع فيها أي اختلاف وأي إشكال سوى الردة، ولما توفي بعدما أمضى سنتين خليفة

---

(١) البخاري (٣٤٧١)، ومسلم (٢٣٨٨).

وأوصى إلى عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ تغير الاسم، فقيل: عمر أمير المؤمنين؛ لأنه لما قيل له: خليفة خليفة رسول الله ﷺ، قال هذا شيء طويل، ولكن قولوا: أمير المؤمنين.

ثم يليه في الفضل عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد سماه رسول الله ﷺ الفاروق؛ لأن الله فرق به بين الحق والباطل، قال ﷺ: «قَدْ كَانَ فِي الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِي فَعُمَرُ»[١]. وثبت أنه ﷺ قال: «يَا عُمَرُ، مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فَجًّا إِلاّ سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ»[٢]. أي: أن الشيطان كان يفر من عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وهو الخليفة بعد أبي بكر وبقي في الخلافة عشر سنوات، ثم قتل وهو يصلي، طعنه مجوسي يقال له: أبولؤلؤة من الحاقدين على الإسلام الذين يتربصون به ويريدون أن يوقفوا مدده، ولكن الأمر ليس في قتل عظماء الإسلام؛ لأن الإسلام دين الله جل وعلا هو يتولى نصره ويتولى نشره في الأرض، فلم يصنعوا شيئًا.

(ويثلثون بعثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ) أي: في الخلافة والفضل، ففضلهم على ترتيب خلافتهم، وذلك أن خلافة عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كانت باتفاق الصحابة، فقد بقوا يتشاورون وقتًا حتى أجمعوا على عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ ولهذا يقول أيوب السختياني والإمام أحمد والدارقطني وغيرهم، يقولون: من لم يثلث بعثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الخلافة والفضل فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٩٤)، ومسلم (٢٣٩٦).

أزرى، أي: احتقرهم وانتقصهم ولم ير لهم رأيًا، وذلك لأن هذا وقع بإجماع المهاجرين والأنصار، فهم أجمعوا على أن يكون هو الخليفة، وله فضائل كثيرة.

(ويربعون بعلي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ) أي: في الخلافة والفضل.

ثم إنه ذكر أن مسألة التفضيل بين علي وعثمان مسألة وقع فيها خلاف بين أهل السنة، فمنهم من فضل علي بن أبي طالب رَضِوَاللَّهُعَنْهُ على عثمان، ولكن تقرر الأمر فيما بعد على أن عثمان هو أفضل.

وأما الخلافة فليس فيها خلاف أن خلافة الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، وأنها هي خلافة النبوة؛ لما جاء في المسند والسنن وغيرها، من حديث سفينة مولى رسول الله عن النبي ﷺ أنه قال: خِلافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ الْمُلْكَ -أَوْ مُلْكَهُ- مَنْ يَشَاءُ»[1]. والثلاثون السنة تنتهي بانتهاء خلافة علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ؛ لأن خلافة أبي بكر سنتان، وعمر عشر، وعثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ اثنتا عشرة سنة، ثم علي أربع سنوات، ويبقى من الثلاثين قليل كملت بخلافة الحسن بن علي ستة أشهر، ثم بعد ذلك صارت ملكًا، فهذه هي المذكورة في حديث العرباض بن سارية حينما قال: قال رسول الله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»[2]. فالخلفاء الراشدون هم هؤلاء بنص أحاديث رسول الله ﷺ، وهذه

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٥).

عقيدة أهل الحق الذين يتبعون الكتاب والسنة، ومن خالف ذلك فهو من أهل الزيغ والضلال.

وقوله: (إن التفضيل ليس من الأصول التي يضلل بها)، يعني: التفضيل بين الخليفتين علي وعثمان رضي الله عنهما؛ لأن فيها نصوصاً، ومن قدم واحداً منهما على الآخر يستدل بنصوص من أحاديث الرسول ﷺ، ولكنه رأي مرجوح؛ والراجح خلافه، وفرق بين الشيء الذي يكون مرجوحاً ويكون ضعيفاً، وبين الشيء الذي يضلل به الإنسان إذا سلكه، ويكون ضالاً من أهل الضلال، فالذي يكون به التضليل هو مسألة الخلافة، فالذي يقول مثلاً: إن الصحابة اغتصبوا الخلافة من علي. ثم الذي يقول هذا ليس له أي معتمد، بل يقابله قوم آخرون مثل طائفة يقال لها الراوندية تزعم أن الخليفة هو العباس بن عبد المطلب، وأنه هو الوصي، وقولهم مثل قول الذين يقولون: إن الوصي هو علي بن أبي طالب، وكلها دعاوى، والدعوى لا تعجز أحداً.

أما إذا كان هناك نصوص يعتمدون عليها فهي مكذوبة على رسول الله ﷺ، أو أنها محرفة وموضوعة، وليس هناك شيء، وإنما هي دعوى، وقد يُؤتى بشيء يُلبس به تلبيس مع أن الأمر في ذلك واضح وجلي.

والرسول ﷺ بقي مريضاً وقتاً وهو يأمر أن يصلي بالناس أبو بكر رضي الله عنه، ولما اعترض من اعترض غضب ﷺ على ذلك؛ لأن عائشة رضي الله عنها كرهت أن يكون

أبو بكر هو الذي يصلي بالناس بعد رسول الله ﷺ؛ لأنها قالت: لا يقوم رجل بعد رسول الله ﷺ فيكون بمنزلة النبي ﷺ، بل يتذكر الناس مقام الرسول ﷺ فيكرهون هذا الرجل الذي قام مقامه؛ لأنه لا أحد يصل إلى مرتبة رسول الله ﷺ في قلوب الصحابة رضي الله عنهم وفي قلوب الناس.

فكانت تقول له: يا رسول الله إن أبا بكر رجل رقيق كثير البكاء؛ إذا قرأ لا يُسمِع الناس من البكاء، لو أمرت غيره أن يصلي بالناس، ثم ذهبت إلى حفصة وقالت لها: قولي له هذا القول لعله يأمر غيره، فلما قالت له ذلك قال: «إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ»(١). وكان يتأكد من ذلك صلوات الله وسلامه عليه.

وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «ائْتُونِي اكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا».

فاختلفوا عنده، فرأى أن ترك الكتابة أولى وأحسن فتركها، وإلا لو أراد أن يكتب فلا أحد يحول بينه وبين كتابته ﷺ.

وهذا الكتاب لما جاء هكذا مبهمًا قال أهل الباطل: إنه كان يريد أن يكتب وصية لعلي بن أبي طالب، ولكن عمر حال بينه وبين ذلك، وهذا من الافتراء، فإنه ثبت في بعض الطرق في الصحيح، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «ادْعِي لِي أَبَاكِ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨٤)، ومسلم (٤١٨).

وَأَخَاكِ حَتَّى أَكْتُبَ لأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ وَيَتَمَنَّى وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلا أَبَا بَكْرٍ»(١). ولكن تبين له أن ترك الكتابة أولى فتركها.

وكذلك ثبت أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فسألته عن شيء فأمرها أن ترجع فقالت: يا رسول الله إن رجعت لم أجدك كأنها تعني الموت، قال: «إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ»(٢). وثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ رأى رؤيا -وهي وحي- فقال: «أُرِيتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَنْزِعُ بِدَلْوِ بَكْرَةٍ عَلَى قَلِيبٍ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَنَزَعَ ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ نَزْعًا ضَعِيفًا، وَاللهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا يَفْرِي فَرِيَّهُ، حَتَّى رَوِيَ النَّاسُ وَضَرَبُوا بِعَطَنٍ»(٣). وغير ذلك كثير من النصوص، ولهذا قال بعض أهل السنة: إن خلافة أبي بكر بالنص، ولكنها ليست بالنص الجلي وإنما هي بالنص الخفي، والصواب أنها جاءت الإشارة إليها في أحاديث عن رسول الله ﷺ، ولكن خلافته صارت بمبايعة الصحابة له.

(وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة واحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله) أي:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٢٠)، ومسلم (٢٣٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٨٢)، ومسلم (٢٣٩٣).

للنصوص التي ذكرنا بعضها، وهذا باتفاق أهل السنة خلاف أهل البدع. [**عبد الله الغنيمان**].

تواتر عن علي أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، وكان يقول على منبر الكوفة: لا أوتى برجل يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري. هذا مما تواتر عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحتى لو فرض أنه لم يتواتر عن علي أو لم يصح عنه، فإن الاعتبار ليس بصحة هذا عن علي، فإن علياً ليس هو الحاكم على الحقائق الشرعية، إنما هذا معتبر بأدلة الكتاب والسنة، وبإطباق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ زمن النبي وبعد زمن النبوة، ولذلك إذا قيل: إن علياً لم يبايع في أول الأمر، قلنا: نعم، علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يبايع في أول الأمر، لكن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لو كانوا يرون أن علياً أفضل أو أن الخلافة في آل البيت أو ما إلى ذلك من المعاني لما بايعوا أبا بكر، فإن أبا بكر ما طلب منهم البيعة بقوة السيف، إنما المسلمون هم الذين قصدوا بيعته، ثم بايعوا من بعده عمر لما جعلها أبوبكر في عمر، ثم بايعوا من بعد عمر عثمان، فكان مستقراً أن أبا بكر أفضل، فلما جاءت الاستشارة وصار عبد الرحمن بن عوف يطوف في المسلمين ثلاثة أيام يستشيرهم في علي وعثمان. بعد أن نزلت الخلافة إلى اثنين في قصة الستة الذين جعلها عمر فيهم، استقر الأمر على اثنين، ورضي علي بن أبي طالب بأن يستشير عبد الرحمن بن عوف المسلمين، وكان واثقاً من ابن عوف، وإلا لو لم يثق لما رضي بذلك.

والنتيجة التي حصلت أن أكثر الأصوات -إن صح التعبير- كانت لعثمان، فلو كان من فقه المسلمين أن الخلافة في آل البيت لما خالفوا سنة النبي ﷺ ولذلك لا نقول عن علي بن أبي طالب ولا عن غيره أنهم كانوا يصرون على هذه المسألة، إنما كان علي بن أبي طالب قد اشتبه عليه الأمر في أول المقام أنه له في الأمر نصيب، لكنه بعد ذلك رضي وتابع.

(ويثلثون بـ عثمان، ويربعون بـ علي رضي الله عنهم كما دلت عليه الآثار وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة قد اختلفوا في عثمان) وإن كان هذا الإجماع فيه تردد من جهتين:

الجهة الأولى: أن المصنف رحمه الله يقول: لكون الصحابة أجمعوا على تقديم عثمان في البيعة، فهذا -والله أعلم- ليس محققـًا من جهة كونه إجماعـًا؛ لأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما استشار المسلمين في علي وعثمان، وهما بمنزلة متقاربة، فمن المتعذِّر والبعيد كثيراً أن كل الصحابة سيقولون: نريد عثمان، إنما ظاهر الأمر والقريب من العقل والإمكان، هو أن أكثرهم اختار عثمان وبعضهم أشار بعلي، ومن المعروف أن بعض الصحابة كان يميل لآل البيت، ويرى أن علياً أولى بهذا، وعلى أقل الأحوال آل البيت أنفسهم كان مجموعة منهم موجودة، فمن المتعذر أن الصحابة إذ ذاك كانوا قد حصلوا إجماعـًا.

قد يقول قائل: إن مراد شيخ الإسلام بالإجماع هنا أن أغلبهم أطبق على ذلك.

فهذا يمكن أن يوجه بهذا التوجيه، لكن يبقى أنه ليس من الإجماعات القطعية أن الصحابة أطبقوا إطباقـاً كليـاً، إنما ظاهر الأمر أن جمهور الصحابة إذ ذاك قدموا عثمان، وإلا فإن الستة الذين جعلها عمر فيهم وهم أفضل الصحابة إذ ذاك في الجملة، حصل من هؤلاء أن أحدهم خرج فبقي خمسة، وهؤلاء الخمسة بقي منهم الثلاثة: علي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، أما سعد والزبير فقد جعل أحدهما أمره لعلي والآخر جعل أمره لعثمان، فظهر أن من الصحابة من كان يقدم عليـاً.

إذن المسألة ليس فيها إجماع، إنما كان مراد الشيخ رحمه الله الأكثر، أو أن مراده أنهم أجمعوا عليه خليفةً بعد بيعته، فهذا لا يسمى إجماعـاً على هذا الوجه، فحتى لو أجمعوا على علي بعد خلافته فإنه يقال: قد حصل الإجماع عليه.

والذي أريده من هذا: أن الاستدلال على فضل عثمان بكونه إجماعـاً فيه تعذر، ولو فرض أنه إجماع فهو إجماع في البيعة والخلافة، وليس إجماعـاً في الفضل، ولا شك أنه إذا قيل: من الخليفة بعد عمر؟ قيل: عثمان بالإجماع، لكن هل هو الأفضل؟ لا يلزم، والله يقول: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وشيخ الإسلام نفسه يقول: إنه في مسائل الولاية يعتبر الأمانة الدينية والقوة، يقول: وإذا وجد من فيه القوة وقدر يكفي من الأمانة فهو

أولى ممن غلبت أمانته الدينية وقلت قوته السلطانية؛ لأن هذا لا يسوس الناس، فقد يعتبر في التقديم في مسألة الخلافة بالأقوى وبمن يجتمع الناس عليه، ولا يلزم أن يكون هو الأفضل.

والقصد: أن مسألة عثمان وعلي ليس فيها نص وليس فيها إجماع، وقد أنكر الإمام أحمد على من بدَّع المخالف فيها، أي أنها مسألة لا يبدَّع المخالف فيها على الصحيح من مذهب أحمد، وإن كان المشهور عند أهل السنة أن عثمان أفضل.

ونقول هذا الكلام لأن هذه المسألة لا ينبغي أن يغالى فيها مع الشيعة: أن عثمان أفضل من علي، كان هذا من مستقرات مذهبنا أنا نقدم عثمان على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكن من التكلُّف أن يقال: إنه من الإجماعات والمستقرات، إنما القضية المستقرة الإجماعية تقديم أبي بكر وعمر، هذه هي التي لا جدال فيها، أما مسألة عثمان ففيها مجال للاجتهاد، ولو أن سنياً ناظر بعض الشيعة وقال: إن علياً عندنا أفضل من عثمان، لم يُنكر عليه، لكن إذا تكلمنا في الكلام العام قيل: الذي درج عليه أكثر أهل السنة أن عثمان أفضل من علي، مع أن هذا ليس فيه نص، وإنما قدم أبو بكر وعمر على علي للنص ليس إلا، هذا هو السبب: أن هذه لا جدال فيها لوجود نصوص فيها، أما عثمان فلا توجد نصوص، فله فضائل ولـ علي بن أبي طالب فضائل.

أما قول ابن عمر: كنا نقول: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت. فهذا ليس بلازم، هذا يحكيه ابن عمر أنه كان يقال هذا، لكن أن هذا كان مستقراً عند المسلمين أو ما إلى ذلك، فهذا بعيد.

فالمسألة لا يقصد بها تفضيل علي على عثمان بقدر ما يقصد أنها ليست من مسائل الأصول، وليست مما يقطع فيه الجدل مع الشيعة.

(مع أن بعض أهل السنة قد اختلفوا في عثمان وعلي ﵄ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل، فقدم قوم عثمان ثم سكتوا أو ربَّعوا بعلي، وقدَّم قوم عليـًا، وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي). والأقوال الثلاثة كلها ممكنة، من قدَّم عثمان أو قدَّم عليـًا أو من توقف، هذه كلها أقوال ممكنة من جهة الاجتهاد، ولا يبدع المخالف فيها.

(وإن كانت هذه المسألة -مسألة عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله).

وهذه الجملة نقلت عن الإمام أحمد وغيره أنه قال: من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله.

وهذه من عقائد أهل السنة: أنهم يجعلون الخليفة الراشد الرابع بعد عثمان هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وخلافته خلافة راشدة، وهؤلاء الأربعة هم خلفاء الرسول، وهذا معنى كونهم خلفاء، بخلاف الخليفة من بعدهم كمعاوية أو يزيد أو بني أمية أو بني العباس، فهؤلاء وإن سُموا خلفاء فالمقصود بكونهم خلفاء أنهم سلاطين، خلفاء على المسلمين، أي: استخلفهم المسلمون عليهم، أما الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فمعنى أنهم خلفاء: أنهم خلفاء الرسول في الأمة، أما من بعدهم فلا يسمَّى خليفةً للرسول، هو مستخلف من المسلمين عليهم؛ ولهذا فليس لهم سنة.

ولا يدخل في خلفاء الرسول عمر بن عبد العزيز؛ وإن قال بعض أهل العلم: أن عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الخامس، فهذا من التكلف، فعمر بن عبد العزيز رحمه الله وإن كان فقيهـًا عادلاً؛ إلا أنه لا يمكن أن يصل إلى شأن الصحابة أبداً، ويقال: إنه خليفة خامس.

وهذا أيضـًا مخالف للسنة؛ لأن النبي ﷺ قال: «الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً»(١). والإمام أحمد رحمه الله لما بلغه عن بعض أهل العراق أنهم يقولون: إن عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الخامس، أنكر ذلك، وقال: ألم يقل النبي ﷺ: «الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً». فالخلافة ثلاثون سنة تنتهي بخلافة علي بن أبي طالب،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٠)، وأبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦).

ويبقى منها بضعة أشهر هي في إمارة الحسن بن علي بن أبي طالب، لكن لا يمكن أن تستوعب خلافة عمر بن عبد العزيز، ثم النبي قال: (ثلاثون)، أي: متصلة، فحتى لو فرض أنه بعد علي بن أبي طالب بقي سنة أو سنتان فإنها تكون لمعاوية، ولماذا تذهب لعمر بن عبد العزيز؟ فلو فرض أنه بقي منها سنتان أو ثلاث أو أربع فإنها تكون لمعاوية، فمعاوية أفضل من عمر بن عبد العزيز، ولا جدال في هذا، أما كون عمر بن عبد العزيز موصوفاً بالعدل؛ فإن ذلك لأنه جاء والعدل سهل عليه؛ فعمر بن عبد العزيز ما واجه ابن الزبير في مكة معارضاً، ولا واجه الحسين بن علي معارضاً، ولا واجه غيرهم، عمر بن عبد العزيز جاء في ملك وسلطان ملكي مستقر، والدولة قوية، والسياسة قوية، والأمور كلها على التمام، والميزانية العامة قوية، وكل الأمور الداعية إلى الاستقرار قوية، لكنها تحتاج إلى صدق من الحاكم، فكانت كل أدوات الاستقرار موجودة، فجاء عمر بن عبدالعزيز فصدق، فاستقر الأمر.

أما معاوية فالصدق موجود عنده، لكن أدوات الاستقرار السياسية -إن صح التعبير- غير موجودة، فهناك معارضون أقوى منه في الجانب الديني الشرعي، فابن الزبير كان أقوى في الجانب الديني، وأهل مكة كانوا شبه مبايعين له إلى أن سمي بأمير المؤمنين، وقبل ابن الزبير كان علي بن أبي طالب، ومقامه عند المسلمين وشأنه أقوى من معاوية.

فعمر بن عبد العزيز ما واجه مثل هذا أصلاً، كان يواجه أناساً ليس لهم هذه المنزلة الشرعية كمنزلة علي بن أبي طالب أو بعض الصحابة من بعد علي بن أبي طالب كابن الزبير ونحوهم. فالمقصود: أن عمر بن عبد العزيز هو من الخلفاء وأئمة الفقهاء، ولكن لا يصح أن يقال: إنه خليفة خامس؛ لأن هذا مخالف للسنة من جهة، ولأنه يوحي بأنه أفضل من معاوية بن أبي سفيان من جهة، ومعاوية أفضل منه، وإن كان ابن تيمية رحمه الله يقول: إن العدل الذي حصل في زمن عمر بن عبد العزيز كثير منه أو أكثره لم يحصل زمن معاوية. وهذا صحيح، وكلام شيخ الإسلام لا جدال عليه، لكن كما ذكرت سابقاً أن أدوات الاستقرار العدلية عند عمر بن عبد العزيز كانت متوفرة، فلا ينكر مقامه رحمه الله، لكن لا ينبغي كثرة الإطراء والزيادة إلى خلط مسائل العلم بهذه الطريقة، ولذلك كان جواب الإمام أحمد في هذا حسناً وقوياً: أن هذا مخالف للسنة؛ لأن الخلفاء الأربعة هم خلفاء الرسول، وعمر بن عبد العزيز ليس له سنة، ومن قال: إنه له سنة فقد خالف السنة. [**يوسف الغفيص**].

وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ: حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»(١). وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ - وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ - فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي»(٢). وَقَالَ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»(٣).

(و) أهل السنة والجماعة (يحبون أهل بيت رسول الله ﷺ) يعني: قرابته بني هاشم.

(ويتولونهم) التولي: المحبة والترضي والذب عنهم ونحو ذلك، يعني: يذبون عنهم وينصرونهم عندما يحتاجون إلى ذلك، ويحمونهم عندما يحتاجون إلى حماية، ويعرفون لهم فضائلهم ومناقبهم، بل أهل السنة والجماعة يتولونهم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٨١٧٦)، وأحمد (١٧٧٢)، وابن ماجه (١٤٠).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

زيادة على ما يتولون به سائر المؤمنين، فهم يرون أن المسلم يُذَبُّ عنه إلخ، فهم اشتركوا معهم في ذلك واختصوا بقرب رسول الله ﷺ.

(ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غدير خم:) موضع معروف بين مكة والمدينة، في منزلٍ نزله في رجوعه من حجة الوداع لما رجع من مكة، خطبهم فيه خطبة شهيرة قبل موته بشهرين: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[1]. يعني: أن تعرفوا لهم حقهم وحرمتهم ومكانتهم من رسول الله، وأن ترعوا لهم حقهم ولا تحرموهم، قاله مزيد حث وتذكير لهم على أنه يُراعى لهم حقيقة.

وهذا خلافًا للنواصب الذين نصبوا لهم العداوة، وهذا حيث كان في خلافة بني أمية، جفوا أهل البيت، والمنصف يعطي كل ذي حق حقه.

فدل على أن أهل بيت رسول الله ﷺ يُحبَّون لأمرين، أحدهما: إسلامهم، والثاني: لقربهم من المصطفى ﷺ، والمراد المُسْلم منهم، أما الكافر فلا، فإن أبا لهب عمُّ النبي ﷺ. فالمراد المسلمون الموحدون الذين هم على سنته ﷺ.

أما من حاد عما جاء به النبي ﷺ فلا، وقربه من النبي ﷺ يدعوه أن يكون أسرع الناس إجابة له ﷺ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

أما من كان من الكفار فإنه أبعد الناس عن النبي ﷺ وأسواؤهم كفرًا، فالذين يكفرون من ذرية عبد المطلب يتغلظ كفرهم، ألا ترى قوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

المقصود: أن من جملة ما حفظ عنه ﷺ هذا الحديث، وقال ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ فَحَضَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ ثُمَّ قَالَ: وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي»(١).

(وقال أيضًا للعباس عمِّه، وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم) يعني: يُقصِّر في حقهم.

(فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي»(٢) فدل على أنه واجب من واجبات الإيمان محبة قرابة النبي ﷺ في الله لكونهم مسلمين، وواجب محبتهم من جهة أخرى وهي قرابتهم من النبي ﷺ وهي أخص.

(وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ») يعني: من ذرية إبراهيم، يعني: اتخذ من العرب بني إسماعيل.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٤٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٨١٧٦)، وأحمد (١٧٧٢)، وابن ماجه (١٤٠).

(«وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»(١).) ولهذا عرفنا أن بني هاشم أهل بيت رسول الله ﷺ صفوة من صفوة، من صفوة من صفوة، كما أن كنانة صفوة بني إسماعيل، وقريشًا صفوة كنانة، وبني هاشم صفوة قريش، فأهل بيته هم صفوة الناس، فبنو إسماعيل صفوة، وكنانة صفوة من صفوة إلخ، فالنبي ﷺ صفوة من صفوة، من صفوة من صفوة، من صفوة. وصفوة الشيء: هو خالصه، أصلها اصتفى من صفا الشيء اختاره، وصفوة الشيء خيرته. [**محمد بن إبراهيم**].

بين الشيخ رحمه الله في هذا مكانة أهل البيت عند أهل السنة والجماعة وأنهم (يحبون أهل بيت رسول الله ﷺ) وأهل البيت هم آل النبي ﷺ الذين حرمت عليهم الصدقة، وهم: آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وبنو الحارث بن عبد المطلب، وأزواج النبي ﷺ وبناته من أهل بيته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فأهل السنة يحبونهم ويحترمونهم ويكرمونهم لأن ذلك من احترام النبي ﷺ وإكرامه، ولأن الله ورسوله قد أمرا بذلك قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، وجاءت نصوص من السنة بذلك منها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

ما ذكره الشيخ، وذلك إذا كانوا متبعين للسنة مستقيمين على الملة كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلي وبنيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أما من خالف السنة ولم يستقم على الدين، فإنه لا تجوز محبته ولو كان من أهل البيت.

وقوله: (ويتولونهم) أي: يحبونهم من الولاية بفتح الواو، وهي المحبة. وقوله: (ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ) أي: يعملون بها ويطبقونها (حيث قال يوم غدير خم) الغدير هنا: هو مجمع السيل، (وخم) قيل: اسم رجل نسب الغدير إليه. وقيل: هو الغيضة أي: الشجر الملتف، نسب هذا الغدير إليها لأنه واقع فيها. وهذا الغدير كان في طريق المدينة مر به ﷺ في عودته من حجة الوداع وخطب فيه فكان من خطبته ما ذكره الشيخ: (أذكركم الله في أهل بيتي) أي: أذكركم ما أمر الله به في حق أهل بيتي من احترامهم وإكرامهم والقيام بحقهم.

وقال أيضًا: (للعباس عمه) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف (وقد اشتكى إليه) أي: أخبره بما يكره (أن بعض قريش يجفو) الجفاء ترك البر والصلة (فقال) أي: النبي ﷺ: (والذي نفسي بيده) هذا قسم منه ﷺ (لا يؤمنون) أي: الإيمان الكامل الواجب (حتى يحبوكم لله ولقرابتي) أي لأمرين: الأول: التقرب إلى الله بذلك لأنهم من أوليائه.

الثاني: لكونهم قرابة رسول الله ﷺ وفي ذلك إرضاء له وإكرام له. (وقال) النبي ﷺ مبينًا فضل بني هاشم الذين هم قرابته: (إن الله اصطفى) أي: اختار.

والصفوة: الخيار (بني إسماعيل) بن إبراهيم الخليل عليهما السلام (واصطفى من بني إسماعيل كنانة) اسم قبيلة أبوهم كنانة بن خزيمة (واصطفى من كنانة قريشًا) وهم أولاد مضر بن كنانة (واصطفى من قريش بني هاشم) وهم بنو هاشم بن عبد مناف (واصطفاني من بني هاشم) فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

والشاهد من الحديث: أن فيه دليلًا على فضل العرب، وأن قريشًا أفضل العرب وأن بني هاشم أفضل قريش، وأن الرسول ﷺ أفضل بني هاشم فهو أفضل الخلق نفسًا وأفضلهم نسبًا. وفيه فضل بني هاشم الذين هم قرابة الرسول ﷺ. [**صالح الفوزان**].

(ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم) أي: ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يحبون آل بيت رسول الله ﷺ يحبونهم لأمرين: للإيمان، وللقرابة من رسول الله ﷺ، ولا يكرهونهم أبدا.

ولكن لا يقولون كما قال الرافضة: كل من أحب أبا بكر وعمر فقد أبغض عليا رضي الله عنهم، وعلى هذا فلا يمكن أن نحب عليا حتى نبغض أبا بكر وعمر، وكأنهم

أعداء لعلي بن أبي طالب، مع أنه قد تواتر النقل عن علي رضي الله عنه أنه كان يثني عليهما على المنبر.

فنحن نقول: إننا نشهد الله على محبة آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم وقرابته؛ نحبهم لمحبة الله ورسوله.

ومن أهل بيته أزواجه بنص القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَـٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ۚ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨ - ٣٣] فأهل البيت هنا يدخل فيها أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم بلا ريب. وكذلك يدخل فيه قرابته؛ فاطمة وعلي والحسن والحسين وغيرهم كالعباس بن عبد المطلب وأبنائه رضي الله عنهم. فنحن نحبهم لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإيمانهم بالله.

فإن كفروا فإننا لا نحبهم، ولو كانوا من أقارب الرسول ﷺ فأبو لهب عم الرسول ﷺ لا يجوز أن نحبه بأي حال من الأحوال، بل يجب أن نكرهه لكفره ولإيذائه النبي ﷺ، وكذلك أبو طالب يجب علينا أن نكرهه لكفره، لكن نحب أفعاله التي أسداها إلى الرسول ﷺ من الحماية والذب عنه.

(ويتولونهم) أي: يجعلونهم من أوليائهم، والولي: يطلق على عدة معان، يطلق على الصديق، والقريب، والمتولي للأمر، وغير ذلك من الموالاة والنصرة. وهنا يشمل النصرة والصداقة والمحبة.

(ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غدير خم: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي») (وصية الرسول ﷺ) أي: عهده الذي عهد به إلى أمته. و(يوم غدير خم) هو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة. وهذا الغدير ينسب إلى رجل يسمى (خم)، وهو في الطريق الذي بين مكة والمدينة، قريب من الجحفة، نزل الرسول ﷺ فيه منزلا في رجوعه من حجة الوداع، وخطب الناس، وقال: «أذكركم الله في أهل بيتي» ثلاثا، يعني: اذكروا الله، اذكروا خوفه وانتقامه إن أضعتم حق آل البيت، واذكروا رحمته وثوابه إن قمتم في حقهم.

قوله: (وقال أيضا للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم؛ فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي») (أيضا)

مصدر آض يئيض؛ أي: رجع، وهو مصدر لفعل محذوف، والمعنى: عودا على ما سبق. (يجفو) يترفع ويكره. (هاشم) هو جد أبي الرسول ﷺ.

فأقسم ﷺ أنهم لا يؤمنون؛ أي: لا يتم إيمانهم حتى يحبوكم لله، وهذه المحبة يشاركهم فيها غيرهم من المؤمنين؛ لأن الواجب على كل إنسان أن يحب كل مؤمن لله. لكن قال: (ولقرابتي) فهذا حب زائد على المحبة لله، ويختص به آل البيت قرابة النبي ﷺ. وفي قول العباس: (إن بعض قريش يجفو بني هاشم) دليل على أن جفاء آل البيت كان موجودا منذ حياة النبي ﷺ، وذلك لأن الحسد من طبائع البشر؛ إلا من عصمه الله عز وجل، فكانوا يحسدون آل بيت الرسول ﷺ على ما من الله به عليهم من قرابة النبي ﷺ، فيجفونهم ولا يقومون بحقهم.

قوله: (وقال: إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم). وهذا دليل على أن بني هاشم مصطفون عند الله، مختارون من خلقه. فعقيدة أهل السنة والجماعة بالنسبة لآل البيت: أنهم يحبونهم، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية الرسول ﷺ في التذكير بهم، ولا ينزلونهم فوق منزلتهم، بل يتبرؤون ممن يغلون فيهم، حتى يوصلوهم إلى حد الألوهية؛ كما فعل عبدالله بن سبأ في علي بن أبي طالب حين قال له: أنت الله! والقصة مشهورة.

و(إسماعيل) هو ابن إبراهيم الخليل، وهو الذي أمر الله إبراهيم بذبحه، وقصته في سورة الصافات. و (كنانة) هو الأب الرابع عشر لرسول الله ﷺ. و(قريش) هو الأب الحادي عشر لرسول الله ﷺ، وهو فهر بن مالك، وقيل: الأب الثالث عشر، وهو النضر بن كنانة. و(هاشم) هو الأب الثالث لرسول الله ﷺ. [**محمد بن عثيمين**].

قوله: يوم غدير خم. خم بضم الخاء المعجمة وفتحها وتشديد الميم. اسم رجل صباغ أضيف إليه الغدير الذي بين مكة والمدينة، قريب من الجحفة وقيل إنه اسم لغيضة هناك - وهي الشجر الملتف - وبها غدير نسب إليها. وخطبة النبي ﷺ في غدير خم كانت في طريق عودته إلى المدينة في الثامن عشر من ذي الحجة منصرفه من حجة الوداع.

وروى مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوما خطيبا بماء يدعى خم بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أَمَّا بَعْدُ. أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ. وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ. وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ» فحث على كتاب الله ورغب فيه. ثم قال: «وَأَهْلُ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي». فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل

بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده. قال: ومن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال نعم[١].

وعن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت: يا رسول الله، إن قريشا إذا لقي بعضهم بعضا لقوهم ببشر حسن وإذا لقونا لقونا بوجوه لا نعرفها. فغضب ﷺ غضبا شديدا وقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَدْخُلُ قَلْبَ رَجُلٍ الْإِيمَانُ حَتَّى يُحِبَّكُمْ لِلهِ وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ آذَى عَمِّي فَقَدْ آذَانِي، فَإِنَّمَا عَمُّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ»[٢]. ولمسلم عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»[٣]. ورواه أحمد والترمذي من طريق أخرى ولفظه: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى مِنْ وَلَدِ إِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ بَنِي كِنَانَةَ»[٤].

والذي عليه أهل السنة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم عبرانيهم وسريانيهم رومهم وفرسهم وغيرهم وأن قريشا أفضل العرب

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٨١٧٦)، وأحمد (١٧٥١٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٠٥)، وأحمد (١٦٩٨٧).

وأن بني هاشم أفضل من قريش وأن رسول الله ﷺ أفضل من بني هاشم فهو أفضل الخلق نفسا وأفضلهم نسبا. وليس فضل العرب ثم قريش ثم بني هاشم بمجرد كون النبي ﷺ منهم وإن كان هذا من الفضل، بل هم في أنفسهم أفضل وبذلك ثبت لرسول الله ﷺ أنه أفضل نفسا ونسبا. ولهذا ذكر أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني صاحب الإمام أحمد في وصفه للسنة قوله: ونعرف للعرب حقها وفضلها وسابقتها ونحبهم لحديث رسول الله ﷺ: «حُبُّ الْعَرَبِ إِيمَانٌ وَبُغْضُهُمْ نِفَاقٌ»(١). ولا نقول بقول الشعوبية وأراذل الموالي الذين لا يحبون العرب ولا يقرون بفضلهم فإن قولهم بدعة وخلاف وهذا قول أحمد وعامة أهل العلم. وذهبت فرقة من الناس إلى أنه لا فضل لجنس العرب على جنس العجم وهؤلاء يسمون الشعوبية لانتصارهم للشعوب التي هي مغايرة للقبائل. كما قيل: القبائل للعرب والشعوب للعجم. ومن الناس من قد يفضل بعض أنواع العجم على العرب. والغالب أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا عن نفاق: أما في الاعتقاد، وأما في العمل المنبعث عن هوى النفس مع شبهات اقتضت ذلك.

الدليل على فضل جنس العرب ثم جنس قريش ثم جنس بني هاشم ما رواه الترمذي عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إن قريشا

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢٥٣٧)، والحاكم (٦٩٩٨).

جلسوا فتذاكروا أحسابهم بينهم فجعلوا مثلك كمثل نخلة في كبوة من الأرض فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ يَوْمَ خَلَقَ الْخَلْقَ، جَعَلَنِي فِي خَيْرِ الْفِرْقَتَيْنِ خَيْرًا، ثُمَّ جَعَلَ الْقَبَائِلَ، جَعَلَنِي فِي خَيْرِ قَبِيلَةٍ يَعْنِي خَيْرًا، ثُمَّ جَعَلَ الْبُيُوتَ، فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِ بُيُوتِهِمْ، فَأَنَا خَيْرُهُمْ نَفْسًا، وَخَيْرُهُمْ بَيْتًا»(١). والحديث صريح في تفضيل العرب على غيرهم. وقد بين النبي ﷺ أن هذا التفضيل يوجب المحبة لبني هاشم ثم لقريش ثم للعرب.

واعلم أن الأحاديث في فضل قريش ثم في فضل بني هاشم فيها كثرة وهي تدل أيضا على ذلك إذ نسبة قريش إلى العرب كنسبة العرب إلى الناس. وهكذا جاءت الشريعة. فإن الله تعالى خص العرب ولسانهم بأحكام تميزوا بها. ثم خص قريشا على سائر العرب بما جعل فيهم من خلافة النبوة وغير ذلك من الخصائص ثم خص بني هاشم بتحريم الصدقة واستحقاق قسط من الفيء إلى غير ذلك من الخصائص فأعطى الله سبحانه كل درجة من الفضل بحسبها والله عليم حكيم والله أعلم حيث يجعل رسالته.

وأيضا فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما وضع ديوان العطاء كتب الناس على قدر أنسابهم فبدأ بأقربهم نسبا إلى رسول الله ﷺ فلما انقضت العرب ذكر العجم. هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين وسائر الخلفاء من بني أمية وولد

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠٧).

العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك؛ وسبب هذا الفضل والله أعلم ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم وذلك أن الفضل: إما بالعلم النافع، وإما بالعمل الصالح والعلم له مبدأ وهو قوة العقل الذي هو الحفظ والفهم، وتمام وهو: قوة المنطق الذي هو البيان والعبارة ولسانهم أتم الألسنة بيانا وتمييزا للمعاني جمعا وفرقا.

وأما العمل فإن مبناه على الأخلاق وهي الغرائز المخلوقة في النفس، وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم فهم أقرب للسخاء والحلم والشجاعة والوفاء وغير ذلك من الأخلاق المحمودة لكن كانوا قبل الإسلام طبيعة قابلة للخير معطلة عن فعله ليس عندهم علم منزل من السماء ولا شريعة موروثة عن نبي ولا هم أيضا مشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة كالطب والحساب ونحوهما، إنما علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم؛ وما احتاجوا إليه في دنياهم من الأنواء والنجوم أو من الحروب. فلما بعث الله محمدا ﷺ بالهدى الذي ما جعل الله في الأرض ولا يجعل أعظم منه قدرا وتلقوه عنه بعد مجاهدته الشديدة لهم ومعالجتهم على نقلهم عن تلك العادات الجاهلية والظلمات الكفرية التي كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتها فلما تلقوا عنه ذلك الهدى العظيم زالت تلك الريون عن قلوبهم واستنارت بهدى الله الذي أنزل على عبده ورسوله فأخذوا هذا الهدى العظيم بتلك الفطرة الجيدة فاجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم،

والكمال الذي أنزل الله إليهم بمنزلة أرض جيدة في نفسها هي معطلة عن الحرث أو قد نبتت فيها شجر العضاه والعوسج وصارت مأوى الخنازير والسباع. فإذا طهرت عن المؤذي من الشجر والدواب والزرع فيها أفضل الحبوب والثمار جاء فيها من الحرث ما لا يوصف مثله فصار السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أفضل خلق الله بعد الأنبياء. وصار أفضل الناس بعدهم من تبعهم بإحسان إلى يوم القيامة من العرب والعجم.

وأيضا فإن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغا عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان وصارت معرفته من الدين وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله وأقرب إلى إقامة شعائر الدين، وأقرب إلى مشابهتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في جميع أمورهم.

واللسان تقارنه أمور أخرى من العلوم والأخلاق. فإن العادات لها تأثير عظيم فيما يحبه الله، وفيما يكرهه؛ فلهذا أيضا جاءت الشريعة بلزوم عادات السابقين في أقوالهم وأعمالهم؛ وكراهة الخروج عنها إلى غيرها من غير حاجة.

وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم. وجنس بني هاشم خير من غيرهم وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا»[١]. لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد فإن في غير العرب خلقا كثيرا خير من أكثر العرب، وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من قريش.

وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بني هاشم كما قال رسول الله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»[٢].

وفي القرون المتأخرة من هو خير من كثير من القرن الثاني والثالث ومع هذا فلم يخص النبي ﷺ القرن الثاني والثالث بحكم شرعي. كذلك لم يخص العرب بحكم شرعي بل ولا خص بعض أصحابه بحكم دون سائر أمته؛ ولكن الصحابة رضي الله عنهم لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم ولكن أخبر بما لهم من الفضل لما اختصوا به من العمل وذلك لا يتعلق بالنسب. [**زيد آل فياض**].

(ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ) أهل بيته هم الذين حرمت عليهم الصدقة، وهم آل عقيل، وآل العباس، وآل علي، وآل الحارث بن عبد المطلب، وكذلك أزواجه صلوات الله وسلامه عليه من أهل بيته، وكذلك بناته، وذريتهم إلى يوم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩٥)، ومسلم (٢٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

القيامة. وأهل السنة يحبونهم بمحبة رسول الله ﷺ، ويحفظون فيهم وصيته، ويتولون المؤمنين منهم، أما الكافرون فليسوا له بأولياء كما نص هو ﷺ على ذلك، وقال: «إِنَّ آل فُلَانٍ لَيْسُوا لِي بِأَوْلِيَاءَ إِنَّمَا وَلِيِّيَ اللهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»(١). أي: الذين يتبعون سنته ويقتفون أثره، وآل فلان الذين ذكرهم هم من أقاربه صلوات الله وسلامه عليه.

ومعلوم أن الله جل وعلا أوجب الإيمان على كل عبد، وإذا لم يؤمن فليس بينه وبين الله صلة، حتى ولو كان ابن نبي، فإذا كان كافراً فهو من أهل النار، والله جل وعلا يقول لنوح عليه السلام في ولده: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: ٤٦] فولده الذي هو من صلبه ليس من أهله، وأخبر جل وعلا أن امرأة نوح وامرأة لوط في النار، وأن نوحـاً ولوطـاً لم يغنيا عنهما من الله شيئـاً، فالصلة التي بين العباد وبين الله جل وعلا هي الإيمان، ومتابعة الرسول ﷺ، فأهل بيته الذين يُتولون هم المؤمنون الذين آمنوا بالله وبرسوله ﷺ، ويجب أن يُحبوا بمحبة الرسول ﷺ.

وكذلك يجب أن يُعرف قرابتهم، ويُعرف لهم قدرهم، وتحفظ فيهم وصية الرسول ﷺ بأن يحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، ويميزوا عن الناس بقرابة رسول الله ﷺ في الحب والتولي، كذلك أزواجه ﷺ، ويدل على هذا

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٠)، ومسلم (٢١٥).

الحديث الذي ذكره هنا، وهذا الحديث ثابت في صحيح مسلم، وغدير خم: موضع قرب الجحفة، وخم: غيضة أشجار مجتمعة أضيف الغدير إليها، والغدير: هو الماء الذي يتجمع في منخفض في الوادي من السيل، وهذا القول كان بعد رجوعه من حجة الوداع، وكان في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، فإنه ﷺ خطب الصحابة رضي الله عنهم، وقال لهم: «أَمَّا بَعْدُ. أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ. وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ. وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ» فحث على كتاب الله ورغب فيه. ثم قال: «وَأَهْلُ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي. أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[1]. يعني: أنه أوصى بأن يُحفظ لهم حقهم.

قوله: (وقال للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم)، والجفاء هو: إظهار الخشونة وعدم التلطف، وعدم إظهار المحبة والمودة، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي»[2] أي: لمحبة الرسول ﷺ. وعم الرجل هو صنو أبيه، ولهذا كان عمر رضي الله عنه يقول له: والله لإسلامك أحب إلي من إسلام الخطاب لو أسلم؛ وذلك أن إسلامك أحب إلى رسول ﷺ من إسلام الخطاب. يعني: والده.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٤٠)، وأحمد (١٧٧٧).

فمحبتهم من الإيمان، لأنها من محبة ما يحبه الرسول ﷺ، ولأن الله جل وعلا اصطفى بني هاشم من قريش، كما أخبر الرسول ﷺ، والاصطفاء هو: الاختيار، قال ﷺ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى مِنْ وَلَدِ إِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ بَنِي كِنَانَةَ»(١). فهو صفوة بعد صفوة بعد صفوة، ولكن أهل بيته وقرابته لهم حق القرابة، وحق المحبة، وحق التولي زيادة على تولي المسلمين لقرابة رسول الله ﷺ. **[عبد الله الغنيمان]**.

(ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم) محبة المؤمن موجبها جملة من الأوجه: يحب من جهة بره، ومن جهة إحسانه، ومن جهة صدقه، ومن جهة قرابته، حتى التحاب بين المؤمنين فيما بينهم، فإن المحبة الإيمانية لأبيك ليست كالمحبة الإيمانية لغيره ممن هو بعيد مثل العم أو لغير ذي الرحم أو ما إلى ذلك.

فالمقصود: أن من أوجه الدين والإيمان المحبة لآل البيت من جهة كونهم من آل بيت النبوة، هذا أحد أوجه محبتهم، ولكن لا شك أن هذا ليس هو الوجه الأول، إنما هو فرع عن إيمانهم، ولهذا لم يكن هذا الوجه بإجماع المسلمين مشروعاً في كفارهم، فلا تشرع المحبة للكافر ولو كان ينتهي نسبه إلى آل البيت.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠٥)، وأحمد (١٦٩٨٧).

وقد وجد من آل البيت في التاريخ أناس من الشيوعيين ومن العلمانيين، وأنسابهم مثل الشمس لا إشكال عليها، فهؤلاء لا يشرع حبهم من جهة كونهم من آل البيت؛ لأن هذا فرع عن الإيمان، إذا تحقق إيمانهم فمن أوجه محبتهم الشرعية أنهم يُحبَّون لكونهم قرابة لرسول الله ﷺ.

(ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غدير خم: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»(١).) حديث الغدير هو حديث زيد بن أرقم في الصحيح، وإن كانت الشيعة قد زادت فيه زيادات كثيرة، لكن فيه أن النبي ﷺ قال: «إني تارك فيكم الثقلين»، وجاءت الرواية: «كتاب الله وأهل بيتي».

فهل كان السياق أن الثقلين هما: الكتاب وآل البيت، أم أن قوله: (وآل بيتي) هذا كان من باب الاستئناف وليس من باب العطف؟ هذه مسألة.

لكن لو فرضنا جدلاً أن الثقلين الذين قصد النبي ﷺ أنه تركهما هما: كتاب الله وآل البيت، فهذا لا جديد فيه، إذا فسرناه بهذا التفسير أنه ترك فينا ثقلين: كتاب الله وآل البيت، أما كتاب الله فالمقصود من تركه فينا أن يُتدين به، فحق كتاب الله الإيمان به والعمل، وحق آل البيت محبتهم وتوقيرهم والإحسان إليهم. وهلم جراً من المسائل المناسبة لهم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

فمن يقول: إن النبي ﷺ قال: تركت فيكم كتاب الله وآل بيتي، نقول: نعم، هذا وصية من الرسول ﷺ بكتاب الله ووصية منه بآل البيت، ولا نعترض على هذا، فهذا صحيح، وقد قاله ﷺ في مواضع كثيرة، وليس حكمـًا جديداً اختص بغدير خم، فحتى لو لم ينطق به الرسول ﷺ فهذه الوصية حكمها ثابت في القرآن وفي السنة كثيراً.

فحق القرآن الإيمان به واتباعه والتمسك به، وأما آل البيت فإما أن يكون المقصود: (وآل بيتي) أي: تمسكوا بشريعتهم، واتبعوهم، وهذا غير ممكن، فلا يمكن أن نتبع كل واحد من آل البيت، وفيهم الفقيه وغير الفقيه، والسني وغير السني، وفيهم المؤمن والعلماني، فالإسلام ليس عائلةً معينة، والأشياء المكتسبة جعلها الإسلام شورى، الملك جعله الإسلام شورى، وهو قضية مكتسبة، وقد أجمع السلف على أن من غلب بقوة السيف، واستقر له الأمر؛ أصبح إمامـًا تجب طاعته، فكيف في مسألة النبوة؟

وقوله: (أذكركم الله في آل بيتي) كان من باب التأكيد على حق آل بيته ﷺ، وأنه يجب برهم، وليس فيه أن لهم الخلافة أو أنهم يقدمون أو ما إلى ذلك. (وقال أيضـًا للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم، فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي»[1]. وهذا حديث على

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٠)، وأحمد (١٧٧٧).

وجهه: أن المسلم لا يحقق الإيمان إلا بمحبة آل البيت، كما تقول: إن من خصال الإيمان الواجبة صلة الرحم، فمن خصال الإيمان الواجبة محبة آل البيت، فقاطع الرحم يسمى فاسقـًا، ومن لم يحب آل البيت يسمى فاسقـًا، فمن زعم أن أحداً يحقق الإيمان وهو لم يحب آل بيت الرسول -أي: المؤمنين منهم- فقد أخطأ وخالف السنة وإجماع السلف، فإن من أعظم أنواع الفسق: الطعن في آل البيت أو عدم محبتهم، ولا شك أن من موجبات الإيمان ومن أعظم شعائره: محبة آل البيت، والشهادة لهم بهذه الخاصية التي لا يشاركهم فيها حتى أبو بكر رضي الله عنه، لكن كونه رضي الله عنه لا يشاركهم في هذه الخاصة لا يعني أنه لا يمتاز عليهم بأوجه أخرى، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ»[1]. وليس معنى ذلك أن إبراهيم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم.

أما ما تقوله الشيعة من أنه لا ولاء إلا ببراء، فإنه يلزم منه التكفير لآل البيت، فهم يقصدون أنه لا ولاء لعلي إلا بالبراء من أبي بكر وعمر، والتاريخ يحفظ حفظـًا قطعيـًا أن هناك أعيانـًا من آل البيت كانوا موالين لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وهذا هو الأصل فيهم، وهكذا كان شأن أبي بكر أنه كان مواليـًا لعلي ومحبـًا له، وكان علي بن أبي طالب مواليـًا لأبي بكر، فإذا قيل: لا ولاء إلا ببراء؛

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٥)، ومسلم (٢٨٦٠).

لزم من ذلك التكفير حتى لآل البيت؛ لأنهم ما كانوا يتبرؤون من أبي بكر وعمر، وما نقل عن إمام من أئمة آل البيت أنه تبرأ من أبي بكر.

وقولهم: إن فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لم تبايع، فهذا حصل منها، وكانت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ترى أن لها في ميراث النبي ﷺ شيئـًا، ولم يبلغها قول الرسول ﷺ: «نَحْنُ مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ»(١). فكانت تظن أن رسول الله ﷺ يورث كغيره، فكانت تنتظر ما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر أنه يقسم قسمة مواريث، لكن أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إن رسول الله قال: «لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ». وفاطمة لم يبلغها الحديث فأخذت في نفسها على أبي بكر، وهذا اجتهاد من فاطمة يدخل في قول الرسول ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»(٢). فهي اجتهدت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وما قصدت مخالفة سنة النبي ﷺ، واجتهادها مغفور لها وإن كان ليس صوابـًا. وأما أنها لم تبايع أبا بكر فقد أجمع أهل العلم أن البيعة تنعقد بدون النساء، إنما المعتبر هو بيعة أهل الحل والعقد من الرجال، أما النساء فلا يدخلن في مسألة البيعة أصلاً؛ لأنهن ليس لهن في الأمر نصيب، إنما الذي تجب بيعته هو الذي له في الأمر نصيب؛ لذلك حتى العامة لا يلزم بيعتهم بالأعيان، كأن يأتي كل واحد من العامة يبايع أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩) بلفظ: «لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٠٥)، ومسلم (٣٢٤٠).

يعلن البيعة، بل إذا جاء أهل الحل والعقد من العلماء ووجهاء الأمصار فبايعوا إماماً، فإن بيعته تكون شرعية لازمة لكل أفراد المجتمع من الرجال والنساء، أما من بايع من العامة فهذا يعتبر زيادة تأكيد ليس إلا.

(وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»[1] فبنو هاشم بهذا الحديث قد اصطفاهم الله، ولا شك أن بني هاشم هم أفضل قريش، لكن هذا الاصطفاء له معنى آخر، فهو مثل قول النبي ﷺ: «إن الله اصطفى قريشاً» وليس معنى ذلك أن قريشاً أصبحت كلها أمة ربانية إلهية، بل قريش فيهم الأبرار وفيهم الكفار، فمن يقول: إن الله قد اصطفى بني هاشم. نقول: اقرأ الجمل التي قبل، اصطفى بني هاشم من قريش، واصطفى قريشاً من كنانة، هل معناه: أن قريشاً أصبحت مصطفاة؟ بل قريش هي التي كانت تعبد اللات والعزى، وهي التي وضعت على الكعبة ثلاثمائة وستين نصباً كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، فالاصطفاء ليس معناه القداسة المطلقة لهذه الطائفة أو القبيلة أو المجموعة، وبعض أهل العلم يقول: إن الاصطفاء من قريش هو باعتبار المنتهى، أي: أن النبي في الأخير صار منها، فصار الرسول يقال: إنه هاشمي قرشي، هذا وجه الاصطفاء لقريش.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

لكن حتى لو قلنا: إن قريشـاً لها بعض الاختصاص في قدر الله، الاصطفاء في قدر الله ليس معناه الإطلاق؛ لأن قريشـاً كان فيها الكفرة.

هنا تنبيه يتعلق بمسألة حقوق آل البيت أو مسألة الصحابة: أحيانـاً بعض الناس ممن يكتب في هذا يكون متحمسـاً للرد على الشيعة، فتراه يقصر في شأن آل البيت، ويكون عنده حماس في الدفاع عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لدرجة أنه قد يطعن في علي رضي الله عنه أو يطعن في مقام آل البيت أو في قدرهم مما لا داعي له، وبعض الناس يكون عنده ضعف في العقل، لا يحسن التوازن إلا بأن يصيب من هؤلاء شيئـاً أو من هؤلاء شيئـاً.

والصواب: أن هؤلاء أمة واحدة، وكانوا رضي الله عنهم أعني: أبا بكر وعلي بن أبي طالب، أو آل البيت وغير آل البيت من الصحابة كانوا في زمن النبوة وقبل أن توجد الفتن أمةً واحدة، وكانوا مجتمعين يصدق بعضهم بعضـاً ويوالي بعضهم بعضـاً. إذن لا يجوز أن يقع في كلام بعض الناس ما هو من التقصير في شأن آل البيت، فكما قلنا: إن لهم قدراً، وإن لهم اختصاصـاً، وإن محبتهم من الإيمان بالله ورسوله، ومن تصديق الله ورسوله. [**يوسف الغفيص**].

وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيُؤْمِنُونَ بَأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ: خُصُوصًا خَدِيجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلاَدِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِه، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ. وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»(١).

(ويتولون أزواج رسول الله ﷺ) التولي: نشر الجميل، بمحبتهن، والذب عنهن، ومراعاة حقهن، والنصر عندما يحتاج لذلك. والأزواج: جمع زوج، والأفصح زوج بدون تاء.

والمراد: اللاتي تُوفي وهن في عصمته، أو تُوفِّين وهن في عصمته، بخلاف من فارقنه في حياته.

فأهل السنة يتولون أزواج رسول الله ﷺ، كما يتولون أهل بيت رسول الله ﷺ، خلافًا للنواصب.

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، ومسلم (٢٤٤٦).

والتولي - كما تقدم -: الترضي عنهن، والذب عنهن، وتبرئتهن فُرُش المصطفى ﷺ خير الخلق وأطهرِ الخلق ﷺ.

(أمهات المؤمنين) والمراد في الحرمة وعدم التزوج بهن بعده فقط، ليس المراد كشفهن الوجه للناس، أو إذا أرضعت، فإنه ﷺ أبوهم الأكبر الذي على يديه تربيتهم بغذاء القلوب.

(ويؤمنون بأنهن) رضي الله عنهن (أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة) بنت خويلد (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) فلها من المزية ما لا يخفى، (أم أكثر أولاده) أم فاطمة (وأول من آمن به وعاضده على أمره) أي: دينه، وهي التي جاء إليها لما جاءه الملك وقال: زمِّلوني، وأخبرها بما أتاه والقصة معروفة، وأول امرأة آمنت به، (وكان لها منه المنزلة العالية).

(والصديقة بنت الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) يعني: وخصوصًا أيضًا الصديقة بنت الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يعني عظيمة التصديق، فأبوها الصديق الأكبر، وهي صديقة النساء التي لها المزايا الخاصة من نزول الآيات في حقها والعلم.

(التي قال فيها النبي ﷺ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»[1]) والثريد: هو الخبز مع اللحم، وباتفاقٍ أنها أعلم نساء الصحابة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، ومسلم (٢٤٤٦).

وقول المصنف: «خصوصًا» وخص منهن اثنتين هما أفضل النساء على الإطلاق، فأهل السنة والجماعة يقولون: جميع أزواج النبي ﷺ وبالأخص هاتين، لكونهما أخص أزواج النبي ﷺ.

وقد اخُتِلف أيهما أفضل عائشة أو خديجة؟ واستدلوا على فضل خديجة بما ذكر. وقومٌ قالوا: عائشة أفضل بالحديث. ومسألة التفضيل شيء سهل، والصواب والحق أن عائشة أفضل من خديجة في الأشياء التي امتازت بها، وخديجة أفضل في الأشياء التي امتازت بها، وهذا ينبغي سلوكه في مسائل التفضيل، والصِّدِّيقة أعطيت من مِنَّة التصديق شيئًا كثيرًا ما ليس لغيرها وأن الصِّدِّيق كثير التصديق. والمصنف رحمه الله ما تعرض لهذا هنا؛ لأن هذا مختصر، ومسلكه في المسألة مبين في مصنفاته. والتحقيق كما ذكره المصنف في غير هذه العقيدة المختصرة، أن الصواب ألا يقال: خديجة أفضل مطلقًا، ولا عائشة أفضل مطلقًا، بل عائشة أفضل في أشياء، وخديجة أفضل في أشياء، عائشة فيها آيات تتلى في المساجد، فهي بها أفضل، ومن جهة كون خديجة أم أكثر أولاده فيقال هذه أفضل من وجه، وبهذا تجتمع النصوص، وهذا له نظائر يفاضل بينها ويحتج كل طرف بحجج. ومسألة التفضيل أمرها سهل فلا يضلل فيها كما تقدم، ومسائل الخلاف في الفضل وعدمه كثيرًا ما يدخله الهوى النفساني، وبعضه قد لا يدخله الهوى، وكونها مسألة هوى لا يُوسَّع البحث فيها مخافة أن يدخل في تأييد هواه.

وحديث: «لا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ»(١). النهي في قوله: «لا تخيروا» إذا كان التخيير على وجه التعصب، مثل ما فعل الأنصاري واليهودي، أو أنه قاله على وجه التواضع. [**محمد بن إبراهيم**].

أزواجه ﷺ هن من تزوجهن بنكاح، فأولهن خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، تزوجها بمكة قبل البعثة، وكانت سنه خمسا وعشرين، وكانت هي تكبره بخمسة عشر عاما، ولم يتزوج عليها حتى توفيت، وقد رزق منها بكل أولاده إلا إبراهيم، وكانت أول من آمن به، وقواه على احتمال أعباء الرسالة، وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين عن خمس وستين سنة، فتزوج بعدها سودة بنت زمعة رضي الله عنها. وعقد على عائشة رضي الله عنها، وكانت بنت ست سنين، حتى إذا هاجر إلى المدينة بنى بها وهي بنت تسع. ومن زوجاته أيضا أم سلمة رضي الله عنها، تزوجها بعد زوجها أبي سلمة. وزينب بنت جحش تزوجها بعد تطليق زيد بن حارثة لها، أو على الأصح زوجه الله إياها. وجويرية بنت الحارث، وصفية بنت حيي، وحفصة بنت عمر، وزينب بنت خزيمة، وكلهن أمهات المؤمنين، وهن أزواجه ﷺ في الآخرة، وأفضلهن على الإطلاق خديجة وعائشة رضي الله عنهما. [**محمد هراس**].

(أمهات المؤمنين) هذه صفة لـ (أزواج) فأزواج النبي ﷺ أمهات لنا في الإكرام والاحترام والصلة؛ قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩١٦)، ومسلم (٢٣٧٤).

﴿أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦] فنحن نتولاهن بالنصرة والدفاع عنهن واعتقاد أنهن أفضل أزواج أهل الأرض؛ لأنهن زوجات الرسول ﷺ.

(ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة) لأحاديث وردت في ذلك، ولقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٨﴾ [غافر: ٧ – ٨] فقال: ﴿وَأَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ فأثبت الزوجية لهن بعد دخول الجنة، وهذا يدل على أن زوجة الإنسان في الدنيا تكون زوجته في الآخرة إذا كانت من أهل الجنة.

(خصوصا خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أم أكثر أولاده) خصوصا: مصدر محذوف العامل؛ أي: أخص خصوصا. خديجة بنت خويلد: تزوجها النبي ﷺ أول ما تزوج، وكان عمره حينذاك خمسا وعشرين سنة، وعمرها أربعين سنة، وكانت امرأة عاقلة، وانتفع بها ﷺ انتفاعا كثيرا؛ لأنها امرأة ذات عقل وذكاء، ولم يتزوج عليها أحدا. فكانت كما قال المؤلف: (أم أكثر أولاده) البنين والبنات، ولم يقل المؤلف: أم أولاده؛ لأن من أولاده من ليس منها، وهو إبراهيم؛ فإنه كان من مارية القبطية. وأولاده الذين من خديجة هم ابنان وأربع بنات: القاسم، ثم عبد

الله، ويقال له: الطيب، والطاهر. وأما البنات؛ فهن: زينب، ثم أم كلثوم، ثم فاطمة، ثم رقية. وأكبر أولاده القاسم، وأكبر بناته زينب. (وأول من آمن به وعاضده على أمره) لا شك أنها أول من آمن به؛ لأن النبي ﷺ لما جاءها وأخبرها بما رأى في غار حراء؛ قالت: كلا؛ والله لا يخزيك الله أبدا. وآمنت به، وذهبت به إلى ورقة بن نوفل، وقصت عليه الخبر، وقال له: إن هذا الناموس الذي كان ينزل على موسى [1]. (الناموس) أي: صاحب السر، فآمن به ورقة. ولهذا نقول: أول من آمن به من النساء خديجة، ومن الرجال ورقة بن نوفل. (وعاضده على أمره) أي: ساعده، ومن تدبر السيرة؛ وجد لأم المؤمنين خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من معاضدة النبي ﷺ ما لم يحصل لغيرها من نسائه. (وكان لها منه المنزلة العالية) حتى إنه كان يذكرها بعد موتها ﷺ، ويرسل بالشيء إلى صديقاتها، ويقول: «إِنَّهَا كَانَتْ، وَكَانَتْ، وَكَانَ لِي مِنْهَا وَلَدٌ»[2]. فكان يثني عليها، وهذا يدل على عظم منزلتها عند الرسول ﷺ.

(والصديقة بنت الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) أما كونها صديقة فلكمال تصديقها لرسول الله ﷺ، ولكمال صدقها في معاملته، وصبرها على ما حصل من الأذى في قصة الإفك، ويدلك على صدقها وصدق إيمانها بالله أنه لما نزلت براءتها؛ قالت: إني

---

(١) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨١٨).

لا أحمد غير الله. وهذا يدل على كمال إيمانها وصدقها. وأما كونها بنت الصديق؛ فكذلك أيضا؛ فإن أباها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الصديق في هذه الأمة، بل صديق الأمم كلها؛ لأن هذه الأمة أفضل الأمم، فإذا كان صديق هذه الأمة، فهو صديق غيرها من الأمم. (التي قال فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»(١)) (على النساء) ظاهره العموم؛ أي: على جميع النساء. وقيل: إن المراد: فضل عائشة على النساء؛ أي: من أزواجه اللاتي على قيد الحياة؛ فلا تدخل في ذلك خديجة. لكن ظاهر الحديث العموم؛ لأن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «كمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إلا أَرْبَعٌ: آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خَوَيلِدٍ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»(٢). وقد أخرجه الشيخان بدون ذكر خديجة. وهذا يدل على أنها أفضل النساء مطلقا. ولكن ليست أفضل من فاطمة باعتبار النسب؛ لأن فاطمة بلا شك أشرف من عائشة نسبا. وأما منزلة؛ فإن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لها من الفضائل العظيمة ما لم يدركه أحد غيرها من النساء. وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن هاتين الزوجين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في منزلة واحدة؛ لأنه قال: (خصوصا خديجة... والصديقة) ولم يقل: ثم الصديقة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، ومسلم (٢٤٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٦٩)، ومسلم (٢٤٣١)، وزيادة خديجة عزاها الحافظ في الفتح (٦/ ٤٤٧) للطبراني وأبي نعيم في الحلية.

والعلماء اختلفوا في هذه المسألة:

فقال بعض العلماء: خديجة أفضل؛ لأن لها مزايا لم تلحقها عائشة فيها.

وقال بعض العلماء: بل عائشة أفضل؛ لهذا الحديث، ولأن لها مزايا لم تلحقها خديجة فيها.

وفصل بعض أهل العلم؛ فقال: إن لكل منهما مزية لم تلحقها الأخرى فيها؛ ففي أول الرسالة لا شك أن المزايا التي حصلت عليها خديجة لم تلحقها فيها عائشة، ولا يمكن أن تساويها، وبعد ذلك، وبعد موت الرسول ﷺ، حصل من عائشة من نشر العلم ونشر السنة وهداية الأمة ما لم يحصل لخديجة؛ فلا يصح أن تفضل إحداهما على الأخرى تفضيلا مطلقا، بل نقول: هذه أفضل من وجه، وهذه أفضل من وجه، ونكون قد سلكنا مسلك العدل؛ فلم نهدر ما لهذه من المزية، ولا ما لهذه من المزية، وعند التفصيل يحصل التحصيل. وهما وبقية أزواج الرسول في الجنة معه. [**محمد بن عثيمين**].

(ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين إلخ) قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦] وذلك أنه من المعلوم أن كل واحدة من أزواج النبي ﷺ يقال لها أم المؤمنين: عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث الهلالية

وجويرية بنت الحارث المصطلقية وصفية بنت حيي بن أخطب الهارونية رضي الله عنهن.

وقد أجمع المسلمون على تحريم نكاح هؤلاء بعد موته على غيره وعلى وجوب احترامهن فهن أمهات المؤمنين في الحرمة والتحريم ولسن أمهات المؤمنين في المحرمية؛ فلا يجوز لغير أقاربهن الخلوة بهن كما يخلو الرجل ويسافر بذوات محارمه.

ولهذا أمرن بالحجاب فقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

ولا خلاف أنه ﷺ توفي عن تسع وكان يقسم منهن لثمان عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وصفية وأم حبيبة وميمونة وسودة وجويرية، وأول نسائه لحوقا به بعد وفاته زينب بنت جحش سنة عشرين وآخرهن موتا أم سلمة سنة اثنتين وستين في خلافة يزيد.

وأفضل نساء النبي ﷺ خديجة وعائشة. وخديجة هي ابنة خويلد الأسدي تزوجها قبل النبوة ولها أربعون سنة ولم يتزوج عليها حتى ماتت وأولاده كلهم منها إلا إبراهيم وهي التي ازرته على النبوة وجاهدت معه وواسته بنفسها ومالها وأرسل الله تعالى إليها السلام مع جبرائيل. وهذه خاصية لا تعرف لامرأة سواها، وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين.

وعائشة هي أم عبد الله الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سماوات، حبيبة رسول الله ﷺ، عرضها عليه الملك قبل نكاحها في سرقة من حرير وقال: هذه زوجتك، تزوج بها في شوال وعمرها ست سنين، وبنى بها في شوال في السنة الأولى من الهجرة وعمرها تسع سنين ولم يتزوج بكرا غيرها وما نزل عليه الوحي في لحاف امرأة غيرها وكانت أحب الخلق إليه ونزل عذرها من السماء واتفقت الأمة على كفر قاذفها وهي أفقه نسائه وأعلمهن؛ بل أفقه نساء الأمة وأعلمهن على الإطلاق. وكان الأكابر من أصحاب النبي ﷺ يرجعون إلى قولها ويستفتونها. عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: أتى جبريل النبي ﷺ فقال: «يَا رَسُولَ اللهِ، هَذِهِ خَدِيجَةُ قَدْ أَتَتْ، مَعَهَا إِنَاءٌ فِيهِ إِدَامٌ أَوْ طَعَامٌ أَوْ شَرَابٌ، فَإِذَا هِيَ أَتَتْكَ فَاقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ مِنْ رَبِّهَا وَمِنِّي، وَبَشِّرْهَا بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ لَا صَخَبَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ»(١). وعن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: ما غرت على امرأة للنبي ﷺ ما غرت

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢٠)، ومسلم (٢٤٣٢).

على خديجة هلكت قبل أن يتزوجني لما كنت أسمعه يذكرها وأمره الله أن يبشرها ببيت من قصب وإن كان ليذبح الشاة فيهدي في خلائلها منها ما يسعهن[١]. وفي رواية فربما قلت له: كأن لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة فيقول: إنها كانت وكانت وكان لي منها ولد. وفي الصحيحين عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ»[٢]. وزاد مسلم وأشار إلى السماء والأرض. ومن حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعا: «أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الجَنةِ: خَدِيجَةُ، وَفَاطِمَةُ، وَمَريَمُ، وآسيَةُ»[٣]. وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَائِشَةُ هَذَا جِبْرِيلُ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ». قالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته. ترى ما لا أرى - تريد رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٤]. وعن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»[٥].

وقد اختلف العلماء في خديجة وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيها أفضل:

(١) أخرجه البخاري (٣٨١٦)، ومسلم (٢٤٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣٢)، ومسلم (٢٤٣٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٦٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٢٩٧)، وابن حبان (٧٠١٠).

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٠١)، ومسلم (٢٤٤٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٣٣)، ومسلم (٢٤٣١).

قال السبكي: الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة، والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع.

وقال ابن تيمية: جهات التفضيل بين خديجة وعائشة متقاربة وكأنه رأى التوقف.

وقال ابن القيم: إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذلك أمر لا يطلع عليه فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة، وإن أريد شرف الأصل ففاطمة أيضا لا محالة وهي فضيلة لا يشركها فيها غير إخوتها وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها.

وأهل السنة ليسوا مجمعين على أن عائشة أفضل نسائه. بل قد ذهب إلى ذلك كثير من أهل السنة. واحتجوا بما في الصحيحين عن أبي موسى وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»[1]. والثريد هو أفضل الأطعمة لأنه خبز ولحم. وعن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قلت: يا رسول الله، أي النساء أحب إليك؟ قال: «عائِشَةُ»، قلت ومن الرجال؟ قال: «أَبُوهَا»، قلت ثم من؟ قال: «عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ» وسمى رجالا[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٣)، ومسلم (٢٤٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).

وهؤلاء يقولون قوله ﷺ لخديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «مَا أَبْدَلَنِي اللهُ خَيْرًا مِنْهَا»(١). إن صح معناه: ما أبدلني الله خيرا لي منها فإن خديجة نفعته في أول الإسلام نفعا لم يقم غيرها فيه مقامها فكانت خيرا له من هذا الوجه؛ لكونها نفعته وقت الحاجة. وعائشة صحبته في آخر النبوة وكمال الدين فحصل لها من العلم والإيمان ما لم يحصل لمن يدرك إلا أول النبوة فكانت أفضل لهذه الزيادة. فإن الأمة انتفعت بها أكثر مما انتفعت بغيرها وبلغت من العلم والسنن ما لم يبلغ به غيرها فخديجة كان خيرها مقصورا على نفس النبي ﷺ لم تبلغ عنه شيئا ولم تنتفع بها الأمة كما انتفعوا بعائشة؛ ولأن الدين لم يكن قد كمل حتى تعلمه ويحصل لها من كمالاته ما حصل لمن علم وآمن به بعد كماله. ومعلوم أن من اجتمع همه على شيء واحد كان أبلغ فيه ممن تفرق همه في أعمال متنوعة. فخديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خير له من هذا الوجه لكن أنواع البر لم تنحصر في ذلك. وقال ابن القيم: واختلف في تفضيلها على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على ثلاثة أقوال: ثالثها الوقف. وسألت شيخنا ابن تيمية فقال: اختص كل واحدة منهما بخاصة: فخديجة كان تأثيرها في أول الإسلام، وكانت تسلي رسول الله ﷺ وتثبته وتسكنه وتبذل دونه مالها فأدركت عزة الإسلام واحتملت الأذى في الله وفي رسوله، وكان نصرتها للرسول في أعظم أوقات الحاجة فلها من النصر والبذل ما ليس لغيرها. وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تأثيرها في

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٧).

آخر الإسلام. فلها من التفقه في الدين وتبليغه إلى الأمة وانتفاع بنيها بما أدت إليهم من العلم ما ليس لغيرها. [**زيد آل فياض**].

وينبغي أن نعلم أن أزواج النبي ﷺ من أهل بيته بشهادة القرآن فالله سبحانه وتعالى لما أنزل آيات يخاطب فيها نساء النبي، يا نساء النبي، يا نساء النبي، ماذا قال الله عز وجل إثرها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] والعجب من الرافضة الحمقى الذين يخرجون أمهات المؤمنين أن يكن من أهل بيت رسول الله ﷺ، والقرآن يشهد بذلك فلا شك أنهن من أهل بيته ﷺ، وهذه أهلية بالمصاهرة، أما الأهلية الأولى فبالنسب، والنبي ﷺ قد نكح إبان عمره إحدى عشرة إمراه، لكنه مات عن تسع، وأسمائهن: خديجة، سودة بنت زمعة، عائشة، زينب بنت جحش، وزينب بنت خزيمة، وكذلك صفية بنت حيي بن أخطب، وحفصة بنت عمر، وميمونة بنت الحارث، وأم سلمة، وأم حبيبة، وجويرية رضي الله عنهن.

أما مارية القبطية فإنها سرية، يعني أمة، أهداها النجاشي للنبي ﷺ واستولد منها إبراهيم، فهي أم ولده رضي الله عنها، لكنها لا تعد في عداد الزوجات.

ثلاث منهن توفين في حياته، ومات عن تسع نسوة رضوان الله عليهن أجمعين، وقد اختلف العلماء في أفضلهن، فقال قوم: خديجة رضي الله عنها، وقال قوم عائشة رضي الله عنها، والأدلة الحقيقة في هذا متقاوية، ذكرها ابن كثير رحمه الله في السيرة، وذكر

أدلة الفريقين، لا شك أن خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما قال النبي ﷺ: أم أكثر أولاده، بل أم جميع أولاده ﷺ من بنين وبنات، سوى إبراهيم، وأول من آمن به وعاضده على أمره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، لما اتي النبي ﷺ يرتجف يقول: «زملوني، دثروني». قد نزل من غار حراء، ذهبت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وأخذت به إلى ابن عماها ورقة بن نوفل وقصة عليه الخبر فطمئنه وبشره، وكان النبي ﷺ يجد عندها الكنف، والمأوى، والتسلية، ولهذا شق عليه الأمر جدا في العام الذي وتوفيت فيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، امرأة عاقلة، رشيدة، ناضجة، كانت أول من آمن على الإطلاق، وكان لها منه المنزلة العالية.

(والصديقة بنت الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان لها منزلة عظيمة عند النبي ﷺ، وكان يحبها محبة قلبية مميزة حتى إنه لما مرض أحب أن يمرض عندها، وكان يدور بين نساءه وهو مريض، ويقول: أين أنا غدا؟ فلما علمت نساءه رضي الله عنهن أنه يحب ذلك، تنازلن عن أيامهن لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وتوفي رسول الله ﷺ بين حاقنتها وذاقنتها، مسند رأسه إلى صدرها، وكان أخر ما خالط ريقه ريقها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، إذ إنه أظفر السواك ففهمت أنه يريده، فأخذته، وقضمته، ولينته بفيها ثم دفعته إلى النبي ﷺ فأخر ما اختلط بريقه ﷺ ريقها، كان يحبها محبة طبيعية وكانت فتاة ذكية، يعني ساقها الله للنبي ﷺ لتحفظ سنته، فحدثت بما لم تحدث به امرأة من أموره الخاصة. [**أحمد القاضي**].

(خصوصـاً خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العالية، والصديقة بنت الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا التي قال فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»(١)). هذا الحديث ليس صريحـاً في أن عائشة هي أفضل نساء المؤمنين، وإذا قيل: إنه ليس صريحـاً فليس معناه: أنه لا دلالة فيه، ومن استدل به على فضل عائشة قيل له: فيه دلالة، لكنها دلالة محتملة ليست دلالة صريحة، لأنك إن قلت: إنه نص صريح، أصبحت المسألة تميل إلى الجزم واللزوم والقطع، فهذا نص محتمل، وإن كان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فيه: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ» فقد يكون الفضل الذي كان يتكلم عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس هو فضل الدين المطلق، بل الفضل المتعلق بعشرة النساء وصلتهن بالأزواج وبرهن مع الأزواج، فهذه أمور محتملة في الحديث.

اتفق السلف أو أهل السنة على أن أفضل النساء فاطمة وخديجة وعائشة، هذا متفق عليه أن هؤلاء الثلاث هن الأفضل، ثم تنازع أهل العلم أيتها أفضل، فقوم قالوا: عائشة، ويستدلون بمثل هذا الحديث، وهو فيه نوع من الدلالة وليس صريحـاً، والأظهر أنه لا دلالة فيه، ويفضل قوم خديجة، ويفضل قوم فاطمة. فقد جاءت نصوص في هؤلاء الثلاث، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَلَا تَرْضَيْنَ

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، ومسلم (٢٤٤٦).

أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ»(١). فهذا أقوى في الدلالة من حديث فضل عائشة على النساء، لا سيما أنها كانت على وجه البشارة الأخروية؛ لأنه سارَّها بذلك، ولم يكن هذا مما يقصد ذكره بين الناس، كان هذا من باب المسارَّة؛ لأنه سارَّها كلمة فبكت، ثم سارها الثانية فضحكت، ولم تكشف سره ﷺ إلا بعد وفاته.

فالمقصود: أن هؤلاء الثلاث القول فيهن ممكن، والجمهور من السلف فيما يظهر والله أعلم ما كانوا يشتغلون بهذا التفضيل والجزم كاشتغالهم بتفضيل أبي بكر وأمثال ذلك، ولذلك الأولى والأقطع للنزاع ولكيلا تكون هذه المسائل موجبة لكثرة الخلافات التي لا طائل تحتها، أن يقال: أفضل نساء هذه الأمة فاطمة وخديجة وعائشة، أما أيتهن أفضل؟ فهذا أمر الله أعلم بتمامه، ولكن إذا اعتبرت الأمور بالأقرب فخديجة أو فاطمة أفضل من عائشة فيما يظهر والله أعلم. ولكن أنا أميل إلى عدم العناية بمسألة الترجيح في المسألة، فكثرة النظر فيها والترجيح ليس مقصوداً، ذلك أنه لا فائدة فيه، لأنه ليس من باب التراتيب الإيمانية المنضبطة على أخبار منضبطة، أما تفضيل أبي بكر فمقصود؛ لأنه من التراتيب الإيمانية، هذا دين وعقيدة أن نؤمن أن أبا بكر هو أفضل الصحابة؛ لأننا بذلك نحقق النصوص الصريحة، أما التفضيل بين خديجة وعائشة وفاطمة فهذا ليس فيه نصوص صريحة. [**يوسف الغفيص**].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٢٣)، ومسلم (٢٤٥٠).

وَيَتَبَرَّؤُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ. وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ. وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ. وَهُم مَّعَ ذَلِكَ لاَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ. وَلَهُم مِّنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ - إِنْ صَدَرَ - حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِّنَ السَّيِّئَاتِ مَا لاَ يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ لأَنَّ لَهُم مِّنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ. وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ، وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّن بَعْدَهُمْ. ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أَو غُفِرَ لَهُ؛ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِي هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلاَءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ. فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ؛ فَكَيْفَ الأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ: إِنْ أَصَابُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالْخَطَأُ مغْفُورٌ.

ثُمَّ إِنَّ الْقَدْرَ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْفُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ الْقَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ؛ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ، وَرَسُولِهِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالنُّصْرَةِ، وَالْعِلْمِ النَّافِعِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ. وَمَن نَّظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خِيرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ؛ لاَ كَانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمُ الصَّفْوَةُ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّتِي هِيَ خَيْرُ الأُمَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ.

(ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم) الروافض: طائفة غلاة في علي بن أبي طالب وآل البيت، وهم من أضل أهل البدع، وأشدهم كرها للصحابة رضي الله عنهم، ومن أراد معرفة ما هم عليه من الضلال؛ فليقرأ في كتبهم وفي كتب من رد عليهم.

وسموا روافض لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عندما سألوه عن أبي بكر وعمر، فأثنى عليهما، وقال: هما وزيرا جدي.

أما النواصب: فهم الذين ينصبون العداء لآل البيت، ويقدحون فيهم، ويسبونهم؛ فهم على النقيض من الروافض.

فالروافض اعتدوا على الصحابة بالقلوب والألسن، ففي القلوب يبغضون الصحابة ويكرهونهم، إلا من جعلوهم وسيلة لنيل مآربهم وغلوا فيهم، وهم آل البيت. وفي الألسن يسبونهم فيلعنونهم ويقولون: إنهم ظلمة، ويقولون: إنهم ارتدوا بعد النبي ﷺ إلا قليلا، إلى غير ذلك من الأشياء المعروفة في كتبهم.

وفي الحقيقة إن سب الصحابة رضي الله عنهم ليس جرحا في الصحابة رضي الله عنهم فقط، بل هو قدح في الصحابة وفي النبي ﷺ وفي شريعة الله وفي ذات الله عز وجل:

أما كونه قدحا في الصحابة؛ فواضح. وأما كونه قدحا في رسول الله ﷺ؛ فحيث كان أصحابه وأمناؤه وخلفاؤه على أمته من شرار الخلق، وفيه قدح في رسول الله ﷺ من وجه آخر، وهو تكذيبه فيما أخبر به من فضائلهم ومناقبهم.

وأما كونه قدحا في شريعة الله؛ فلأن الواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ في نقل الشريعة هم الصحابة، فإذا سقطت عدالتهم؛ لم يبق ثقة فيما نقلوه من الشريعة.

وأما كونه قدحا في الله سبحانه؛ فحيث بعث نبيه ﷺ في شرار الخلق، واختارهم لصحبته وحمل شريعته ونقلها لأمته.

فانظر ماذا يترتب من الطوام الكبرى على سب الصحابة رضي الله عنهم.

ونحن نتبرأ من طريقة هؤلاء الروافض الذين يسبون الصحابة ويبغضونهم، ونعتقد أن محبتهم فرض، وأن الكف عن مساوئهم فرض، وقلوبنا ولله الحمد

مملوءة من محبتهم؛ لما كانوا عليه من الإيمان والتقوى ونشر العلم ونصرة النبي ﷺ.

(وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل) يعني: يتبرأ أهل السنة والجماعة من طريقة النواصب. وهؤلاء على عكس الروافض، الذين يغلون في آل البيت، حتى يخرجوهم عن طور البشرية إلى طور العصمة والولاية. أما النواصب فقابلوا البدعة ببدعة، فلما رأوا الرافضة يغلون في آل البيت، قالوا: إذن نبغض آل البيت ونسبهم؛ مقابلة لهؤلاء في الغلو في محبتهم والثناء عليهم، ودائما يكون الوسط هو خير الأمور، ومقابلة البدعة ببدعة لا تزيد البدعة إلا قوة.

(ويمسكون عما شجر بين الصحابة) يعني: عما وقع بينهم من النزاع. فالصحابة رضي الله عنهم وقعت بينهم بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزاعات، واشتد الأمر بعد مقتل عثمان، فوقع بينهم ما وقع، مما أدى إلى القتال. وهذه القضايا مشهورة، وقد وقعت بلا شك عن تأويل واجتهاد، كل منهم يظن أنه على حق، ولا يمكن أن نقول: إن عائشة والزبير بن العوام قاتلا عليا رضي الله عنهم أجمعين وهم يعتقدون أنهم على باطل، وأن عليا على حق. واعتقادهم أنهم على حق لا يستلزم أن يكونوا قد أصابوا الحق. ولكن إذا كانوا مخطئين، ونحن نعلم أنهم لن يقدموا على هذا الأمر إلا عن اجتهاد؛ فإنه ثبت عن النبي ﷺ أن: «إِذَا حَكَمَ

الْحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (١). فنقول: هم مخطئون مجتهدون؛ فلهم أجر واحد.

فهذا الذي حصل موقفنا نحن منه له جهتان: الجهة الأولى: الحكم على الفاعل. والجهة الثانية: موقفنا من الفاعل.

أما الحكم على الفاعل؛ فقد سبق، وأن ما ندين الله به أن ما جرى بينهم؛ فهو صادر عن اجتهاد، والاجتهاد إذا وقع فيه الخطأ؛ فصاحبه معذور مغفور له.

وأما موقفنا من الفاعل؛ فالواجب علينا الإمساك عما شجر بينهم، لماذا نتخذ من فعل هؤلاء مجالا للسب والشتم والوقيعة فيهم والبغضاء بيننا؛ ونحن في فعلنا هذا إما آثمون وإما سالمون، ولسنا غانمين أبدا. فالواجب علينا تجاه هذه الأمور أن نسكت عما جرى بين الصحابة، وألا نطالع الأخبار أو التاريخ في هذه الأمور؛ إلا المراجعة للضرورة.

(ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم؛ منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه الصريح) قسم المؤلف الآثار المروية في مساويهم ثلاثة أقسام:

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٥)، ومسلم (٣٢٤٠).

منها ما هو كذب محض لم يقع منهم، وهذا يوجد كثيرا فيما يرويه النواصب في آل البيت وما يرويه الروافض في غير آل البيت. ومنها شيء له أصل، لكن زيد فيه ونقص وغير عن وجهه. وهذان القسمان كلاهما يجب رده.

القسم الثالث: ما هو صحيح؛ فماذا نقول فيه؟ بينه المؤلف بقوله: (والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون) والمجتهد إن أصاب؛ فله أجران، وإن أخطأ؛ فله أجر واحد.

فما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما صادر عن اجتهاد وتأويل. لكن لا شك أن عليا أقرب إلى الصواب فيه من معاوية، بل قد نكاد نجزم بصوابه؛ إلا أن معاوية كان مجتهدا. ويدل على أن عليا أقرب إلى الصواب أن النبي ﷺ قال: «وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ»(١). فكان الذي قتله أصحاب معاوية، وبهذا عرفنا أنها فئة باغية خارجة على الإمام، لكنهم متأولون، والصواب مع علي إما قطعا وإما ظنا. (وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره) لا يعتقدون ذلك؛ لقوله ﷺ: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ»(٢). ولكن العصمة في إجماعهم؛ فلا يمكن أن يجمعوا على شيء من كبائر الذنوب وصغائرها فيستحلوها أو يفعلوها. لكن الواحد منهم قد يفعل

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧)، ومسلم (٢٩١٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٩٩)، وأحمد (١٣٠٤٩)، وابن ماجه (٤٢٥١).

شيئا من الكبائر؛ كما حصل من مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش في قصة الإفك، ولكن هذا الذي حصل تطهروا منه بإقامة الحد (بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة) يعني: كغيرهم من البشر. لكن يمتازون عن غيرهم بما قال المؤلف رحمه الله: (ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر) هذا من الأسباب التي يمحو الله بها عنهم ما فعلوه من الصغائر أو الكبائر، وهو ما لهم من السوابق والفضائل التي لم يلحقهم فيها أحد؛ فهم نصروا النبي ﷺ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وبذلوا رقابهم لإعلاء كلمة الله؛ فهذه توجب مغفرة ما صدر منهم، ولو كان من أعظم الذنوب، إذا لم يصل إلى الكفر. (ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب؛ فيكون قد تاب منه) يعني: وإذا تاب منه؛ ارتفع عنه وباله ومعرته؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]، ومن تاب من الذنب كان كمن لا ذنب له؛ فلا يؤثر عليه. (أو أتى بحسنات تمحوه) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]. (أو غفر له بفضل سابقته) لقوله تعالى في الحديث القدسي في أهل بدر: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١). (أو بشفاعة

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٤)، وأحمد (٧٩٤٠).

محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته) وقد سبق أن النبي ﷺ يشفع في أمته، والصحابة رضي الله عنهم أحق الناس في ذلك. (أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه) فإن البلاء في الدنيا يكفر الله به السيئات؛ كما أخبر بذلك النبي ﷺ في قوله: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلَّا حَطَّ اللهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا»(١). والأحاديث في هذا مشهورة كثيرة. (فإذا كان هذا في الذنوب المحققة؛ فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين: إن أصابوا؛ فلهم أجران، وإن أخطأوا؛ فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور) فتكون هذه من باب أولى ألا تكون سببا للقدح فيهم والعيب.

فهذه الأسباب التي ذكرها المؤلف ترفع القدح في الصحابة، وهي قسمان:

الأول: خاص بهم، وهو ما لهم من السوابق والفضائل.

والثاني: عام، وهي التوبة، والحسنات الماحية، وشفاعة النبي ﷺ، والبلاء.

(ثم إن القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم) القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل جدا نزر أقل القليل، ولهذا قال: (مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم) ولا شك أنه حصل من بعضهم سرقة وشرب خمر وقذف وزنى بإحصان وزنى بغير إحصان، لكن كل هذه

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦٠)، ومسلم (٢٥٧١).

الأشياء تكون مغمورة في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، وبعضها أقيم فيه الحدود، فيكون كفارة.

ثم بين المؤلف رحمه الله شيئا من فضائلهم ومحاسنهم بقوله: (من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح) فكل هذه مناقب وفضائل معلومة مشهورة، تغمر كل ما جاء من مساوئ القوم المحققة؛ فكيف بالمساوئ غير المحققة أو التي كانوا فيها مجتهدين متأولين.

(ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل؛ علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء) هذا بالإضافة إلى ما ثبت عن النبي ﷺ من قوله: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(١). وعلى هذا تثبت خيريتهم على غيرهم من أتباع الأنبياء بالنص والنظر في أحوالهم.

فإذا نظرت بعلم وبصيرة وإنصاف في محاسن القوم وما أعطاهم الله من الفضائل؛ علمت يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء؛ فهم خير من الحواريين أصحاب عيسى، وخير من النقباء أصحاب موسى، وخير من الذين آمنوا مع نوح ومع هود وغيرهم، لا يوجد أحد في أتباع الأنبياء أفضل من الصحابة رضي الله عنهم، والأمر في هذا ظاهر معلوم؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

عمران: ١١٠]، وخيرنا الصحابة، ولأن النبي ﷺ خير الخلق؛ فأصحابه خير الأصحاب بلا شك. هذا عند أهل السنة والجماعة، أما عند الرافضة؛ فهم شر الخلق؛ إلا من استثنوا منهم.

(لا كان ولا يكون مثلهم) أي: ما وجد ولا يوجد مثلهم؛ لقوله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي» فلا يوجد على الإطلاق مثلهم رضي الله عنهم لا سابقا ولا لاحقا.

(وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله عز وجل) أما كون هذه الأمة خير الأمم؛ فلقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولأن النبي ﷺ خير الرسل؛ فلا جرم أن تكون أمته خير الأمم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والاعتبار بالقرون الثلاثة بجمهور أهل القرن، وهم وسطه، وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك وجمهور تابعي التابعين في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية. [**محمد بن عثيمين**].

(ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونه، ومن طريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل) أهل السنة والجماعة وسط في باب أصحاب رسول الله ﷺ بين من يغلو في علي رضي الله عنه وأهل بيته، وهم الروافض، ويسبوا بقية الصحابة، وبين من ينصب العداء لعلي رضي الله عنه وأهل بيته، وسائر الصحابة، أي بين الروافض وبين النواصب.

فالروافض هم: الشيعة وإنما سموا بهذا الاسم، وقد كان اسم الشيعة سابق لاسم الروافض، إذ كان لفظ الشيعة لفظ لغوي، يدل على الفئة والنصرة، فيقال: شيعة علي رضي الله عنه، وشيعة عثمان رضي الله عنه، وشيعة معاوية رضي الله عنه بالمعنى اللغوي البحت، ثم بعد ذلك تحول لفظ الشيعة إلى مدلول اعتقادي، وطرأ عليه لقب الروافض بعد أن دعموا زيد بن على بن الحسين إلى الخروج على بني أمية، وشجعوه على ذلك من أهل الكوفة فانتدب وخرج إليهم، واستحر القتال بينه وبين أمراء بني أمية، حتى بلغ مبلغا عظيما فقالوا له: إنا لن ننصرك حتى تخبرنا قولك في أبي بكر وعمر، فقال: هما وزيرا جدي وصاحباه، فقالوا: كفرهم. قال: بل اكفر من يكفرهم. فقالوا: رفضناك. فقال: رفضتموني. فسموا رافضة، إذا سموا رافضة لرفضهم زيد بن على بن الحسين، وإبائهم عليه، ولهذا أل به الحال إلى أن قتل رحمه الله، وقتل ابنه من بعده وهذه احدى غدرات الرافضة بأل البيت، فقد ذكر عبد القاهر البغدادي أن لشيعة الكوفة ثلاث غدرات: إحداها غدرهم بالحسين رضي الله عنه في كربلاء، والثانية: غدرهم بالحسن بن علي رضي الله عنهما، فإنه

قد حاول أحدهم أن يطعنه، فلما أحس منهم ذلك بادر وعجل بالصلح مع معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والثالثة: غدرته في زيد بن على بن الحسين. فتاريخهم تاريخ غدر، وسوء وظلم عليهم من الله ما يستحقون. وأما النواصب فهم الخوارج الذين ناصبوا العداء لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأهل بيته، ولبقية الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وكفروا علي، وكفروا معاوية، وكفروا الحكمين، وكفروا كل من كان قد شهد الجمل وصفين وغير ذلك.فأهل السنة والجماعة يبرؤون من طريقة هؤلاء، ومن طريقة هؤلاء، فلا يغلون في أحد، ولا ينتقصون أحد عن منزلته التي أحله الله إياها.

ثم بين الشيخ رحمه الله منهجهم في التعامل عما شجر بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، إذ أنه من المقطوع به تاريخيا ومما نبأ به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه يقع بين بعض أصحابه فتنة، وقد جرى ما أخبر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبيان ذلك أنه لما ولي عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مر شهر من خلافته والأمور ساكنة، إلا أن دعاة الفتنة كانوا ينخرون في جسم الأمة ويسعون في الوقيعة بين الخليفة وبين الناس، فكانوا يهيجون العامة والدهماء على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ويقولون ولى أهل بيته، وظلم الناس، وغير ذلك من أنواع الإشاعة والتهييج حتى إنهم حركوا هذه الجموع الغوغائية القادمة إلى الموسم، ممن قدم من مصر، ومن اليمن، ومن العراق، فلما رجع الناس من الموسم إلى المدينة، كما هي عادة الناس، اجتمعوا على إلزام عثمان الانخلاع من الخلافة، وطالبوه بأن يخلع نفسه، فأبى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال: لا اخلع ثوبا البسنيه الله، فحاصروه في بيته، ومنعوه من الخروج، وانتدب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للذب عنه، وممن انتدب لذلك

بنفسه وبنيه على رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حتى إنه بعث بالحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أبى ذلك وقال لا تراق قطرة دم بسببي وظل معتصما ببيته ينتظر فرج الله عز وجل حتى كان من هؤلاء الخوارج أن تسورا عليه في بيته وقتله وانفتح باب الفتن، وإن كان الإيذان بفتح باب الفتن، كان بقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد قال يوما للصحابة في مجلسه: أيكم يذكر الفتن التي حدث عنها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال حذيفة: يا أمير المؤمنين فتنة الرجل في أهله وماله يكفرها الصوم والصلاة، قال: ليس عن هذا أسئلك، وإنما أسئلك عن الفتن التي تموج كموج البحر فقال حذيفة -وهو متخصص في الفتن، كان يسأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الشر، وكان الناس يسألون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخير، فكان يسأله عن الشر، قال مخافة أن يدركني- فقال: مالك وما لها يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها بابا، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيفتح الباب أم يكسر؟ قال: بل يكسر. قال: إذا لا يرد. لأن الباب إذا كسر لا يرد، لكن إذا فتح أمكن رده، فسأل بعد ذلك حذيفة: أكان عمر يعلم -قال فقد حدثته حديثا ليس بالأغاليط- من الباب؟ قال: كما يعلم أن دون غدا الليلة، فسأله مسروق أو غيره: من الباب؟ قال: عمر. فكان في قتل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انفساخ لباب الفتن، لكنها لم تكن بادية بأول خلافة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذ كان هؤلاء الفتانون يعملون على نشر الفتنة في الخفى، حتى إذا مضى شهر من خلافته جرى منهم ما جرى من قتل الخليفة، فلما قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انفض هؤلاء الخوارج إلى ديارهم، وبايع الصحابة من المهاجرين والأنصار علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

وانعقدت بيعته بيعة شرعية، ثم أرسل إلى عماله في الأقاليم طلب بيعتهم، فبايعوه إلا أهل الشام، إذ كان على الشام معاوية، ومعاوية رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه كلاهما من بني عبد شمس، فوقع في نفس معاوية ومن معه من أهل الشام أنه لابد أن يؤخذ بدم عثمان رضي الله عنه، وألا يترك هؤلاء القتلة من الخوارج يذهبون على سبيلهم، وقالوا: نحن أولياء الدم، فنشأ خصومة بهذا السبب، وجرى مكاتبة بين الطرفين، وكان علي رضي الله عنه يرى أن أولا الطاعة والبيعة، وهذا أمر يتعلق به هو بوصفه ولي أمر المؤمنين، فيتبع قتلة عثمان، لكن أهل الشام رأوا غير ذلك، فلما يدخلوا في بيعته، ثم رأى رضي الله عنه أن ينقل مقر الخلافة إلى الكوفة، فخرج إلى الكوفة، وجرى بينه وبين أهل الشام مناوشات معروفة، فجرت معركة صفين بين الفريقين، فخرج طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم بجمع كبير من الناس، كأنهم رأوا أنهم إذا خرجوا بجمع كان لكلمته مضاء، فرأوا أن يجتمع المسلمون على غير علي ومعاوية، وأن ينتخبوا من بينهم خليفة يجتمعوا عليهم، وأرادوا أن يحققوا ذلك بمظهر القوة، بخلاف إن كان هذا مجرد وساطة شخصية، لكن الفتانون أيضا شغبوا بين الفريقين حتى وقعت فتنة الجمل، وقتل فيها طلحة والزبير، وعقر جمل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وجرى أمور يضيق لها الصدر بين المسلمين، فهذا أمور وقعت فعلا بين المسلمين، لا وجه لإنكارها ولا لنفيها، لأن بعض المتحمسين يحاولون القول بأن هذه أغاليط وأنه ليس لها وجود، وهذا في الحقيقة مغالطة واضحة، فإن هذا أمر قد وقع، وأخبر به النبي

ﷺ في أحاديث يطول ذكرها، لكن نحن ننظر إلى مجمل ما حصل بنظرة منصفة عادلة، وهي ما ذكره الشيخ في هذا المقام فقال عن طريقة أهل السنة: (ويمسكون عما شجر بين الصحابة) إذا أول طريقة لأهل السنة والجماعة هي عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة، فليست فاكهة نتسلى بها، ولا حديث مجالس، ليست متعة لتذكر تلك الاحداث الأليمة فهم يمسكون بأفواههم عما شجر بين الصحابة، فلا يبتدؤون الحديث فيه، بل يعرضون عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فنطهر منها ألسنتا. إذن هذا مبدأ مهم وهو: عدم البداءة بهذا الأمر، لكن إذا تكلم المبتدعة، والمبطلون في هذا كان لازما على أهل السنة أن يجيبوهم، كما أجاب الشيخ ها هنا، ولهذا ألف من ألف كابن العربي المالكي رحمه الله ألف كتاب اسمه (العواصم من القواصم) في تحقيق مواقف الصحابة بعد رسول الله ﷺ، فنحتاج إلى الرد على هؤلاء الطاعنين، لأن معظم من سود الصفحات في سب الصحابة في هذه القضايا هم الروافض، ومن أمثلة ذلك أبو مخنف لوط بن يحيى الذي يكثر ابن جرير الطبري رحمه الله النقل عنه في هذه المسائل، فإنه شيعي جلد محترق، قد ضخ في كتب التواريخ من الروايات المكذوبة الموضوعة الشيء الكثير. لهذا قال الشيخ رحمه الله: (ويقولون -أي أهل السنة الجماعة- إن هذه الآثار المروية في مساويهم- يعني فيما يدعى عليهم من سوء- منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد

فيه ونقص وغير عن وجه والصحيح منهم هم فيه معذرون). إذن قسم الشيخ المرويات في هذا الباب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قسم مكذوب من أصله، وهذا هو ما وضعه الواضعون من الروافض الخبثاء، فإنهم قد وضعوا قصص تغرو الصدور ضد أصحاب رسول الله ﷺ، ويطول المقام بذكر هذا النوع.

الثاني: قسم أصله صحيح لكن وقع فيه تحريف، إما بزيادة، أو نقصان، أو تغيير، فهذا قسم موجود، فلا سبيل لإنكار وقعة الجمل، ولا سبيل لإنكار وقعة صفين، ولا لحادثة الحكمين، ولكن قد طرأ عليها واعتراها زيادة، ونقصان، وتغيير أخرجها بغير الواقع التي جرت عليه.

الثالث: صحيح، شيء لا ينكر، قد جرى، ابتلاء من الله عز وجل لأصحاب نبيه ﷺ، وهذا من إنصاف الشيخ رحمه الله، إذ أنه لا ينكر الأمر بالكلية، ففيه شيء مما يستدرك، لكن انظروا كيف اعتذر الشيخ رحمه الله عما بدر من بعض الصحابة قال: (والصحيح منه هم فيه معذرون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون) يعني ما صح من الأمور التي تسوء، هم فيه معذرون، لما؟ لأنهم لا يخلون من أحد حالين: إما مجتهد مصيب، أو مجتهد مخطئ، وقد قال النبي ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَأَخْطَأَ

فَلَهُ أَجْرٌ» (١). فالأول له أجران: أجر اجتهاده، وأجر إصابته، والثاني: له أجر واحد، وهو أجر اجتهاده، لكن ليس له أجر الإصابة لأنه قد أخطأ، والذي نعتقده أن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان أقرب الطائفتين إلى الحق، بدليل قول النبي ﷺ عن عمار بن ياسر أنه يكون مع أولى الطائفتين بالحق. وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو أولى الطائفتين بالحق، وهذا يدل على أنه عند الطرف الآخر نسبة من حق، لكن الحق الراجح في جنب علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأصحابه. ويدل أيضا على ذلك قول النبي ﷺ في حق عمار بن ياسر: «تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ»(٢). ومن الذي قتله؟ معاوية وأهل الشام هم الذين قتلوه، فوصفوا بأنهم فئة باغية، وهم يعتذرون أو يجيبون عن ذلك، فيقولون: إنما قتله من أخرجه من بيته. وهذا نوع من التأويل، على كل حال نقول: هم أحد رجلين: إما مجتهد مصيب فله أجران، وإما مجتهد مخطئ فله أجر واحد. [**أحمد القاضي**].

وما أحسن ما ذكره الشيخ هنا من تجلية الحق وإيضاح الحقيقة فقد ذكر أن موقف أهل السنة مما نسب إلى الصحابة وما شجر بينهم، أي: تنازعوا فيه. يتلخص في أمرين: الأمر الأول: أنهم (يمسكون عما شجر بين الصحابة) أي: يكفون عن البحث فيه ولا يخوضون فيها لما في الخوض في ذلك من توليد

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٥)، ومسلم (٣٢٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٧)، ومسلم (٢٩١٥).

الإحن والحقد على أصحاب رسول الله ﷺ وذلك من أعظم الذنوب، فطريق السلامة هو السكوت عن ذلك وعدم التحدث به. والأمر الثاني: الاعتذار عن الآثار المروية في مساويهم لأن في ذلك دفاعًا عنهم وردًا لكيد أعدائهم، وقد ذكر أن جملة الاعتذارات تتلخص فيما يلي:

١ - (هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب) قد افتراه أعداؤهم ليشوهوا سمعتهم كما تفعله الرافضة قبحهم الله. والكذب لا يلتفت إليه.

٢ - هذه المساوئ المروية (منها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه الصحيح) ودخله الكذب فهو محرف لا يعتمد عليه. لأن فضل الصحابة معلوم وعدالتهم متيقنة، فلا يترك المعلوم المتيقن لأمر محرف مشكوك فيه.

٣ - (والصحيح منه) أي: من هذه الآثار المروية (هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون) فهو من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فيها فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد. لما في الصحيحين عن أبي هريرة وعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (١).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٥)، ومسلم (٣٢٤٠).

٤ – أنهم بشر يجوز على أفرادهم الخطأ فأهل السنة: (لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة) لكن ما يقع منهم من ذلك فله مكفرات عديدة منها:

أ ـ أن (لهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر) فما يقع من أحدهم يغتفر بجانب ماله من الحسنات العظيمة، كما في قصة حاطب لما وقع منه ما وقع في غزوة الفتح غفر له بشهوده وقعة بدر (حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم) وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

ب ـ أنهم تضاعف لهم الحسنات أكثر من غيرهم ولا يساويهم أحد في الفضل، (وقد ثبت بقول رسول الله أنهم خير القرون[١]. وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبًا ممن بعدهم[٢].

ج ـ كثرة مكفرات الذنوب لديهم فإنهم يتوفر لهم من المكفرات ما لم يتوفر لغيرهم (فإذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥١) ومسلم (٢٥١٣).

(٢) قال ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ». أخرجه مسلم (٢٥٤١).

تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته) أي: الأعمال الصالحة التي أسبقها قبله (أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه) أي: امتحن وأصيب بمصيبة محي عنه ذلك الذنب بسببها. كما في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا»(١). قال: (فإذا كان هذا في الذنوب المحققة) أي: الواقعة منهم فعلًا وأن لديهم رصيدًا من الأعمال الصالحة التي تكفرها (فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين) الاجتهاد: هو بذل الطاقة في معرفة الحكم الشرعي. إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطأوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور.

فضائل الصحابة إجمالًا هي:

١ - الإيمان بالله ورسوله وهو أفضل الأعمال.

٢ - الجهاد في سبيل الله وهي من أفضل الأعمال.

٣ - الهجرة في سبيل الله وهي من أفضل الأعمال.

٤ -النصرة لدين الله، قال تعالى فيهم: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحشر: ٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١) ومسلم (٢٥٧٣).

٥ – العلم النافع والعمل الصالح.

٦ – أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، فأمة محمد ﷺ خير الأمم كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وخير هذه الأمة صحابة رسول الله ﷺ لقوله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(١).

٧ – أنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله، كما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد: أن النبي ﷺ قال: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»(٢). **[صالح الفوزان]**.

(ويتبرؤون من طريقة الروافض) إلخ أي: أن أهل السنة والجماعة وسط في أصحاب رسول الله ﷺ، ويترضون عنهم جميعا، ويحبونهم ويتبرؤون من طريقة الرافضة الذين يسبون الصحابة ويطعنون فيهم، ويزعمون أنهم عصوا الرسول ﷺ وارتدوا بعده إلا بضعة عشر منهم، ويغلون في علي بن أبي طالب وأهل البيت، فالرافضة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: قسم غلاة غلوا في علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى زعموا أنه إله، أو أن الله حل فيه، أو أنه الرسول، ولكن جبريل غلط،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٠١)، وابن ماجه (٤٢٨٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٤٣١)، وأحمد (٢٠٠١٥).

أو أخطأ في إعطاء الرسالة إلى محمد ﷺ إلى غير ذلك من أنواع الغلو، وقسم مفضلة، يفضلون عليا على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة، والقسم الثالث سبابة يسبون أبا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة، ويزعمون أن عليا هو الوصي، وأن الصحابة غصبوه حقه وظلموه بتقديم أبى بكر وعمر. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: فعاقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الطوائف الثلاث، فأمر بإحراق أولئك الذين ادعوا فيه الإلهية، فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له، فقال لهم ما هذا؟ فقالوا: أنت هو، قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذي لا إله إلا هو، فقال ويحكم هذا كفر ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم، فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث، وأخرهم ثلاثة أيام؛ لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام، فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فحدث أنه قال:

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق، لكن في جواز تحريقهم نزاع، وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر، فإن عليا رضي الله عنه لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه، وقيل إنه أراد قتله فهرب منه إلى قرقيسا. وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروي عنه أنه قال: لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفتري، وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، وروي عنه هذا من أكثر من ثمانين وجها، ورواه

البخاري وغيره. (وطريقة النواصب) جمع ناصب، يقال: ناصبه مناصبة، أي عاداه وقاومه، وهم الذين ينصبون العداوة لعلي بن أبي طالب وأهل البيت ويتبرؤون منهم ولا يحبونهم، بل يكفرونهم أو يفسقونهم كالخوارج، قال الشيخ تقي الدين بعد كلام: فأهل السنة وسط في جميع أمورهم، فهم في علي وسط بين الخوارج والروافض، وفي عثمان وسط بين المروانية والزيدية، وفي سائر الصحابة بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم، وقال أيضا: والروافض شر من النواصب، وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين، ويتكلمون فيهم بعلم وعدل، ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء، ويتبرؤون من طريقة الروافض والنواصب جميعا، ويتولون السابقين الأولين كلهم، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين، ولا ما فعله الحجاج ونحوه من الظالمين، ويعلمون من هذا مراتب السابقين الأولين، ويعرفون ما لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة، لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، كان هذا متفقا عليه في الصدر الأول، إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به، حتى إن الشيعة الأولى من أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر، كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر. ومن كذب الرافضة وضلالهم تسميتهم أهل السنة ناصبة حيث لم يوافقوهم على بدعتهم وظلمهم، فإن الرافضة يزعمون أن من

تولى الصحابة لم يتول القرابة، ويقابلهم الخوارج وأشباههم من النواصب الذين يزعمون أن الرفض هو محبة أهل البيت، ويذمون الرفض بهذا المعنى، وهذا كله كذب وضلال، فلا دليل على ذم النصب بالتفسير الذي زعمه الرافضة، كما لا دليل على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت، ولكن المبتدعة يلقبون أهل السنة بألقاب يتنقصون بها، فيسمونهم رافضة وناصبة، فهم كما قيل: (رمتني بدائها وانسلت) وقد تقدم أن أهل السنة رضوان الله عليهم يوالون جميع الصحابة والقرابة، ويترضون عنهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها، فلا يغمطونهم حقهم، ولا يغلون فيهم. (ويمسكون عما شجر بين الصحابة) أي: يقفون عن الخوض عما وقع بين الصحابة من اختلاف ومنازعة، مثل ما وقع بين علي ومعاوية، وما وقع بين طلحة والزبير وعلي وغير ذلك. (شجر) أي: اضطرب، واختلف الأمر بينهم، واشتجر القوم وتشاجروا: تنازعوا، والمشاجرة المنازعة، فمذهب أهل السنة والجماعة الكف عما جرى بين أصحاب رسول الله ﷺ، والإمساك عما شجر بينهم، لما في الخوض في ذلك من توليد الإحن والحزازات والحقد على أصحاب رسول الله ﷺ، وذلك من أعظم الذنوب، فإنهم خير القرون والسابقون الأولون، فتجب محبتهم جميعا والترضي عنهم، والكف عما جرى بينهم مما لعله لم يصح، وما صح فله تأويلات سائغة، ثم هو قليل مغمور في جانب فضائلهم. قال ابن حمدان من أصحابنا في نهاية المبتدئين: يجب حب كل الصحابة والكف عما جرى بينهم كتابة وقراءة وإقراء وسماعا

وإسماعا، ويجب ذكر محاسنهم، والترضي عنهم، والمحبة لهم، وترك التحامل عليهم، واعتقاد العذر لهم، وأنهم فعلوا ما فعلوا باجتهاد سائغ لا يوجب كفرا ولا فسقا، بل ربما يثابون عليه لأنه اجتهاد سائغ. وأما الحروب التي كانت بينهم فكانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها بسببها، وكلهم عدول ومتأولون في حروبهم وغيرها، ولم يخرج شيء من ذلك أحدا منهم عن العدالة؛ لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون، ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم، بل يجب الترضي عنهم واعتقاد عدالتهم، وأن ما وقع منهم هم فيه معذورون ومأجورون، وأما معاوية رضي الله عنه فهو من العدول الفضلاء، وهو مجتهد مخطئ، والحق في جانب علي، وعلي هو الخليفة في وقته بالإجماع لا خلافة لغيره، والناس انقسموا في ذلك الزمان إلى ثلاثة أقسام: قسم: رأى الحق مع أحد الطرفين، فوجب عليه اتباعه بموجب اعتقاده والقتال معه، وقسم: توقف ولم يظهر له شيء فاعتزل، وهذا هو الواجب عليه، وكلهم معذورون ومأجورون، رضوان الله عليهم أجمعين. قال الشيخ تقي الدين في المنهاج: وأما الصحابة فجمهورهم وجمهور أفاضلهم لم يدخلوا في فتنة، ثم ساق عن ابن سيرين قال: هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين، وهذا أصح إسناد على وجه الأرض، وساق كلاما طويلا يدل على أن أكثر الصحابة اعتزل الفريقين، إذا عرفت ما تقدم علمت أن طريق السلامة هو الكف عما شجر بينهم، والترضي

عن الجميع، ونقول كما قال الله تعالى عن التابعين بإحسان: إنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠] وما شجر بينهم وتنازعوا فيه أمره إلى الله لا تسأل عن ذلك، قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤] وما أحسن ما روى عن عمر بن عبد العزيز رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه قال: لما سئل عما وقع بين الصحابة: تلك دماء طهر الله منها يدي فلا أحب أن أخضب بها لساني. (ويقولون إن هذه الآثار المروية) إلخ أي: أن أهل السنة متفقون على محبة الصحابة والترضي عنهم؛ وأنهم خير الأمة بعد نبيهم لما تواتر من الأدلة في فضلهم، ولما اشتهر عنهم من الأعمال الفاضلة ومسابقتهم إلى طاعة الله وطاعة رسوله، وبذل نفوسهم وأموالهم في سبيل الله، كما أنهم متفقون على أن الصحابة كلهم عدول ثقات لا يفتش عن عدالة أحد منهم، فلا يترك هذا العلم المتيقن المتحقق الثابت لمشكوك فيه، بل مقطوع بكذبه، فما يروى في حقهم من المثالب إما أن يكون كذبا محضا، وإما أن يكون محرفا قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه إلى الذم والطعن، والصحيح من ذلك هو من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، كما في الصحيحين، فما وقع منهم رَضِوَاللَّهُعَنْهُمْ إن ثبت فهو عن اجتهاد، فهم معذورون ومأجورون على كلا الحالين، ولهذا اتفق أهل الحق ممن يعتد به في الإجماع على قبول شهادتهم وروايتهم وثبوت عدالتهم، وأنه

يجب تزكية جميعهم، ويحرم الطعن فيهم، ويجب اعتقاد أنهم أفضل جميع الأمة بعد النبي ﷺ قال أبوزرعة: إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن القرآن حق والرسول حق، وما جاء به حق، وما أدى ذلك النبأ كله إلا الصحابة، فمن جرحهم فإنما أراد إبطال الكتاب والسنة. قال الشيخ تقي الدين في المنهاج بعد كلام: ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان: أحدهما: ما هو كذب كله، وإما محرف قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه إلى الذم والطعن، وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب، يرويها الكذابون المعروفون بالكذب، مثل أبي مخنف لوط بن يحيى، ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وأمثالهما من الكذابين. والنوع الثاني: ما هو صدق، وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها من أن تكون ذنوبا، وتجعلها من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فيها فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب، وما قدر من هذه الأمور ذنبا محققا، فإن ذلك لا يقدح فيما علم من فضائلهم وسوابقهم، وكونهم أهل الجنة؛ لأن الذنب المحقق يرتفع عقابه في الآخرة بأسباب متعددة، منها: التوبة والحسنات الماحية، ومنها المصائب المكفرة، ومنها دعاء المؤمنين بعضهم لبعض، وشفاعة نبيهم، فما من سبب يسقط به الذم والعقاب عن أحد من الأمة إلا والصحابة أحق بذلك، فهم أحق بكل مدح، ونفي كل ذم ممن بعدهم من الأمة. **[عبد العزيز الرشيد]**.

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ وَمَا يُجْرِي اللهُ عَلَى أَيْدِيهِم مِّنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ، كالْمَأْثُورِ عَنْ سَالِفِ الأُمَمِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهَا، وَعَنْ صَدْرِ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ قُرُونِ الأُمَّةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات، في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات)

انقسم الناس في كرامات الأولياء إلى ثلاثة أقسام:

قسم: أنكروها بالكلية، وهم المعتزلة.

وقسم: أثبتوها وغلوا في إثباتها، حتى جعلوا من صدرت منه فهو ولي لله، وأنها من الدلالة على أنه يصلح أن يُعبد من دون الله، وهم القبوريون.

وقسم توسطوا، فأثبتوا كرامات الأولياء وتثبَّتوا فيمن صدرت منه.

وهذا هو الصواب: إثبات جنسها، وأن من جرت على يده يوزن بالكتاب والسنة، فإن كان من أهل الاستقامة فهي كرامة وولاية وعلامة، ولا تدل على أنه يصلح للعبادة، وإن كان بخلاف ذلك فهي من الأمور الشيطانية.

والذي حدى المعتزلة على إنكار الكرامات أنهم يقولون: إن تعريف النبي: هو من صدر عن يده خارق، قالوا: فإذا قلنا إن لهم كرامات التبس الولي بالنبي، فلم يتميز هذا من هذا، فأنكروا الكرامات لذلك.

ونقول: هذا من تعريف النبي كرامة لكن مع شيء آخر وهو إنزال الوحي عليه.

وأهل السنة أثبتوها وصَدَّقوا بأن ما جرى لهم من ذلك فهو كرامة، وقالوا: إن من صدرت عنه فليس له مزية على غيره وفضيلة، فليست الكرامة هي الميزان في علو الدرجة في الولاية، وأن من ظهرت له كرامة أنه أفضل ممن لم يظهر له كرامة؛ بل من ليس له كرامة أفضل بكثير ممن له كرامة، بل هي من نوع الحظ والبخت يعطيها الله من يشاء.

ثم هي قد تكون لمن جرت له، فتنة وشر تنقصه في دينه، وقد تكون خيرًا، وقد تزيده ولا تنقصه وتحمله على فعل الطاعات فهي كالنعمة، من الناس من تزيده، ومنهم من تنقصه.

(كالمأثور عن سالف الأمم) كقصة أصحاب الكهف (في سورة الكهف) لما فارقوا قومهم في ذات الله وأووا إلى الغار ثلاثمائة وتسع سنوات لا يأكلون هذه المدة الطويلة. المقصود: أن جنس هذا من كرامات الأولياء كونهم بقوا هذه المدة بلا طعام ولا شراب.

(وعن صدر هذه الأمة من الصحابة) كقصة خالد حين حسا السم، وقصة الذين خاضوا البحر ولم يغرقوا.

(والتابعين) أكثر، والسبب: أن الصحابة أقل حاجة إليها؛ لأنها لتأييد الحق وبيان فضله وهم لا يحتاجون إليها.

وليعرف أنها كرامة يكرم الله بها أولياءه وهي لا تدل على أنه أفضل من الآخر، وأنها من جنس الحظ من المال أو العلم أو الفهم، هي بنفسها كرامة إنما تدل على فضله، لا على أفضليته على غيره، شبه البخت والحظ، بل إن زادت صاحبها صارت نعمة، وإن كانت أوقفت شيئًا من سيرة أو أنقصته، فهي نعمة من جانب، وابتلاء من جانب، كما قال تعالى عن سليمان: ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠].

فحقيقة الخارق: هو أن يوجد منه شيء ليس من عادته ولا استطاعته، كأن يقطع في لحظة ما جنسه يقطع في يوم، أو نحو ذلك كالطيران في الهواء.

(وسائر فرق الأمة) وهم على طبقتين: أبرار وأصحاب يمين، ولا تكون له دائمًا في كل وقت، وإذا عرفت أنهم في هذا الزمان كادوا أن يفقدوا، والأكثر فيهم من التخليط ما فيهم، وليس المراد أنه لا يقع منهم زلة، بل تقع ولكن يرجعون وليسوا معصومين، هذا هو المراد، والله أعلم.

(وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة) وللمصنف كرامات مع أهل زمانه. [**محمد بن إبراهيم**].

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات[١]، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة) وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة، ودلت الوقائع قديما وحديثا على وقوع كرامات الله لأوليائه المتبعين لهدي أنبيائهم.

---

(١) قوله: (أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات)؛ أي أن كرامات الأولياء تنقسم إلى قسمين: (١) علم وكشف. (٢) قدرة وتأثير. أما الأول فكأن يعلمه الله ويطلعه ويكشف له ما لا يكشف لغيره يقظة أو مناما، كما حدث لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة: يا سارية الجبل. وأما الثاني؛ فكأن تكون له قدرة وتأثير على الأشياء ليست لغيره، كما وقع لمريم عليها السلام وما حدث لأصحاب الكهف. انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٤-٣١٨).

والكرامة أمر خارق للعادة، يجريه الله على يد ولي من أوليائه[1]، معونة له على أمر ديني أو دنيوي.

ويفرق بينها وبين المعجزة بأن المعجزة تكون مقرونة بدعوى الرسالة، بخلاف الكرامة.

ويتضمن وقوع هذه الكرامات حكم ومصالح كثيرة؛ أهمها:

أولا: أنها كالمعجزة، تدل أعظم دلالة على كمال قدرة الله، ونفوذ مشيئته، وأنه فعال لما يريد، وأن له فوق هذه السنن والأسباب المعتادة سننا أخرى لا يقع عليها علم البشر، ولا تدركها أعمالهم.

فمن ذلك قصة أصحاب الكهف، والنوم الذي أوقعه الله بهم في تلك المدة الطويلة، مع حفظه تعالى لأبدانهم من التحلل والفناء.

ومنها ما أكرم الله به مريم بنت عمران من إيصال الرزق إليها وهي في المحراب؛ حتى عجب من ذلك زكريا عليه السلام، وسألها: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ﴾ [آل عمران:

(١) الولي: هو من فعل المأمور، وترك المحظور، وصبر على المقدور، فأحب الله وأحبه، ورضي عنه. انظر: رسالة (الفرقان) لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٣٧]. وكذلك حملها بعيسى بلا أب، وولادتها إياه، وكلامه في المهد، وغير ذلك.

ثانيا: أن وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة معجزة للأنبياء؛ لأن تلك الكرامات لم تحصل لهم إلا ببركة متابعتهم لأنبيائهم، وسيرهم على هديهم.

ثالثا: أن كرامات الأولياء هي البشرى التي عجلها الله لهم في الدنيا؛ فإن المراد بالبشرى كل أمر يدل على ولايتهم وحسن عاقبتهم، ومن جملة ذلك الكرامات.

هذا؛ ولم تزل الكرامات موجودة لم تنقطع في هذه الأمة إلى يوم القيامة، والمشاهدة أكبر دليلا.

وأنكرت الفلاسفة كرامات الأولياء كما أنكروا معجزات الأنبياء، وأنكرت الكرامات أيضا المعتزلة، وبعض الأشاعرة؛ بدعوى التباسها بالمعجزة، وهي دعوى باطلة؛ لأن الكرامة لا تقترن بدعوى الرسالة.

لكن يجب التنبه إلى أن ما يقوم به الدجاجلة والمشعوذون من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمون أنفسهم بالمتصوفة من أعمال ومخاريق شيطانية؛ كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح، والإمساك بالثعابين، والإخبار بالغيب إلى غير ذلك؛ ليس من الكرامات في شيء؛ فإن الكرامة إنما تكون لأولياء الله بحق، وهؤلاء أولياء الشيطان. [**محمد هراس**].

كرامات الأولياء مسألة هامة ينبغي أن يعرف الحق فيها من الباطل؛ هل هي حقيقة ثابتة، أو هي من باب التخيلات؟

فبين المؤلف رحمه الله قول أهل السنة فيها بقوله:

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء): فمن هم الأولياء؟ الجواب: أن الله بينهم بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: من كان مؤمنا تقيا؛ كان لله وليا.

ليست الولاية بالدعوى والتمني، الولاية إنما هي بالإيمان والتقوى؛ فلو رأينا رجلا يقول: إنه ولي، ولكنه غير متق لله تعالى فقوله مردود عليه.

أما الكرامات فهي جمع كرامة، والكرامة: أمر خارق للعادة، يجريه الله تعالى على يد ولي تأييدا له، أو إعانة، أو تثبيتا، أو نصرا للدين.

فالكرامة أمر خارق للعادة. أما ما كان على وفق العادة؛ فليس بكرامة.

وهذا الأمر إنما يجريه الله على يد ولي؛ احترازا من أمور السحر والشعوذة؛ فإنها أمور خارقة للعادة، لكنها تجري على يد غير أولياء الله، بل على يد أعداء الله؛ فلا تكون هذه كرامة.

وقد كثرت هذه الكرامات التي تدعى أنها كرامات في هؤلاء المشعوذين الذين يصدون عن سبيل الله، فالواجب الحذر منهم ومن تلاعبهم بعقول الناس وأفكارهم.

فالكرامة ثابتة بالقرآن والسنة والواقع، سابقا ولاحقا.

فمن الكرامات الثابتة بالقرآن والسنة لمن سبق قصة أصحاب الكهف، الذين عاشوا في قوم مشركين، وهم قد آمنوا بالله، وخافوا أن يغلبوا على أمرهم، فخرجوا من القرية مهاجرين إلى الله عز وجل، فيسر الله لهم غارا في جبل، وجه هذا الغار إلى الشمال، فلا تدخل الشمس عليهم فتفسد أبدانهم ولا يحرمون منها، إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين، وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال، وهم في فجوة منه، وبقوا في هذا الكهف ثلاث مئة سنين وازدادوا تسعا، وهم نائمون، يقلبهم الله ذات اليمين وذات الشمال، في الصيف وفي الشتاء، لم يزعجهم الحر، ولم يؤلمهم البرد، ما جاعوا وما عطشوا وما ملوا من النوم. فهذه كرامة بلا شك، بقوا هكذا حتى بعثهم الله وقد زال الشرك عن هذه القرية، فسلموا منه.

ومن ذلك قصة مريم رضي الله عنها، أكرمها الله حيث أجاءها المخاض إلى جذع النخلة، وأمرها الله أن تهز بجذعها لتتساقط عليها رطبا جنيا.

ومن ذلك قصة الرجل الذي أماته الله مئة عام ثم بعثه؛ كرامة له، ليتبين له قدرة الله تعالى، ويزداد ثباتا في إيمانه.

أما في السنة؛ فالكرامات كثيرة، وراجع (كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل) في صحيح البخاري، وكتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وأما شهادة الواقع بثبوت الكرامات؛ فظاهر، يعلم به المرء في عصره: إما بالمشاهدة، وإما بالأخبار الصادقة.

فمذهب أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء.

وهناك مذهب مخالف لمذهب أهل السنة، وهو مذهب المعتزلة ومن تبعهم؛ حيث إنهم ينكرون الكرامات، ويقولون: إنك لو أثبت الكرامات؛ لاشتبه الساحر بالولي والولي بالنبي؛ لأن كل واحد منهم يأتي بخارق.

فيقال: لا يمكن الالتباس؛ لأن الكرامة على يد ولي، والولي لا يمكن أن يدعي النبوة، ولو ادعاها لم يكن وليا. آية النبي تكون على يد نبي، والشعوذة والسحر على يد عدو بعيد من ولاية الله، وتكون بفعله باستعانته بالشياطين، فينالها بكسبه؛ بخلاف الكرامة؛ فهي من الله تعالى، لا يطلبها الولي بكسبه.

وهذه الكرامات لها أربع دلالات:

أولا: بيان كمال قدرة الله عز وجل؛ حيث حصل هذا الخارق للعادة بأمر الله.

ثانيا: تكذيب القائلين بأن الطبيعة هي التي تفعل؛ لأنه لو كانت الطبيعة هي التي تفعل؛ لكانت الطبيعة على نسق واحد لا يتغير؛ فإذا تغيرت العادات والطبيعة؛ دل على أن للكون مدبرا وخالقا.

ثالثا: أنها آية للنبي المتبوع.

رابعا: أن فيها تثبيتا وكرامة لهذا الولي.

(في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات) يعني: أن الكرامة تنقسم إلى قسمين: قسم يتعلق بالعلوم والمكاشفات، وقسم آخر يتعلق بالقدرة والتأثيرات.

أما العلوم؛ فأن يحصل للإنسان من العلوم ما لا يحصل لغيره.

وأما المكاشفات؛ فأن يظهر له من الأشياء التي يكشف له عنها ما لا يحصل لغيره.

مثال الأول: ما ذكر عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الله أطلعه على ما في بطن زوجته، أعلمه الله أنه أنثى [(١)].

---

(١) رواه اللالكائي في كرامات الأولياء (٦٣)، وأوردها ابن حجر في الإصابة (٤/ ٢٦١).

ومثال الثاني: ما حصل لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين كان يخطب الناس يوم الجمعة على المنبر، فسمعوه يقول: يا سارية الجبل، فتعجبوا من هذا الكلام، ثم سألوه عن ذلك؟ فقال: إنه كشف له عن سارية بن زنيم -وهو أحد قواده في العراق-، وأنه محصور من عدوه، فوجهه إلى الجبل، وقال له: يا سارية الجبل فسمع سارية صوت عمر، وانحاز إلى الجبل، وتحصن به[1]. هذه من أمور المكاشفات؛ لأنه أمر واقع، لكنه بعيد.

أما القدرة والتأثيرات؛ فمثل ما وقع لمريم من هزها لجذع النخل وتساقط الرطب عليها. ومثل ما وقع للذي عنده علم من الكتاب؛ حيث قال لسليمان: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك.

(وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة) والدليل على أنها موجودة إلى يوم القيامة: سمعي وعقلي:

أما السمعي، فإن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر في قصة الدجال أنه يدعو رجلا من الناس من الشباب، يأتي، ويقول له: كذبت، إنما أنت المسيح الدجال الذي أخبرنا عنك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيأتي الدجال، فيقتله قطعتين، فيجعل واحدة هنا وواحدة هنا

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (١٣٦٣)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٢٥٣٧)، والبيهقي في الاعتقاد (ص: ٣١٤).

رمية الغرض، يعني: بعيد ما بينهما، ويمشي بينهما، ثم يدعوه، فيقوم يتهلل، ثم يدعوه ليقر له بالعبودية، فيقول الرجل: ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله؛ فلا يسلط عليه[1]. فهذه - أي: عدم تمكن الدجال من قتل ذلك الشاب - من الكرامات بلا شك.

وأما العقلي، فيقال: ما دام سبب الكرامة هي الولاية؛ فالولاية لا تزال موجودة إلى قيام الساعة. [**محمد بن عثيمين**].

كرامات الأولياء حق باتفاق أئمة الإسلام والسنة والجماعة. وقد دل عليها القرآن في غير موضع. والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم لكن كثيرا ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذابا أو ملبوسا عليه.

واسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة، وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها آيات لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للولي وجماعها الأمر الخارق للعادة وذلك يرجع إلى ثلاثة: العلم والقدرة والغنى. وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده فإنه الذي أحاط بكل شيء علما وهو على كل شيء قدير

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٣٢)، ومسلم (٢٩٣٨).

وهو غني عن العالمين. وإنما ينال العبد من ذلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه إياه ويقدر منه على ما أقدره الله عليه ويستغني عما أغناه الله عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة أو عادة أغلب الناس. فما كان من الخوارق من باب العلم فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره. وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناما. وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيا وإلهاما أو إنزال علم ضروري أو فراسة صادقة ويسمى كشفا ومشاهدات ومكاشفات ومخاطبات، فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة أي كشف له عنه. وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة. وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال: مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله: «مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ»(١). ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك، وكذلك ما كان من باب العلم، والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور كما قال النبي ﷺ في المبشرات هي: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ أَوْ تُرَى لَهُ»(٢). وكما قال النبي ﷺ: «أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٢٧٥)، وابن ماجه (٣٨٩٨)، وأحمد (٢٢٦٨٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق. أما العلم والأخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل إخبار نبينا ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم. وكذلك إخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منه ويعلم أن ذلك موافق لنقول الأنبياء تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من الكتب المتواترة وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم.

فإخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق. وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلة مثل مملكة أمته، وزوال مملكة فارس والروم، وقتال الترك، وألوف مؤلفة من الأخبار التي أخبر بها، وأما القدرة والتأثير فكانشقاق القمر وكذا معراجه إلى السماوات وكثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك، وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، وكذا تكثيره للطعام غير مرة. وكذلك من باب القدرة عصا موسى وفلق البحر والقمل والضفادع والدم وناقة صالح، وإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى لعيسى، كما أن من باب العلم إخبارهم بما يأكلون

وما يدخرون في بيوتهم. وأما المعجزات التي لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية وإخبار أبي بكر بأن ببطن زوجته أنثى، وإخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام. والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب، وقصة أهل الكهف، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد، وسفينة مولى رسول الله وأبي مسلم الخولاني وأشياء يطول شرحها. وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره وإهلاكه لمن يشتمه. والخارق كشفا كان أو تأثيرا إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا إما واجب وإما مستحب، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء. لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة فيكون من جنس برح العابد. والنهي قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده: فالأول: مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه وقد قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥] ومثل الأعمال المنهي عنها إذا أورثت كشفا أو تأثيرا.

والثاني: أن يدعو على غيره بما لا يستحق أو يدعو للظالم بالإعانة ويعينه بهمته كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الأحوال.

فتلخص أن الخارق ثلاثة أقسام: محمود في الدين ومذموم في الدين ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين. فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث.

واعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا يضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأمورا به أمر إيجاب ولا استحباب، فإن الكشف أو التأثير إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة ثم إن الدين علما وعملا إذا صح فلا بد أن يوجب خرق العادة إذا احتاج إلى ذلك صاحبه قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] وقال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥][1]. والخوارق قد تكون مع الدين، وقد تكون مع عدمه أو فساده أو نقصه، وأنفع الخوارق الخارق الديني، وهو حال

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧).

نبينا محمد ﷺ، قال ﷺ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا آمَنَ عَلَى مِثْلِهِ الْبَشَرُ، وَكَانَ الَّذِي أُوتِيتُهُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١). فظهر بذلك أن الخوارق النافعة تابعة للدين خادمة له كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين، وكذلك المال النافع كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة إليها لا لأجل الدين في الأصل فهو يشبه من يأكل الدنيا بالدين وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة. فإن ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة. والعجب أن كثيرا ممن يزعم أنه قد ارتفع وارتقى عن أن يكون دينه خوفا من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهادا عظيما في مثله، ولكن منهم من يكون قصده بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ﷺ ونالوه من علم صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله. [**زيد آل فياض**].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٧٤)، ومسلم (١٥٢).

الأصل لغة: ما يبنى عليه غيره واصطلاحـًا ما له فرع.

الكرامة: أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم المتابعة لنبي كلف بشريعته مصحوبـًا بحسن الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم ولا تدل على صدق ما ظهرت على يديه ولا ولايته ولا فضله على غيره لجواز سلبها وأن تكون استدراجـًا.

ويفرق بينها وبين المعجزة بأن المعجزة تكون مقرونة بدعوى النبوة بخلاف الكرامة، وقول أهل السنة والجماعة التصديق بالكرامة وأنها حق، ويتضمن وقوع الكرامة حكمـًا ومصالح أعظمها الدلالة على كمال قدرة الله ونفوذ مشيئته وأنه فعال لما يريد وانه كما أن لله سننـًا وأسبابـًا تقتضي مسبباتها الموضوعة لها شرعـًا وقدراً فإن لله أيضـًا سننـًا أخرى لا يقع عليها علم البشر ولا تدركها أعمالهم وأسبابهم، فمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء بل وأيام الله وعقوباته في أعدائه الخارقة للعادة كلها تدل دلالة واضحة على أن الأمر كله لله والتدبير والتيسير كله بيد الله وأن لله سننـًا لا يعلمها إلا الله جل وعلا وتقدس.

وقيل: إن الكرامة من المبشرات التي يجعلها الله لمن أتت على يديه والكرامة دالة بالحقيقة على رسالة الرسول الذي اتبعه من أتت على يديه لأنها لم تحصل له إلا ببركة اتباعه.

ولا يضر المسلم ألا يحصل له كرامة بل قد يكون عدمها أنفع له في دينه وهي باقية إلى قيام الساعة.

والتحقيق أن من كان مؤمناً بالأنبياء لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التي قد تكون للكفار والفساق، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي فيميز بين أولياء الله وأعدائه بالفروق التي بينها الله ورسوله.

وأما من لم يكن مقراً بالأنبياء فهذا لا نعرف الولي من غيره، إذ الولي لا يكون ولياً إلا إذا آمن بالرسل، لكن قد تدل الخوارق على أن هؤلاء على الحق دون هؤلاء لكونهم من أتباع الأنبياء، كما قد يتنازع المسلمون والكفار، فيؤيد الله المؤمنين بخوارق تدل على صحة دينهم كما كانت النار على أبي مسلم برداً وسلاماً ونحوه.

والخوارق ثلاثة أنواع: إما أن تعين صاحبها على البر والتقوى، فهذه أحوال نبينا ومن اتبعه خوارقهم لحجة في الدين، أو في حاجة للمسلمين، والثاني أن تعينهم على مباحات كمن تعينه الجن على قضاء حوائجه المباحة، فهذا متوسط وخوارقه لا ترفعه ولا تخفضه، وهذا يشبه تسخير الجن لسليمان، والأول مثل إرسال نبينا إلى الجن يدعوهم إلى الإيمان فهذا أكمل من استخدام الجن في بعض الأمور المباحة كاستخدام سليمان لهم في صنع محاريب الخ. والثالث أن

تعينه على محرمات، مثل الفواحش والظلم والشرك والقول الباطل، فهذا من جنس خوارق السحرة والكهان والكفار، مثل أهل البدع من الرفاعية وغيرهم.

من الفروق بين آيات الأنبياء وبين السحرة والكهنة:

أحدها: أن ما تخبر به الأنبياء لا يكون إلا صدقاً، وأما ما يخبر به من خالفهم من السحرة والكهان وعباد المشركين، وأهل الكتاب، وأهل البدع والفجور من المسلمين، فإنه لابد فيه من الكذب.

الثاني: أن الأنبياء لا تأمر إلا بالعدل، ولا تفعل إلا العدل، وهؤلاء المخالفون لهم لابد لهم من الظلم، فإن ما خالف العدل لا يكون إلا ظلماً فيدخلون في العدوان على الخلق وفعل الفواحش والشرك والقول على الله بلا علم.

الثالث: أن من يأتي به من يخالفهم معتاد لغير الأنبياء كما هو معتاد للسحرة والكهان وعباد المشركين وأهل الكتاب وأهل البدع والفجور وآيات الأنبياء هي معتادة، أنها تدل على خبر الله وأمره على علمه وحكمه فتدل على أنهم أنبياء وعلى صدق من أخبر بنبوتهم سواء كانوا هم المخبرين أو غيرهم وكرامات الأولياء هي من هذا فإنهم يخبرون بنبوة الأنبياء وكذا أشراط الساعة هي أيضاً تدل على صدق الأنبياء، إذ كانوا قد أخبروا بها.

الرابع: آيات الأنبياء، إنما تنال بعبادة الله وطاعته، فإنه لا يقول عاقل إن أحداً يصير نبيًا بالكذب والظلم بل بالصدق والعدل.

الخامس: أن ما أتي به السحرة والكهان والمشركون وأهل البدع من أهل الملل لا يخرج عن كونه مقدوراً للإنس والجن وآيات الأنبياء لا يقدر عليها لا الإنس ولا الجن، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

السادس: ما يأتي به السحرة والكهان وكل مخالف للرسل لا تمكن معارضتها لا بمثلها ولا بأقوى منها وكذا كرامات الصالحين لا تعارض بمثلها. ولا بأقوى منها.

السابع: أن آيات الأنبياء هي الخارقة للعادة، عادات الإنس والجن بخلاف خوارق مخالفيهم.

الثامن: أن هذه لا يقدر عليها مخلوق فلا تكون مقدورة للملائكة ولا للجن ولا للإنس وإن كانت الملائكة قد يكون لها فيها سبب بخلاف تلك فإنها إما مقدورة للإنس أو للجن أو مما يمكنهم التوصل إليها بسبب أو كرامات الأنبياء فهي من آيات الأنبياء.

التاسع: أن خوارق غير الأنبياء تنال بأفعالهم كعباداتهم ودعائهم وشركهم وفجورهم ونحو ذلك وما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك بل الله يفعلها آية وعلامة لهم.

العاشر: أن النبي قد خلت من قبله أنبياء يعتبر بهم فلا يأمر إلا بما أمرت به الأنبياء من عبادة الله وحده والعمل بطاعته والتصديق باليوم الآخر والإيمان بجميع الكتب والرسل فلا يمكن خروجه عما اتفقت عليه الأنبياء وأما السحرة والكهان والمشركون، وأهل البدع فإنهم يخرجون عما اتفقت عليه.

والفراسة ثلاثة أنواع:

إيمانية: وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده. وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان فمن كان أقوى إيمانـًا فهو أحد فراسة.

رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها ولا تدل هذه على إيمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم.

خَلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس على صغر العقل وبكبره على كبره وسعة الصدر على سعة الخُلق. [**عبد العزيز السلمان**].

الأولياء جمع: ولي وهو مأخوذ من: الولي، وهو الدنو، وأولياء الله قد عرفهم الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣﴾ [يونس: ٦٢-٦٣] فمن كان لله تقي، كان لله ولي.

وليست الولاية بالوراثة، كما يظن بعض عوام المسلمين وبوسطائهم، وسذاجهم، يظن بعض العامة في بعض الأقطار الإسلامية أن الولاية تكون بالوراثة، فيقول مثلا: هذا ولي، وأبوه ولي، وجده ولي، وكل بيته أولياء. هي لا تنال بالوراثة، وإنما تنال بالتقوى، من كان لله تقي، كان لله ولي، فولي الله حقا، هو الذي يحب ما يحب الله، ويبغض ما يبغض الله، ويعمل في مراضي الله، ويجتنب مساخط الله، هذا هو ولي الله.

فأهل السنة والجماعة يصدقون بكرامات الأولياء، فما الكرمة؟ عرفوها بأنها أمر خارق للعادة يجريه الله على يد ولي، يعني على يد رجل صالح، والأمور التي تخرق العادة ثلاثة أنواع:

الأول: آية. الثاني: كرامة. الثالث: سحر أو شعوذة.

فالآية هي: ما يجريه الله على يد نبي من الأنبياء، ويسميها بعض العلماء: معجزة. والأولى أن نسميها بما سماها الله بها (آية) قال عز وجل: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ

جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٢٢]، وقال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١] فلنسميها كما سماها الله.

وأما الكرامة: فيجريها الله عز وجل على يد عبد صالح.

وأما السحر والشعوذة: فهو ما يجري على يد الساحر أو الكافر أو غير ذلك بسبب الاستعانة بالشياطين.

فأهل السنة والجماعة يثبتون الكرامة، وأما المعتزلة فقد أنكروها، والواقع أن الناس في باب الكرامات طرفان ووسط.

المعتزلة، أنكروا الكرامة والسحر. لماذا؟ قالوا: لأننا لو أثبتنا خرقا للعادة غير آيات الأنبياء؛ لاشتبه النبي بالولي، واشتبه النبي بالساحر. وهذا من جهلهم.

الطرف الأخر هم الخرافيون الذين وسعوا باب الكرامات حتى صاروا يبالغون في ذلك، ويبذلونها للولي وغير الولي، وهذا يكثر عند الصوفية، والقبوريين، وأشكالهم.

وتوسط أهل السنة والجماعة؛ فأثبتوا الكرامة لأولياء الله حقا، أثبتوها ولا ينكرونها، إذ ثبت ذلك بالنقل الصحيح.

أما قول المعتزلة فالجواب عنه سهل فنقول: لا يمكن أن يلتبس النبي بالولي، لماذا؟ لأن الولي لا يمكن أن يدعي النبوة، بل الولي دوما من أكثر الناس إزراء على نفسه، واحتقارا لعمله، فكيف يدعي النبوة؟! حاش الولي أن يدعي النبوة، فلا يمكن أن يلتبس أمر النبي بالولي.

أيضا لا يمكن أن يلتبس أمر النبي بالساحر، شتان، شتان، شتان بين النبي والساحر، فإن النبي دلائل نبوته ظاهرة، وعلامات صدقه في دعوته، وسيرته، وما يجريه الله عز وجل على يديه لا يمكن أن تلتبس بما يقع من الساحر، والساحر بين ظاهر، فإنه لفساده وخبثه، وسوء سيرته، وأفعاله الشنيعة، لا يمكن بحال أن يلتبس بالنبي. [**أحمد القاضي**].

من أصول أهل السنة الإيمان بكرامات الأولياء، والكرامة التي تكون للأولياء هي في الواقع من آيات الأنبياء؛ ولهذا يقرن معها المعجزات التي تكون للرسل وهي الآيات، مثل ما حدث لموسى عليه السلام من العصا، واليد، وفلق البحر، وانباع الماء من الحجر، وغير ذلك، وما حدث لعيسى عليه السلام من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وكذلك ما حدث لنبينا ﷺ من انشقاق القمر، وإنزال القرآن، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام القليل حتى إنه حز من سواد بطن شاة لأكثر من ثلاثمائة رجل، أشبعهم من سواد بطن الشاة، وهذا

الشيء لا يمكن أن يكون إلا خارقـًا، وهو آية من آيات الله جل وعلا، وكذلك أشياء كثيرة، وقد كتب فيها العلماء كتبـًا مستقلة، سموها: دلائل النبوة.

ولكن المقصود هنا ليس هذا، المقصود ما يحدث لأفراد الأمة من الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى يوم القيامة من الكرامات، وسميت كرامة لأنه يكرم بها، لأنها تقع إما لحاجته لنفسه أو أهله، أو لحاجته إلى تثبيت الإيمان في قلبه، أو للدعوة حتى تثبت أن دعوته على حق. سميت الكرامة كرامة لأنه يكرم بها الولي، والولي هو الذي يتقي الله ويخافه ويعمل على سنة رسول الله ﷺ، وهذا الفصل ذكره المؤلف ليبين بطلان ما ذهب إليه بعض أهل البدع من المعتزلة وبعض الأشاعرة الذين ينكرون كرامات الأولياء ويقولون: لو قلنا بها وأقررنا بها لالتبس الأمر على الناس؛ لأننا لا نفرق بين كرامات الأولياء، وبين شعوذة المشعوذين، وبين معجزات الرسل؛ لأن الباب واحد، وبعضهم قال: إنه لا يكون ذلك إلا بالدعوة.

والمؤلف ذكر هذا ليبين أن طريقة أهل السنة خلاف ذلك، وأن الخارق للعادة ليس هو العلامة الوحيدة على أن الإنسان ولي، فليس كل من وقع له خارقـًا للعادة يكون وليـًا، بل لابد أن ينظر إلى حاله، فإن كان متقيـًا لله جل وعلا، متبعـًا لسنة الرسول ﷺ، حكم بأنها كرامة، أما إن كان مخالفـًا للسنة، صاحب بدعة،

صاحب معصية، متلبساً بالكذب وأكل أموال الناس بالباطل والافتراء؛ فهي حال شيطانية من أحوال الشياطين؛ لأن الشيطان يخدم أولياءه، ويأتي إليهم بأعمال لا يستطيعها الإنس من أعمال الشياطين، فهم يفرقون بين الأولياء وبين أعداء الله بالنظر إلى التقوى وإلى الاتباع؛ لأن الله جل وعلا يقول: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٣].

ثم إنكار الكرامات إنكار للواقع؛ لأنه لا يخلو وقت منها، ومن ذلك إجابة الدعاء، وهذا يحدث لكل مؤمن متق لله جل وعلا، ولكن بعضهم تكون استجابته ظاهرة وفي الحال، كما كان سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه كان مجاب الدعوة، وما دعا دعوة إلا ورئيت إجابتها، فإنه لما كان أميراً على الكوفة، وكانت عادتهم شكوى الأمراء، فاشتكوه ورموه بأشياء حتى قالوا: إنه لا يحسن أن يصلي، وهذا من العجب، ثم سئل عنه في الكوفة، فكل من سئل عنه كان يثني عليه، إلا رجل قام فقال: أما إذا نشدتنا، فإنه لا يقسم بالسوية، ولا يمشي بالسرية، ولا يعدل في القضية، فقال: اللهم إن كان كاذباً فأطل عمره، وأعم بصره، وعرضه للفتن، فوقع ذلك كما دعا، فطال عمره، وعمي، وصار يقف في الطريق يتحسس النساء، فإذا أحس بامرأة تعرض لها، وجفونه قد سقطت على عيونه من الكبر، فإذا لوم في ذلك قال: أصابتني دعوة الرجل الصالح.

وكذلك سعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان مجاب الدعوة، حتى إنه كان له ديك يوقظه للصلاة، وفي يوم لم يصح الديك حين طلع الفجر، فلما رأى الفجر قد طلع قال: ما له قطع الله عنقه، فانقطع صوته في الحال، ولما دعا على الحجاج أهلكه الله، فإنه قال: اللهم اجعلني آخر من يسلط عليه من أمة محمد، فهلك بعده بزمن يسير. [**عبد الله الغنيمان**].

ختم المصنف كتابه هذا الذي ذكر فيه جمل الأصول عند أهل السنة والجماعة في أبواب العقائد وأصول الدين، بقوله: (ومن أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء). وهذا الأصل إنما كان من موارد الإجماع عند السلف؛ لأن النصوص عليه في الكتاب والسنة صريحة، فإن الله ذكر في القرآن قصة أصحاب الكهف، وذكر في القرآن ما كان يحصل لمريم عليها السلام من أنواع الكرامة كمجيء رزقها وهي في المحراب حتى قال لها زكريا: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ﴾ وكان متعجباً من هذا الرزق الذي يأتيها ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٣٧] فمثل هذه الكرامات التي حصلت لأهل الكهف في نومهم وحفظ الله لهم مع نومهم في أبدانهم، ثم ما حصل لمريم عليها الصلاة والسلام، وكذلك ما جاء في السنة الصحيحة من إثبات ذلك. فصار قوم من أهل البدع ينكرون الكرامات، وأخص من أشهر الإنكار لهذه المسألة هم المعتزلة، وشاركهم فيها

بعض متكلمة الصفاتية، فصاروا ينكرون كرامات الأولياء. والكرامة هي أمر خارق للعادة يجريه الله سبحانه وتعالى على يد ولي إما معونةً في أمر ديني وإما معونة في أمر دنيوي، ولا يلزم أن يكون في الأمور الدينية فقط، بل قد يكون في الأمور الدينية وقد يكون في الأمور الدنيوية، وهو في الجملة خارق للعادة الحسية وليس خارقاً للعادة العقلية؛ لأنه لا شيء يخرق العادة العقلية، إنما الخوارق للعادات الحسية فقط، وإن كان هذا الحس قد يحكم الناس عليه بأنه حكم عقلي، والصحيح أنه حكم حسي.

الكرامات التي يجريها الله سبحانه وتعالى على يد من شاء من عباده، أنكرتها المعتزلة لموجب عندهم مركب من مقدمتين كلاهما فاسدة:

المقدمة الأولى: قالوا: إن النبوة لا تثبت إلا بمعجزة، والمعجزة عندهم هي الخارق للعادة.

المقدمة الثانية: قالوا: فإذا حصلت الكرامة لولي حصل التباس بين النبوة والولاية، أو بين النبي والولي، ومن هنا أنكروا هذه الخوارق.

هاتان المقدمتان كلاهما مما ينازع فيه، فإن النبوة وإن كانت تثبت بالمعجزة والآية، وهذا اسمها الشرعي: أنها آيات الأنبياء، فإن النبوة لا يقتصر ثبوتها على المعجزات، فهي تثبت بالمعجزات وتثبت بغيرها، فمن المعلوم أن الذين آمنوا

بالنبي ﷺ ودخلوا دين الإسلام ممن لقيه أو حتى ممن بلغه دين الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ أن كثيراً منهم يؤمنون بنبوة محمد ﷺ ويسلمون بذلك لما يسمعون في دينه من التوحيد أو من الأمر بمكارم الأخلاق، أو ما إلى ذلك، وإن كانوا حال إيمانهم ودخولهم في دين الإسلام لا يلزم بالضرورة أنه بلغتهم عنه ﷺ معجزة من خوارق العادات، وإنما قد يبلغهم ذلك فيما بعد، أو ربما أنه بلغهم، ولكن يكون سبب إيمانهم هو الأول.

إذن الصواب الذي عليه جمهور المسلمين وهو إجماع عند السلف أن النبوة تثبت بالمعجزة وبغيرها من الدلائل الموجبة للتصديق، ومن الدلائل الموجبة لتصديق النبي والرسول أنه يدعو إلى توحيد الله، ويدعو إلى الأخذ بشريعة الله سبحانه وتعالى.

إذن المقدمة الأولى عند المعتزلة ليست صواباً، لأنه لو كانت النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة للزم من ذلك أن يكون الإيمان بالنبي معلقاً على العلم بالمعجزة، ولو كانت النبوة لا تعرف إلا من جهتها، للزم أن يكون إيمان الذي يسلم أو يدخل هذا الدين بالنبي مستلزماً للعلم بدليل النبوة وهو المعجزة، والأمر ليس كذلك.

فإن قيل: فمن يسلم أيقال إنه أسلم دون أن يعلم دليل النبوة؟ قيل: لا، كل من يسلم فقد علم ما هو من دليل النبوة، فمن أسلم لكونه رأى أن الرسول ﷺ يدعو إلى إفراد الله في العبادة، فهذا أسلم على دليل من دلائل النبوة، وهو أن من دلائل صدق النبي أنه يدعو إلى التوحيد، كما أن من دلائل صدقه ما يجريه الله على يديه من المعجزات، فهذا دليل، وهذا دليل. هذا هو الرد على المقدمة الأولى.

المقدمة الثانية: لو فرض جدلاً أن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة فإن هذا لا يوجب أن تكون الكرامة منفية حتى لا تلتبس بالمعجزة، فإن الفرق بين الكرامة والمعجزة هو متحصل من جهة الفرق بين النبي وبين الولي، وهذا الفرق الأضبط الذي يمكن أن يكون مدركـًا حتى للعامة من المسلمين.

إذا قيل: ما الفرق بينهما؟ قيل: الفرق المنضبط أن هذه المعجزة تحصل لنبي، وهذه تحصل لولي، ويمتنع أن الولي يدعي بها النبوة، فإنه لو فرض أنه ادعى بها النبوة لما أمكن في نفس الأمر أن يكون وليـًا، بل هذا يكون كذابـًا دجالاً.

فإذا قيل: إن هذا قد يخشى منه دعوى النبوة، قلنا: هذا يمكن فرضه في الخوارق التي تحصل من الكهان؛ لأنهم قد يعملون الأعمال الخارقة التي يستعملون فيها الشياطين، فيدعون بها شيئـًا من الغيب أو شيئـًا من النبوة أو شيئـًا من مقامات الربوبية أحيانـًا، أما الولي فإن ذلك ممتنع في حقه؛ لأن ولايته تمنع أن يكون

مدَّعياً بها، ومعلوم أن الرسول ﷺ من دلائل نبوته أنه يدعو إلى التوحيد، وقد سأل هرقل أبا سفيان: بم يأمركم؟ قال: يأمرنا بالصلاة والصدقة والصلة والعفاف. فكانت هذه من موجبات كونه نبياً صادقاً.

إذن هذا الالتباس الذي فرضه المعتزلة ممتنع: ممتنع من جهة المقدمات النظرية، وأما من جهة الوجود الحسي فهو كذلك؛ لأن الموجب الذي طرأ عند المعتزلة لمنعها يلزم اطراده في الخوارق التي تحصل عند السحرة والكهان وأمثالهم من الكذابين، ومعلوم عند سائر الخاصة والعامة بل حتى عند غير المسلمين أن الكهان والعرافين والمدعين للعلوم الغيبية هم ممن يستعملون الشياطين سواء ممن ينتسب لهذه الأمة الإسلامية أو ممن هو خارج عن أمة الإسلام من عبدة الأوثان من أهل الهند التي تكثر فيها مثل هذه الوسائل أو غيرهم، فيحصل لهؤلاء الكذابين من الكهان ونحوهم كثير من الخوارق الظاهرة عند العامة، وحقيقة أمرها أنها مما تعمله الشياطين لهم، فإن الشياطين -كما هو معروف في القرآن- قد أقدرهم الله على ما لم يقدر عليه البشر؛ ولذلك كان لسليمان من الشياطين من يغوصون له، وقصتهم مع سليمان معروفة، ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩] ومثل هذا خارق للعادة. فمثل هذه الأعمال التي تصدر بواسطة الشياطين أمر لا

يستطيع أحد أن ينكره. لكونه موجوداً في هذه الأمة وفي غيرها -أي: في المنتسبين لهذه الأمة وفي غيرهم-، فهذا القول هو من إنكار الحسيات، فإن هذه المعارف من علوم السحر وعلوم الطلاسم وما إلى ذلك كانت مشهورة حتى في عصر المعتزلة، وعلماء المعتزلة مطلعون على مثل هذه الكتب، ولا سيما أن بعضها كان مترجماً من فلسفة الهند وغيرها.

فهذا كله من التكلف في إنكار ما هو من الحسيات مع أنه لا موجب له من جهة النظر فضلاً عن الشرع، فإن الله ما نفى هذه الكرامات في القرآن، بل في القرآن والسنة ما هو إثبات لها، وأما هذا الموجب الذي فرضوه فلو فرض صدقه أمكن ذلك في خوارق السحرة والكهان؛ لأن الكذاب من الكهان ونحوهم قد يدَّعي بخارقه اختصاصاً من جهة الديانة، فيدعي صفة ربانية أو نبوية أو ما إلى ذلك، أما الولي فإن هذا الادعاء يمتنع في حقه.

لكن مع إيمان أهل السنة بها وتصديقهم لما يحصل من ذلك إلا أن هذا ليس من امتياز الأولياء، بمعنى أن الولي لا يعرف بالكرامة، وهي وإن كانت تحصل لمن هو من الأولياء، فهي لا تختص -أعني: الكرامة- بمقامات الأولياء، بحيث أن الولي إذا حصل له كرامة فإنه يعلم بها أنه أفضل من غيره ممن لم تحصل له كرامة.

بل هي تعرض لبعض الأولياء على ما يشاء الباري سبحانه من الحكمة: قد يكون الأمر تثبيتاً له، وقد يكون نصرةً له الخ، فللكرامة موجبات على حكمة الله، لكن النتيجة من هذا أنها لا توجب الفضل المطلق لهذا الولي على غيره، حتى ولو كثرت كراماته، والآخر لم يشتهر بالكرامات.

الجهة الثانية: أن الكرامات في كلام أهل العلم تتعلق بالأولياء، والولاية كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تتفاوت، يقول: فكما أن الإيمان يزيد وينقص، وهناك الإيمان المطلق ومطلق الإيمان، فكذلك الولاية، فإن الولاية اسم تابع للإيمان، فبقدر تحقيقه للإيمان يكون محققاً للولاية، وكما أنه يحصل له الإيمان مع نقص فيه فكذلك يحصل له الولاية مع نقص فيها؛ لأن الله يقول: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣﴾ [يونس: ٦٢-٦٣] فمن حقق الإيمان على التقوى فهو الولي المطلق، والمؤمن المطلق هو الولي، والمؤمن الناقص لا تنفى عنه الولاية، إذ له من الولاية بقدر يناسب إيمان هذا الولي أو هذا المؤمن، وإن كان لا يسمى ولياً بإطلاق، فلا يعني هذا أنه ليس له من الولاية شيء، كما قد يقع في ذهن بعض العامة أن الولي هو درجة من الاختصاص لا يقع اسمها لا مطلقاً ولا مقيداً إلا في حق الخاصة؛ بل الولاية هي ولاية الله، والله يتولى الذين آمنوا ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥٥] فالله يتولى أهل الإيمان على درجاتهم.

لكن الاسم المطلق حينما يقال: إن فلانـًا من أولياء الله لا يسمى به إلا من عرف تحقيقه للإيمان. هذه جهة في مسألة الولاية.

الجهة الثانية في مسألة الولاية: أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يعنون بتخصيص بعضهم بمقام الولاية؛ لأن مقام الولاية حقيقته أنه مقام عبادي أحوالي، يتعلق بأحوال القلوب، وهذا الباب وإن كان يدرك بالاستفاضة أو بالشهادة إلا أنه في حقيقته باب غيبي، بمعنى أن المعين للولي هو الله سبحانه وتعالى.

والذي كان عليه السلف الأول من أصحاب الرسول ﷺ أنهم كانوا يعينون بالعلم، هذا هو الذي درج عليه السلف، أما الصوفية أو أكثر الصوفية فإن الولاية يكون لها أشبه ما يكون بالنظام والدستور العلمي أو العملي عندهم، فتجد الجانب الوراثي الشخصي المتعلق بالنسب، وأن هذا أبوه كان هو الولي، فتتحدر الولاية فيهم كابراً عن كابر، وهذا كله من الجهل والغلط على الشريعة.

ومثله التخصيص لأناسٍ بأنهم هم الأولياء لمظاهر أو لدرجة يظهرونها من المقام، ويُتبرك بهم على هذا التقدير وما إلى ذلك، فأكثر هذا التخصيص لا وجه له، إنما التخصيص الممكن هو التخصيص الظاهر من جنس التخصيص الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم أن فلانـًا اشتهر بالعلم، وفلانـًا اشتهر بالجهاد، وفلانـًا

اشتهر بالفقه، وهذا بحفظ الحديث. وهلم جراً، وكل هذه المقامات العلمية والعملية هي من مقامات الولاية.

أما تقسيم المجتمع بأن هؤلاء هم السادة الأولياء، وهؤلاء هم المريدون التبع، والمسألة مسألة ترقي، والولي هو الذي يحكم لهذا المريد أو لهذا المتقدم أنه وصل إلى درجة كذا، ثم يتصعد إلى أن يصبح وليـًا، فهذا كله جهل بالشريعة؛ فإن الذي يقبل الولي وليـًا هو الله، وقد يكون هذا الولي من العامة وهو عند الله من الأولياء، فهذه الطرق المترقية عند الصوفية لا شك أنها من البدع المحدثة في تسمية الولاية.

فمن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء، والكرامة قد تقع لغير الولي بالمفهوم الخاص، فهي تقع للمؤمن؛ ولذلك لو كان التعبير: ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات المؤمنين لكان صحيحـًا؛ لأن الكرامة ليست ملازمة للولاية، والولاية قد تتحقق لمن لم تقع له كرامة، ولا يقول بغير هذا إلا غلاة من الصوفية: أن من شروط الولي عروض الكرامات له.

فالكرامة مرتبطة بالإيمان، وهذا لا ينافي قول أهل السنة أو قول أهل العلم عمومـًا أن الكرامة للولي، فالمؤمن هو الولي، ولكن ينبغي أن يعبر بأن الكرامة تكون للمؤمن كما يعبر أنها تكون للولي، فيذكر التعبيران قطعـًا لهذه الشبهة

المترتبة في عقول الصوفية، والتي دخلت على كثير من عامة المسلمين ولا سيما في البيئات التي يكثر فيها التصوف: أن الكرامات هي خصائص لقوم بلغوا درجة الولاية، حتى ربما أظهرت لهم الشياطين بعض هذه الخوارق، وزينتها لهم فظنوا أنهم أولياء، فضلوا وأضلوا.

ولذلك قد تعرض الكرامة من كرم الله سبحانه وتعالى لبعض المسلمين، فقد تدركه رحمة حتى لو كان عنده بعض المعاصي، قد يكون في انقطاع من السبل مثلاً فتدركه كرامة من الله بإجراء ماء بين يديه أو ما إلى ذلك، وهذا قد يعرض.

فالكرامة حقيقتها أنها عون إلهي ونعمة إلهية، والكرامة ليست مجازاة على الثواب المطلق، نعم هي لا تكون إلا لمؤمن، وهذا الشرط ثابت، لكن ليس معناه: أن من كان في حاله شيء من النقص يمتنع وجود الكرامة في حقه، إنما شرطها الإيمان الصادق.

ثم هناك فرق بين الكرامة التي تعرض على نوع من حفظ النفس كمن انقطعت به السبل، وبين الكرامة التي تحصل لولي على مقام من النصرة التي يلحقه أتباع بها، فهذه لا تعرض إلا لمن هو أهل لها.

(وما يجري الله على أيديه من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات) مما يعلم أن كثيراً من الصوفية زادوا في مسألة هذه

المكاشفات، ولا سيما المكاشفات الأحوالية المتعلقة بالقلب أو المكاشفات العلمية، فأدخلوا على نظرهم وعلى محصلاتهم ما هو من البدع وما هو من الوهميات العلمية، وزعموا أن هذا من الأسرار أو من المكاشفات التي تحصلت لهم بفضل ولايتهم، أي: أنها من الكرامات التي تحصلت لهم بفضل ولايتهم، وهذا موجود وثابت كما ذكر المصنف رحمه الله، لكن مما يعلم أنه حصل فيه استطالة كثيرة ولا سيما عند مبتغيه.

ولذلك من فقه الكرامة أن صاحبها لا يكون متطلباً لها أو منتظراً لها، فمن تطلب الكرامة فهو في الغالب يقع عنده شيء من الفتنة، ولذلك الصحابة رضي الله عنهم ما كان أحد منهم يتطلب مثل هذه الكرامة أو ينتظرها، ومن المعلوم أن كبار أئمة الصحابة ما حصل لهم شيء من هذه الكرامات الظاهرة التي تعرض لبعض الصوفية من بعدهم، مما يدل على أن مقام الكرامة ليس هو مقام الحكم على الإيمان ودرجته. [**يوسف الغفيص**].

(التصديق بكرامات الأولياء) إلخ أي: من أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات أوليائه، كما دل على ذلك القرآن والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم، وإنما أنكرها أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ومن تابعهم، والكرامة هو ما يجري الله على أيدي أوليائه من

المؤمنين من خوارق العادات، كما جرى لأسيد بن حضير رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ في نزول الظلة عليه بالليل فيها مثل السرج، فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: «تِلكَ المَلائِكَةُ كانَتْ تَسْتَمِعُ لَكَ»(١). ومثل ما جرى لسعد بن أبي وقاص رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ في القادسية، ومرورهم على الماء بجنودهم، وقد جرى قبل ذلك نحوه للعلاء بن الحضرمي رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ.

(من خوارق العادات) إلخ أي: أنها خرقت العادة وخالفت مقتضاها، وجاءت على خلاف مألوف الآدميين، كإحياء ميت، وانفجار الماء من بين الأصابع.

(في العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات) إلخ أي: أن الكرامة تنقسم إلى أقسام: منها ما يكون في الكشف والعلم، ومنها ما يكون في القدرة والتأثير، فما كان من باب العلم والكشف، فتارة يسمع ما لا يسمعه غيره، أو يرى ما لا يراه غيره يقظة أو مناما أو نحو ذلك، ويسمى كشفا، ومشاهدات، ومكاشفات، ومخاطبات، فالسماع مخاطبات، والرؤيا مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة، أي كشف له عنه وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره، فحصل لقلبه من انكشاف الحقائق التي لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به، فمن باب الكشف والعلم للأنبياء عليهم السلام إخبار نبينا عن أخبار الأنبياء المتقدمين وأممهم، وكذلك عن الأمور المستقبلة كمملكة أمته وزوال مملكة

---

(١) أخرجه مسلم (٧٩٦).

فارس والروم، وقتال الترك ونحو ذلك مما لا يحصى، وأما القدرة والتأثير فكانشقاق القمر، ورد الشمس ليوشع بن نون، وإسرائه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ونبع الماء بين أصابعه غير مرة، إلى غير ذلك مما لا يحصى، وأما الخوارق لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم، فمثل قول عمر في قصة سارية، ومثل إخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا، وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، وأما من باب القدرة والتأثير فمثل قصة الذي عنده علم من الكتاب، وقصة أهل الكهف وقصة مريم ونحو ذلك.

وشرط كون الخارق كرامة أن يكون من جرى على يديه صالحا متبعا للسنة، فمن ادعى محبة الله وولايته ولم يتبع محمدا ﷺ فليس من أوليائه، بل من أعدائه وأولياء الشيطان، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

قال الحسن: ادعى قوم محبة الله فامتحنهم الله بهذه الآية، ولهذا اتفق أئمة الدين على أن الرجل لو طار في الهواء ومشى على الماء لم يثبت له ولاية، بل ولا إسلام حتى ينظر وقوفه عند الأمر والنهي الذي بعث الله به رسوله، فولي الله هو المؤمن المتقي كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٣] وسمي وليا لموالاته

لطاعة الله، والولي خلاف العدو، وهو مشتق من الولاء، وهو الدنو والقرب، فولي الله من والى الله بموافقته في محبوباته والتقرب إليه بمرضاته، والأولياء على قسمين: مقتصدون ومقربون، فالمقتصدون الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح، والسابقون الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، وأفضل أولياء الله هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين هم أولو العزم، وهم: إبراهيم، ونوح، وموسى، وعيسى، ومحمد، قيل: وأفضلهم محمد، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح.

ولا يشترط في الولي أن يكون معصوما، بل من ادعى العصمة لأحد من الأولياء فقد كذب، ولا يمكن أن يصل الولي مهما علت رتبته وبلغ في الجد والاجتهاد ما بلغ إلى مراتب الأنبياء عليهم السلام، وليس للولي زي خاص ولا لباس خاص، وأما ما يجري الله على أيدي الأنبياء والرسل من خوارق العادات يدل بها عباده على صدق ما ادعوه من النبوة والرسالة، فيقال له معجزة، أما إذا كانت حال من ظهرت الخارقة على يديه غير مرضية فليست بكرامة، بل هو استدراج وخيال شيطاني، ليس من حال أولياء الله وكرامتهم، فمن زعم أنه يصل إلى حد تسقط عنه التكاليف الشرعية أو زعم أنه يسعه الخروج من شريعة محمد، كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى، أو زعم أنه محتاج للنبي ﷺ في علم

الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، فهو كافر بالله العظيم من أولياء الشيطان ليس من أولياء الرحمن، كما ذكر ذلك الشيخ تقي الدين وغيره، إذ قد أجمع العلماء على أن شرط الكرامة كونها على يد متبع للشرع المطهر، وبهذا التفصيل يظهر الفرق بين المعجزة والكرامة والأحوال الشيطانية، فالثلاث تجتمع في كونها خارقة للعادة، وتمتاز المعجزة في كونها على يد مدعي الرسالة والنبوة، فيؤيد الله الصادقين بأنواع المعجزات والأخلاق والأعمال التي تدل على صدقهم، وقد يكون منها ما لا يستطيع المخلوق مثله، كإنزال القرآن، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى في حق عيسى، وكعصا موسى ويده، أما الكرامة فهي الخارقة الحاصلة على يد المؤمن التقي التابع لشرع محمد ﷺ ودينه، إما لتقوية إيمانه أو لحاجة أو لإقامة حجة على خصمه المعارض له في الحق، كما جرى لسعيد بن زيد وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما لما دعوا على من رماهما بخلاف الحق، فأجاب الله دعوتهما، والكرامة في الحقيقة من معجزات ذلك النبي الذي اتبعه ذلك المؤمن الذي وقعت له تلك الكرامة، كما قال بعض العلماء: كل كرامة لولي فهي معجزة لنبيه؛ لأنها لم تقع له إلا بسبب اتباعه له، أما إذا وقعت الخارقة على يد معرض عن الشرع صاد عن الحق متلبس بالمعاصي فما وقع من الأحوال الشيطانية التي تصد بها الشياطين الناس عن اتباع الحق، فإن الشياطين تعمل كل حيلة لإضلال

الناس وصدهم عن الحق، وتدخل الأصنام وتكلم عبادها وتحكم بينهم، وقد تقضي لأوليائها بعض الحاجات، وقد ترفع بعضهم في الهواء ثم تعيده، ولا سيما في الرقص واللعب، وقد تنقل بعض عبادها إلى بلدة بعيدة ثم ترجعه، أو إلى عرفات وقت الحج ثم تعيده، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. [**عبد العزيز الرشيد**].

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء) هذا المبحث مبحث الكلام على كرامات الأولياء يذكر في كتب الاعتقاد لمخالفة المعتزلة والعقلانيين فيه. فكرامات الأولياء ينكرها أهل الاعتزال ومن شابههم، وأهل السنة يقرون بها ويصدقون بها لما جاء من الأدلة في ذلك. فوضع أهل السنة بحث كرامات الأولياء في كتب العقيدة لمخالفة أهل السنة للفرق الضالة في ذلك. وسبب الضلال في هذا الباب عند أهل الاعتزال وغيرهم ومنشؤه أنهم أصلوا أصلا في آيات وبراهين الأنبياء؛ لأن آية النبي وبرهان نبوته قائم على خرقه للعادة.

فما أجرى الله من الآيات على يد الأنبياء والرسل كعصا موسى عليه السلام وكمسح عيسى عليه السلام للمريض والأكمه والأبرص ونحو ذلك وكدخول إبراهيم عليه السلام النار ونحو ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صدق

الأنبياء العمدة فيه في ذلك عند المعتزلة ومن شابههم أنها أمور خارقة للعادة. قالوا فإذا كان ذلك خارقا للعادة فمعناه أن الآية قامت للنبي في نبوته.

فإذا كان هناك خوارق للعادة أخر يجوز أن تقع لغيرهم من السحرة والكهنة أو من الأولياء فإن النبوة تكون مشتبهة وليس لها دليل واضح لأن عمدة الدليل عندهم على خرق العادة، وكرامات الأولياء خوارق للعادات وسحر الساحر خوارق للعادات وهكذا.

لهذا لا يصدقون بكرامات الأولياء ولا بالخوارق التي تكون على أيدي ممخرقين لأن ذلك عندهم يجعل حجة النبي غير قائمة كما ذكرت لك. هذا أصل شبهتهم وأصل ضلالهم في هذا الباب.

فخالفهم أهل السنة في التأصيل وفي التفريع:

خالفوهم في التأصيل من أن خرق العادة الذي ذكروه لا يفهم على ما فهموه.

ومن حيث التفريع فإن النصوص ثبتت في كرامات الأولياء والأدلة عليها كثيرة جدا في الكتاب والسنة وفيما وقع وتواتر، فمن حيث التفريع أيضا تثبت لمجيء الأدلة عليها في الكتاب والسنة وقيام الدليل القطعي العقلي من حيث التواتر بحصول ذلك في الأمم المختلفة.

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات) قبل أن نتكلم على الكرامات والأولياء والولي هذه الكلمة مهم أن تفهم فهما صحيحا وهي (خوارق العادات) ما المراد بذلك؟ وهذا اللفظ مخترع اخترعه المعتزلة وليس في نصوص الكتاب والسنة هذا الاسم (خارق للعادة) ولهذا يجب أن يفهم بما لا يعارض النصوص.

المصطلحات لا بأس بإحداثها لكن تقيد بما دلت عليه النصوص. لهذا نقول في قولهم (خارق العادة) هذا (العادة) هذه عادة من؟ فإذا فصلنا في (العادة) هذه عادة من اتضح الفرق العظيم بين آيات الأنبياء وبراهين صدق الأنبياء وما بين كرامات الأولياء وما بين خوارق السحرة والكهنة ونحو ذلك.

فآيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لعادة الخلق جميعا ومن أعظمهم في ذلك الجن والإنس جميعا ولهذا قال جل وعلا: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فعصا موسى عليه السلام بانقلابها حية تسعى تلقف ما يأفك أولئك السحرة هذه خارقة للعادة. عادة من؟ عادة المخلوقات جميعا، عادة الجن والإنس والملائكة إلى غيرهم، لا يمكن أن يأتي أحد بمثل هذا إلا الله جل وعلا لأن في ذلك تحويلا وخلقا وهذا إنما هو لله، إحياء الميت، إبراء

الأكمه والأبرص بمسحة هذا ليس في عادة الإنس ولو اجتمعت أطباؤهم وليس في عادة الجن ولو اجتمعت حكماؤهم وأطباؤهم وليس في عادة أحد. فإذن آيات وبراهين الأنبياء خارقة لعادة المخلوقات أو تقول خارقة لعادة الجن والإنس جميعا.

وكرامات الأولياء خارقة للعادة، لكن عادة من؟ هل هي عادة الجن والإنس جميعا؟ لا، لو كانت عادة الجن والإنس جميعا لاشتبه ذلك بالنبوة لكن هي خارقة لعادة الناس في زمانهم. ولهذا نقول كرامات الأولياء قد تكون من جنس آيات الأنبياء لكن يختلف خرق العادة في هذا وهذا، ويختلف أيضا جنس الآية بين هذه وهذه.

قد تشترك معها، مثل أن إبراهيم عليه السلام دخل النار فكانت بردا وسلاما عليه، كذلك أحد الصحابة في اليمامة دخل النار فلم تحرقه، فالنار هذه والنار هذه جنس لكن هذا من كونه من جنس تلك النار يعني نار إبراهيم والنار التي أججوها لهذا تختلف، وأيضا سلامة إبراهيم تختلف عن سلامة هذا، وآية إبراهيم في ذلك في تحديهم يختلف عما وقع للصحابي في ذلك.

هناك بعض آيات الأنبياء قد تكون من جنس ما حصل لكن لا تساويها في العظم وفي التحدي بها وفي اضطرار الناس على أن ذلك لا يكون إلا من عند الله جل جلاله.

فإذن نقول كرامة الولي خارقة للعادة كما قال شيخ الإسلام هنا لكن هي عادة الناس في زمانهم، ليست عادة الناس في كل زمان. قد يتقدم الزمان ويكون يفعل بمثل ما فعل. مثل مثلا منهم من انتقل إلى مكانه إلى مكان آخر في مدة وجيزة، هذه كرامة، في ساعة انتقل من الرياض إلى مكة في ذلك الزمن هي كرامة لأنها ليست من عادة الناس. إذن من الذي جعل ذلك للولي؟ الله جل وعلا فصارت كرامة له، حصلت في هذا الزمان.

خوارق السحرة والكهنة ونحوهم هي خوارق لمن ليس منهم، ليست للناس لكن خارقة لعادة من ليس ساحرا، خارقة لعادة من ليس كاهنا فصارت أظهر لأن الشياطين تساعدهم والسحرة والكهنة كل منهم يمده شيطان.

فإذن صار هذا المسمى (خارق للعادة) اصطلاح جديد يجب أن يفهم على ما يتفق مع ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة.

فالقرآن العظيم خارق للعادة، عادة من؟ عادة الثقلين بل وجميع المخلوقات والملائكة لهذا قال جل وعلا: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟

بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩] فالآيات هذه من الله جل وعلا.

فإذن التأصيل الذي تأصل به الضلال من المعتزلة وغيرهم في هذا الباب بما نفوا به كرامات الأولياء مبني على مقدمة غلط، لفظ اخترعوه ثم فهموه غلطا ونتج عن ذلك أن قيدوه ببعض الأحوال وهذا من جراء عدم استيعاب فهم نصوص الشريعة.

(ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء) قوله: (التصديق) فيه الإقرار بحصول ذلك، قد يحصل له وقد لا يحصل له لكن من حيث إيمانه بوقوع الكرامات للأولياء هو مؤمن بذلك مصدق ليس في شك من ذلك. لم؟ لأنه قد جاء في النصوص في الكتاب والسنة. فالتصديق بما دلت عليه النصوص واجب من الواجبات لذلك كان من أصولهم التصديق بكرامات الأولياء.

(كرامات الأولياء) هذه فيها كلمتان: (كرامات) وهي جمع كرامة، و (أولياء) وهو جمع ولي.

والولي له معنى في اللغة وهو: المحب الناصر، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦] فالولي هو الناصر.

والولاية المحبة والنصرة ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ﴾ [الكهف: ٤٤] الولاية بفتح الواو المحبة والنصرة، أما الولاية بالكسر فهذه هي الإمارة، هذا في اللغة، فالولي هو المحب الناصر تقول هذا وليي يعني محب لي وناصر لي، ومنه قول الله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١].

أما في الاصطلاح عند أهل السنة فالولي هو: كل مؤمن تقي ليس بنبي.

اشتمل التعريف على أن الولي من جهة الاسم الاصطلاحي لا يدخل فيه الأنبياء أما من جهة الأصل فإن الأنبياء أولياء بمعنى أنهم مؤمنون أتقياء لكن إذا قيل هنا كرامات الأولياء فنعني بهم كرامات المؤمنين الأتقياء الذين ليسوا بأنبياء، فلا تدخل في بحثنا براهين الأنبياء وآيات الأنبياء وما يحصل على أيديهم من خوارق العادات لا يدخل في هذا البحث لأن الولي هنا لفظ اصطلاحي يعنى به كل مؤمن تقي ليس بنبي.

(كل مؤمن تقي) لأن الله جل وعلا قال في سورة يونس: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢-

٦٣] فالله جل وعلا جعل الأولياء هم المؤمنون الأتقياء، فالتعريف مأخوذ من الآية بظهور ووضوح.

إذا تأملت ذلك فالتعريف نفهم منه أن الولاية تتبعض لأن الإيمان والتقوى في أهله يتبعض. فكل مؤمن تقي ليس بنبي ولي. والإيمان يتبعض والتقوى تتبعض فينتج من ذلك أن الولاية تتبعض. لكن اسم الولي يطلق على من كمل الإيمان والتقوى.

فقولهم (كل مؤمن تقي) يعني من كمل الإيمان والتقوى واجتهد في ذلك، وهذا هو الذي يطلق عليه الولي، وقد يكون هناك كرامات لمن لم يكمل الإيمان والتقوى بحسب ما يناسبه.

أما الكرمات فهي جمع كرامة، وهي في اللغة: النعمة الخاصة، ولهذا قال جل وعلا: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥] هذا الإكرام نعمة خاصة، إنعام خاص مزيد على الإنعام العام.

أما في الاصطلاح فالكرامة عندهم هي: أمر خارق للعادة جرى على يد ولي.

وقولهم: (خارق للعادة) هذا يقيد بأنه عادة الناس في زمانهم وليس هو عادة الجن والإنس، بل قد تفعل شياطين الجن بأوليائها كما يحصل للولي.

فقد تجد مثلا من حيث الإمكان هذا وهذا هذا يمضي على الماء يمشي عليه وكأنه جدد من الأرض يبس وذاك الآخر يمشي على الماء وكأنه جدد من الأرض يبس، وهذا يكون وليا وذاك يكون ممخرقا يعني خدمه شيطان.

ولهذا قال من قال من السلف: لا تغتر بهم وإن مشوا على الماء أو طاروا في الهواء حتى يكونوا على الكتاب والسنة. لا بد من شاهدين: شاهد من الكتاب والسنة يعني من حيث التزام هذا بالكتاب والسنة.

أهل البدع والضلال قد يحصل لهم شيء من الخوارق، ولهذا نقول الخارق ليس هو ميزان للولاية، بل الميزان أن يكون هذا الخارق جرى على يد مؤمن تقي. قلنا الكرامة أمر خارق للعادة جرى على يد ولي، والولي هو المؤمن التقي، فخرج بذلك ما يجري من خوارق العادات على يد من ليس بمؤمن تقي من أصحاب الفسق والفجور والبدع المضلة ونحو ذلك. وهذا فيصل مهم بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فيما يحصل لهم من خوارق العادات.

ومن أصول أهل السنة في باب الكرامات أن الكرامة لا تدل على رفعة من حصلت له وأن من لم تحصل له أضعف ممن حصلت له، وذلك لأن أكثر الصحابة ما حصلت لهم كرامات، والكرامات في التابعين أكثر وهكذا.

وقد قال بعض أئمة أهل العلم إن كثرة الكرامات فيما بعد القرون المفضلة راجعة إلى ضعف الإيمان لأن منهم من لو لم تحصل له كرامة لشك في الله أو لشك في الرسالة لأنه جاهد نفسه في الإيمان والتقوى فلو حرم الكرامة لحصل له شك، وقد يكون ذلك من جهة ذنبه أو من جهة ضعف إيمانه، فحصول الكرامة لمن حصلت له إنعام وإكرام من الله جل وعلا وإجراء على يد ذلك الولي أو من حصلت له الكرامة، وليس بدال على أنه أفضل ممن لم تحصل له.

(من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات)

الكرامات نوعان:

كرامات من جهة العلم والكشف.

وكرامة من جهة القدرة والتأثير.

الكشف والعلم قد يكون - هذا أحد نوعي الكرامة -:

قد يكون من جهة كشف المعلوم العقلي.

وقد يكون من جهة كشف الحجاب والغطاء عن البصر.

وقد يكون من جهة كشف الحجاب والغطاء عن السمع.

ولهذا نقول إن هذا النوع، نوع العلم والكشف من الكرامات مرتبط بكلمات الله جل وعلا الكونية وكلمات الله جل وعلا الشرعية:

ارتباطه بكلمات الله جل وعلا الكونية راجع إلى الكشف البصري والسمعي ونحو ذلك.

وارتباطه بكلمات الله جل وعلا الشرعية راجع إلى العلم فيعلم منها ما لا يعلم غيره فينكشف له من العلم بالنصوص ما ليس لغيره ويوفق حتى يكون ذلك كرامة له، هذا نوع.

النوع الثاني من الكرامات قوله (وأنواع القدرة والتأثيرات) يعني أن يقدر على ما لا يقدر عليه غيره أو يؤثر بما لا يستطيع أن يؤثر غيره، يعني يكون عنده قدرة زائدة ليست في مقدور أهل زمانه.

مثل ما حصل لسعد حيث يبس الماء ومر الجيش هذا نوع من القدرة، مثل إحياء الفرس للصحابي هذا نوع من القدرة والتأثير.

والقدرة في قوله (وأنواع القدرة) هو يقدر بما يجري الله على يديه وإلا فليس بوسعه أن يقدر لأنه خارج عن مقدوره لكن الله جل وعلا يعطيه قدرة خاصة من جهة الإكرام فصارت القدرة كرامة.

والتأثير قد يكون تأثيرا في الكونيات وقد يكون تأثيرا في الشرعيات، قسمان:

قدرة وتأثير في الكونيات.

وقدرة وتأثير في الشرعيات.

وهذا أيضا نؤمن به ونصدق: فمن جهة الكونيات كما مثلنا لكم. ومن جهة الشرعيات ما جعل الله جل وعلا لبعض الناس من الكرامة في التأثير في الناس فيؤثر فيهم ويقبل فيكون قوله فيهم مسموعا وإفهامه لهم مؤثرا وتكون دعوته لهم نافعة ووعظه لهم نافعا، وقد ذكر أهل العلم عن بعض الوعاظ من العلماء أنه ربما أسلم على يديه في المجلس الواحد كذا وكذا من جراء وعظه وتاب على يديه عشرة آلاف كما ذكروا في بعض مجالس ابن الجوزي رحمه الله، هذا نوع من الكرامة في التأثير، تأثير مرتبط بالشرع، تأثير في الشرعيات يعني أثر بالشرع بالالتزام بالشرع ونحو ذلك، أثر في فهم الشرعيات، أو تأثير في الكونيات بالإقدار على ما لا يقدر عليه غيره.

هذا خلاصة البحث في هذا التقسيم وهذه الجمل لها تفصيلات وتقسيمات تطلب من مظانها المطولة.

إذا تقرر ذلك فبحث الكرامات بحث مهم، والمعتزلة ينفون الكرامات ولا يصدقون بكرامات الأولياء، وأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء والأشاعرة يصدقون أيضا بكرامات الأولياء.

وهناك فرق بين قول أهل السنة وقول الأشاعرة:

فأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات بالقيد الذي ذكرنا من أن كرامة الولي لا تبلغ آية النبي.

والأشاعرة يقولون كرامة الولي تساوي آية النبي والفرق بينهما أن كرامة الولي ليست مقرونة بدعوى النبوة وآية النبي أو كرامة النبي أو البرهان الذي يعطيه الله جل وعلا للأنبياء والرسل هذه مقرونة بدعوى النبوة.

فالفرق بينهما عند الأشاعرة من جهة اقتران الكرامة أو الخارق للعادة بدعوى النبوة، فإن كان مع الخارق للعادة دعوى النبوة صارت آية وبرهانا ومعجزة وإن خلت من دعوى النبوة صارت كرامة.

وهذا يخالف مذهبنا وطريقتنا وقول أئمة أهل السنة في أن كرامات الأولياء لا تبلغ آيات الأنبياء.

ولهذا نقول إن آيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لجنس أو خارقة لمقدور جنس المخلوقات الجن والإنس والملائكة إلى آخره، أما كرامة الولي فهي محدودة، خارقة لعادة ناس زمانهم.

هذا فرق مهم، بالمناسبة ابن حزم مع المعتزلة في مذهبه يعني ينكر الكرامات.

خلاصة القول في مذهب أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء:

أن كرامات الأولياء لا تتساوى. وعدم تساويها ليس لأجل تفاضل الإيمان، فقد يعطى الأكمل في الولاية من الكرامة ما هو أقل مما يعطى الأقل منه إيمانا وقد يعطى من عليه بعض المعصية أو من عصى شيء من الكرامة ولا يعطاها المؤمن التقي المسدد لأجل حاجة ذاك إلى ما يقوي إيمانه ولطف الله جل وعلا به وعدم حاجة ذاك.

من أصول أهل السنة في هذا أن أهل البدع والمحدثات والعصيان والكبائر ليسوا بأهل للكرامة فلا يجرى على أيديهم خوارق للعادات.

وهذا يعني أن ما يحصل لأهل البدع من خوارق العادات إنما هو من الشياطين أو من الاحتيال، يحتالون، ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكرت له الرفاعية، طائفة صوفية منسوبة إلى أحمد الرفاعي المعروفة في الشام أنهم من آياتهم التي تدل على أنهم أولياء أنهم يدخلون النار ولا تحرقهم فقال شيخ الإسلام ابن تيمية إن هناك زيتا يباع في المشرق إذا اطلي به الجسد لم تصل النار إلى الجسد فإن كانوا صادقين فليغتسلوا قبل أن يدخلوا النار، فأبوا أن يفعلوا ذلك، هذا من جهة الاحتيال.

من جهة أخرى قد يكون من جهة الشياطين كمن يدخل السكين في بطنه أو يأكل الأفعى ولا تصيبه ونحو ذلك، هذا من جهة تصوير الشياطين.

فإذن التقعيد أن أهل البدع ما يحصل لهم من الكرامات ليست هي كرامات وإنما هي خوارق شيطانية إلا في حالة واحدة:

وهي حالة قتال أهل البدع للكفار والمشركين فهذه حالة مستثناة عند أهل السنة وهي أن أهل البدع إذا قاتلوا المشركين والكفار فقد يكرمون وقد تكون لهم كرامات. وهذه الكرامات ليست إكراما لأشخاصهم لأنهم أهل بدع وعصيان وضلالات ولكن إكرام لما حملوه من أصل الدين من أصل الإسلام، لهذا قال شيخ الإسلام في كتاب النبوات وفي غيره إن أهل البدع يعطون كرامات إذا كانوا في جهاد للمشركين إما جهاد لسان أو جهاد سنان:

ففي جهاد السنان يعطى المبتدع كرامة لكن لا يدل على أن ما عليه من مخالفة الكتاب والسنة وأخذ البدع والعصيان أنه حق بل لأجل أن يفوق ما معه من أصل دين الإسلام على ما مع أولئك من الكفر والضلال.

فإذن يكون إعطاء المبتدع في حال القتال الكرامة لأجل إظهار أن الله جل وعلا أيد من على الإسلام ولو كان مبتدعا على من هو على الكفر. ويمثل لذلك بعدة أمثلة قاتل المبتدعة من هذه الأمة المشركين والملحدين في قديم الزمان وفي

حديثه وهذا لأجل ما معهم من أصل الدين في مواجهة الكافر المشرك أو الملحد أيدهم الله جل وعلا بالكرامات لبيان أن هذا الدين أعظم مما هم عليه لأجل التصديق بهذا الدين. المواجهة بالبيان والجهاد باللسان أيد الله جل وعلا وأكرم بعض المبتدعة من هذه الأمة، بعض المعتزلة وبعض الأشاعرة في حجاجهم ومواجهتهم لطوائف الضلال من التناسخية في الهند والحلولية واليهود والنصارى وأصحاب الملل المختلفة فيؤيدون حال الحجاج.

فإذن في حال الجهاد المسألة تختلف فقد يعطى المبتدع الكرامة لا لذاته ولكن لنصرة ما معه من أصل الدين كأنه في مقام الجهاد الله جل وعلا أكرمه لأجل ما معه من أصل الديانة. وبهذا التفصيل يفهم الفرق بين حال الكرامة في الجهاد وحال الكرامة في غير الجهاد فإنه في الجهاد ليست دليلا على أن المجاهد ولي بل قد يكون غير ذلك كما هو الواقع فإن الحال في أولئك كثير منهم مبتدعة وكثير منهم عندهم شركيات وخرافات فما حصل لهم من الكرامات فيما نقل النقلة قد يكون، وذلك لأجل تأييد ما هم عليه من دين الإسلام على ما عليه أولئك الكفرة من الإلحاد والظلم العظيم. [**صالح آل الشيخ**].

فَصْلٌ: ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ حيثُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»(١). وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلامِ كَلامُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَيُؤْثِرُونَ كَلاَمَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلامِ أَصْنَافِ النَّاسِ، وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ. وَلِهَذَا سُمُّوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسُمُّوا أَهْلَ الْجَمَاعَةِ؛ لأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاِجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ. وَالإِجمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدينِ. وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِه الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ. وَالإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الاخْتِلافُ، وَانْتَشَرَ فِي الأُمَّةِ.

(١) أخرجه أحمد: (١٧١٤٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

(ثم من طريقة أهل السنة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا) اعتقادًا في الاعتقادات، وأقوالاً في الأقوال، وأفعالاً في الأفعال.

فما أثر عنه وما جاء عنه أقسام: قسم من قوله، وقسم من فعله، وقسم من إقراره، فنتبع ما قال، ونقرر ما قرر، ونفعل ما فعل، فهذا أصل عظيم وباب كبير من أبواب الدين.

(و) كذلك من أصول أهل السنة مع ذلك: (اتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار) ومعرفة ما هم عليه والأخذ بهديهم، كما قال ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ»[1].

(واتباع وصية رسول الله ﷺ) هذا من عطف الخاص على العام، ومن أصولهم أيضا: اتباع وصية رسول الله ﷺ (حيث قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ») يعني: امسكوا عليها بالنواجذ الأربع، فإن الشيء النفيس لا يُكتفى بإمساكه باليد فقط.

(وإياكم ومحدثات الأمور) حرض على التمسك بما تقدم، وحذر مما أحدث بعده مما يتعبد به، فإن الذي لم يكن على زمنه وأصحابه والسلف الصالح

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٥).

والصدر الأول، فما جاء به فهو البدعة المحضة، لو كان خيرًا لسبقونا إليه، قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اتبعوا ولا تبتدعوا؛ فقد كفيتم.

فإذا لم يكن في القرآن ولم يكن من المأثور عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة والتابعين والصدر الأول فهو بدعة.

(فإن كل بدعة ضلالة)، البدعة في قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نعمت البدعة»، مراده من حيث اللغة، وإلا فأصلها معروفٌ زمن النبي ﷺ، أما تقسيم بعضهم البدعة إلى خمسة أقسام فهذا غير مسلم، بل البدعة الذي لا يسوغها الشرع فهي بدعة ضلالة، وما كان لها من يخولها من الدين ويدل عليها فليست بدعة ضلالة، بل بدعة لغوية.

(ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله) كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] ويرون أن فضل كلام الله على كلام خلقه، كفضل الله على خلقه.

(وخير الهدي هدي محمد ﷺ) هديه وسيرته، خير الهدي والسيرة، فلا هدي ولا سيرة خير من هديه وسيرته.

(ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس) فلا يعدلون كلام رب العالمين بكلام غيره كائنًا من كان.

(ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد) كذلك من أصول أهل السنة: تقديم هدي النبي ﷺ على هدي كل أحد، ولا يعبئون بهدي ما سواه وإن تباعدت بهم الأوطان.

(ولهذا) ولأجل كونهم لا يفضلون على كلام الله كلام غيره، ولا يقدمون هدي أحد على هدي محمد ﷺ.

(سموا أهل الكتاب والسنة) مما تقدم من إيثارهم طريق الكتاب والسنة، وإيثارهم كلام الله على غيره من أصناف الناس، سموا أهل الكتاب والسنة.

(وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة)؛ لأنه يجمعهم شيء واحد، وهو اجتماعهم على الحق، وهو الأخذ بالكتاب والسنة، والمنع بالكتاب والسنة، فمن صار كذلك فهو من أهل الجماعة.

(وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين) سواء كانوا قليلين أو كثيرين فهم الجماعة، ولو كان واحدًا فهو الجماعة في الحقيقة، كما سمى الله إبراهيم أمةً.

(والإجماع: هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين) فهذه الأصول الثلاثة المجمع عليها، فإن كل واحد منها حجة، الكتاب والسنة والإجماع، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وهناك أصول مختلف فيها كالقياس.

(وهم) يعني: أهل السنة (يَزِنُون بهذه الأصول الثلاثة، جميع) ما جنسه قربة مـ (ما عليه الناس من أقوال وأفعال باطنة أو ظاهرة) ما كان راجحًا فهو راجح، وما كان مرجوحًا فهو مرجوح، وما لم يعلم رجحانه ولا مرجوحيته فإذا أمكن رَدَّه إلى الكتاب والسنة، وكذلك مسألة الحلال والحرام كما تقدم، فإن الأصول المعتمد عليها ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع.

(مما له تعلق بالدين) خاصة مما جنسه يتعبد به إلى الله من فعل أو ترك، إما من تحريمه أو تحليله، أما من جهة الأمور العادية فهذا لا مدخل له فيه.

و (الإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح)، والذين يلونهم وذلك لكرامة هذه الأمة وأنها لا تجتمع على ضلالة، وإذا قيل: واحتُجَّ، فهو إجماع.

(وبعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة) في فضاء المعمورة فلا يمكن أن يحصل إجماع إلا ما حصل في ذلك الوقت، فهي أوطان محصورة معروفة، وهي أمصار الإسلام الشهيرة، وهي كانت مرجعًا للدين، وبعدهم لا يقال: أجمع العلماء على كذا؛ لأنه لا ينضبط. [**محمد بن إبراهيم**].

(ثم من طريقة أهل السنة) إلخ؛ هذا بيان المنهج لأهل السنة والجماعة في استنباط الأحكام الدينية كلها، أصولها وفروعها، بعد طريقتهم في مسائل الأصول، وهذا المنهج يقوم على أصول ثلاثة:

أولها: كتاب الله عز وجل، الذي هو خير الكلام وأصدقه، فهم لا يقدمون على كلام الله كلام أحد من الناس.

وثانيها: سنة رسول الله ﷺ، وما أثر عنه من هدي وطريقة، لا يقدمون على ذلك هدي أحد من الناس.

وثالثها: ما وقع عليه إجماع الصدر الأول من هذه الأمة قبل التفرق والانتشار وظهور البدعة والمقالات، وما جاءهم بعد ذلك مما قاله الناس وذهبوا إليه من المقالات وزنوها بهذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب، والسنة، والإجماع، فإن وافقها؛ قبلوه، وإن خالفها ردوه؛ أيا كان قائله.

وهذا هو المنهج الوسط، والصراط المستقيم، الذي لا يضل سالكه، ولا يشقى من اتبعه، وسط بين من يتلاعب بالنصوص، فيتأول الكتاب، وينكر الأحاديث الصحيحة، ولا يعبأ بإجماع السلف، وبين من يخبط خبط عشواء، فيتقبل كل رأي، ويأخذ بكل قول، لا يفرق في ذلك بين غث وسمين، وصحيح وسقيم. **[محمد هراس]**.

لما فرغ المؤلف مما يريد ذكره من طريقة أهل السنة العقدية؛ شرع في ذكر طريقتهم العملية:

(اتباع الآثار) لا اتباع إلا بعلم، إذن فهم حريصون على طلب العلم، ليعرفوا آثار الرسول ﷺ ثم يتبعوها.

فهم يتبعون آثار الرسول ﷺ في العقيدة والعبادة والأخلاق والدعوة إلى الله تعالى، يدعون عباد الله إلى شريعة الله في كل مناسبة، وكلما اقتضت الحكمة أن يدعوا إلى الله؛ دعوا إلى الله، ولكنهم لا يخبطون خبط عشواء، وإنما يدعون بالحكمة، يتبعون آثار الرسول ﷺ في الأخلاق الحميدة في معاملة الناس باللطف واللين، وتنزيل كل إنسان منزلته، يتبعونه أيضا في أخلاقه مع أهله، فتجدهم يحرصون على أن يكونوا أحسن الناس لأهليهم؛ لأن النبي ﷺ يقول: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي»[(١)].

ونحن لا نستطيع أن نحصر آثار الرسول ﷺ، ولكن نقول على سبيل الإجمال في العقيدة والعبادة والخلق والدعوة: في العبادة لا يتشددون ولا يتهاونون ويتبعون ما هو أفضل. وربما يشتغلون عن العبادة بمعاملة الخلق للمصلحة؛ كما كان الرسول يأتيه الوفود يشغلونه عن الصلاة؛ فيقضيها فيما بعد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٩٥)، والدارمي (٢١٧٧)، وابن ماجه (١٩٧٧)، وابن حبان (٤١٧٧).

(ظاهرا وباطنا) الظهور والبطون أمر نسبي: ظاهرا فيما يظهر للناس، وباطنا فيما يسرونه بأنفسهم. ظاهرا في الأعمال الظاهرة، وباطنا في أعمال القلوب.

فمثلا التوكل والخوف والرجاء والإنابة والمحبة وما أشبه ذلك، هذه من أعمال القلوب يقومون بها على الوجه المطلوب، والصلاة فيها القيام والقعود والركوع والسجود والصدقة والحج والصيام، وهذه من أعمال الجوارح؛ فهي ظاهرة.

ثم اعلم أن آثار الرسول ﷺ تنقسم إلى ثلاثة أقسام أو أكثر:

أولا: ما فعله على سبيل التعبد؛ فهذا لا شك أننا مأمورون باتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فكل شيء لا يظهر فيه أنه فعله تأثرا بعادة أو بمقتضى جبلة وفطرة أو حصل اتفاقا؛ فإنه على سبيل التعبد، ونحن مأمورون به.

ثانيا: ما فعله اتفاقا؛ فهذا لا يشرع لنا التأسي فيه؛ لأنه غير مقصود، كما لو قال قائل: ينبغي أن يكون قدومنا إلى مكة في الحج في اليوم الرابع من ذي الحجة؛ لأن الرسول ﷺ قدم مكة في اليوم الرابع من ذي الحجة. فنقول: هذا غير مشروع؛ لأن قدومه ﷺ في هذا اليوم وقع اتفاقا. ولو قال قائل: ينبغي إذا دفعنا من عرفة ووصلنا إلى الشعب الذي نزل فيه ﷺ وبال أن ننزل ونبول ونتوضأ

وضوءا خفيفا كما فعل النبي ﷺ فنقول: هذا لا يشرع. وكذلك غيرها من الأمور التي وقعت اتفاقا؛ فإنه لا يشرع التأسي فيه بذلك؛ لأنه ﷺ فعله لا على سبيل القصد للتعبد، والتأسي به تعبد.

ثالثا: ما فعله بمقتضى العادة؛ فهل يشرع لنا التأسي به؟ الجواب: نعم؛ ينبغي لنا أن نتأسى به، لكن بجنسه لا بنوعه. وهذه المسألة قل من يتفطن لها من الناس؛ يظنون أن التأسي به فيما هو على سبيل العادة بالنوع، ثم ينفون التأسي به في ذلك. ونحن نقول: نتأسى به، لكن باعتبار الجنس؛ بمعنى أن نفعل ما تقتضيه العادة التي كان عليها الناس؛ إلا أن يمنع من ذلك مانع شرعي.

رابعا: ما فعله بمقتضى الجبلة؛ فهذا ليس من العبادات قطعا، لكن قد يكون عبادة من وجه؛ بأن يكون فعله على صفة معينة عبادة: كالنوم؛ فإنه بمقتضى الجبلة، لكن يسن أن يكون على اليمين، والأكل والشرب جبلة وطبيعة، ولكن قد يكون عبادة من جهة أخرى، إذا قصد به الإنسان امتثال أمر الله والتنعم بنعمه والقوة على عبادته وحفظ البدن، ثم إن صفته أيضا تكون عبادة كالأكل باليمين، والبسملة عند البداءة، والحمدلة عند الانتهاء.

(واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار) أي: ومن طريقة أهل السنة اتباع إلخ؛ فهي معطوفة على (اتباع الآثار) وإنما كان اتباع سبيلهم من منهج أهل السنة والجماعة؛ لأنهم أقرب إلى الصواب والحق ممن بعدهم،

وكلما بعد الناس عن عهد النبوة بعدوا من الحق، وكلما قرب الناس من عهد النبوة قربوا من الحق، وكلما كان الإنسان أحرص على معرفة سيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين كان أقرب إلى الحق. ولهذا ترى اختلاف الأمة بعد زمن الصحابة والتابعين أكثر انتشارا وأشمل لجميع الأمور، لكن الخلاف في عهدهم كان محصورا.

فمن طريقة أهل السنة والجماعة أن ينظروا في سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فيتبعوها؛ لأن اتباعها يؤدي إلى محبتهم، مع كونهم أقرب إلى الصواب والحق؛ خلافا لمن زهد في هذه الطريقة، وصار يقول: هم رجال ونحن رجال ولا يبالي بخلافهم وكأن قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قول فلان وفلان من أواخر هذه الأمة، وهذا خطأ وضلال فالصحابة أقرب إلى الصواب، وقولهم مقدم على قول غيرهم من أجل ما عندهم من الإيمان والعلم، وما عندهم من الفهم السليم والتقوى والأمانة، وما لهم من صحبة الرسول ﷺ.

(واتباع وصية رسول الله ﷺ) حيث قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»(١). معنى: «عليكم بسنتي» إلخ: الحث على التمسك بها، وأكد هذا بقوله: «وعضوا عليها بالنواجذ»، وهي أقصى الأضراس؛ فأمر بالتمسك بها

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٩٥)، والدارمي (٢١٧٧)، وابن ماجه (١٩٧٧)، وابن حبان (٤١٧٧).

باليد والعض عليها بالأضراس مبالغة في التمسك بها. والسنة: هي الطريقة ظاهرا وباطنا. والخلفاء الراشدون: هم الذين خلفوا النبي ﷺ في أمته علما وعملا ودعوة. وأول من يدخل في هذا الوصف وأولى من يدخل فيه: الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم.

ثم يأتي رجل في هذا العصر، ليس عنده من العلم شيء، ويقول: أذان الجمعة الأول بدعة؛ لأنه ليس معروفا على عهد الرسول ﷺ، ويجب أن نقتصر على الأذان الثاني فقط. فنقول له: إن سنة عثمان رضي الله عنه سنة متبعة إذا لم تخالف سنة رسول الله ﷺ، ولم يقم أحد من الصحابة الذين هم أعلم منك وأغير على دين الله بمعارضته، وهو من الخلفاء الراشدين المهديين، الذين أمر رسول الله ﷺ باتباعهم. ثم إن عثمان رضي الله عنه اعتمد على أصل، وهو أن بلالا يؤذن قبل الفجر في عهد النبي ﷺ، لا لصلاة الفجر، ولكن ليرجع القائم ويوقظ النائم، كما قال ذلك رسول الله ﷺ، فأمر عثمان بالأذان الأول يوم الجمعة، لا لحضور الإمام، ولكن لحضور الناس؛ لأن المدينة كبرت واتسعت واحتاج الناس أن يعلموا بقرب الجمعة قبل حضور الإمام؛ من أجل أن يكون حضورهم قبل حضور الإمام.

فأهل السنة والجماعة يتبعون ما أوصى به النبي ﷺ من الحث على التمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم إلا إذا خالف كلام رسول الله ﷺ مخالفة

صريحة؛ فالواجب علينا أن نأخذ بكلام رسول الله ﷺ ونعتذر عن هذا الصحابي، ونقول: هذا من باب الاجتهاد المعذور فيه.

قول النبي ﷺ: «وإياكم ومحدثات الأمور» للتحذير؛ أي: أحذركم. و«الأمور» بمعنى: الشؤون، والمراد بها أمور الدين، أما أمور الدنيا؛ فلا تدخل في هذا الحديث؛ لأن الأصل في أمور الدنيا الحل، فما ابتدع منها فهو حلال، إلا أن يدل الدليل على تحريمه. لكن أمور الدين الأصل فيها الحظر، فما ابتدع منها فهو حرام بدعة إلا بدليل من الكتاب والسنة على مشروعيته.

قال النبي ﷺ: «فإن كل بدعة ضلالة» الجملة مفرعة على الجملة التحذيرية، فيكون المراد بها هنا توكيد التحذير وبيان حكم البدعة.

«كل بدعة ضلالة» هذا كلام عام مسور بأقوى لفظ دال على العموم، وهو لفظ (كل)، فهو تعميم محكم صدر من الرسول ﷺ، والرسول ﷺ أعلم الخلق بشريعة الله، وأنصح الخلق لعباد الله، وأفصح الخلق بيانا، وأصدقهم خبرا، فاجتمعت في حقه أربعة أمور: علم ونصح وفصاحة وصدق، نطق بقوله: «كل بدعة ضلالة». فعلى هذا: كل من تعبد لله بعقيدة أو قول أو فعل لم يكن شريعة الله؛ فهو مبتدع.

فالجهمية يتعبدون بعقيدتهم، ويعتقدون أنهم منزهون لله. والمعتزلة كذلك. والأشاعرة يتعبدون بما هم عليه من عقيدة باطلة. والذين أحدثوا أذكارا معينة

يتعبدون لله بذلك، ويعتقدون أنهم مأجورون على هذا. والذين أحدثوا أفعالا يتعبدون لله بها ويعتقدون أنهم مأجورون على هذا. كل هذه الأصناف الثلاثة الذين ابتدعوا في العقيدة أو في الأقوال أو في الأفعال كل بدعة من بدعهم، فهي ضلالة، ووصفها الرسول ﷺ بالضلالة؛ لأنها مركب، ولأنها انحراف عن الحق.

والبدعة تستلزم محاذير فاسدة:

فأولا: تستلزم تكذيب قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]؛ لأنه إذا جاء ببدعة جديدة يعتبرونها دينا، فمقتضاه أن الدين لم يكمل.

ثانيا: تستلزم القدح في الشريعة، وأنها ناقصة، فأكملها هذا المبتدع.

ثالثا: تستلزم القدح في المسلمين الذين لم يأتوا بها، فكل من سبق هذه البدع من الناس دينهم ناقص وهذا خطير.

رابعا: من لوازم هذه البدعة أن الغالب أن من اشتغل ببدعة انشغل عن سنة، كما قال بعض السلف: ما أحدث قوم بدعة؛ إلا هدموا مثلها من السنة.

خامسا: أن هذه البدع توجب تفرق الأمة؛ لأن هؤلاء المبتدعة يعتقدون أنهم هم أصحاب الحق، ومن سواهم على ضلال، وأهل الحق يقولون: أنتم الذين على ضلال فتتفرق قلوبهم.

فهذه مفاسد عظيمة، كلها تترتب على البدعة من حيث هي بدعة، مع أنه يتصل بهذه البدعة سفه في العقل وخلل في الدين.

وبهذا نعرف أن من قسم البدعة إلى أقسام ثلاثة أو خمسة أو ستة؛ فقد أخطأ، وخطؤه من أحد وجهين: إما ألا ينطبق شرعا وصف البدعة على ما سماه بدعة. وإما ألا يكون حسنا كما زعم. فالنبي ﷺ قال: «كل» فما الذي يخرجنا من هذا السور العظيم حتى نقسم البدع إلى أقسام؟ فإن قلت: ما تقول في قول أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه حين خرج إلى الناس وهم يصلون بإمامهم في رمضان، فقال: نعمت البدعة هذه[1]. فأثنى عليها، وسماها بدعة. فالجواب أن نقول: ننظر إلى هذه البدعة التي ذكرها؛ هل ينطبق عليها وصف البدعة الشرعية أو لا.

فإذا نظرنا ذلك؛ وجدنا أنه لا ينطبق عليها وصف البدعة الشرعية؛ فقد ثبت أن النبي ﷺ صلى بأصحابه في رمضان ثلاث ليال، ثم تركه خوفا من أن تفرض عليهم، فثبت أصل المشروعية، وانتفى أن تكون بدعة شرعية، ولا يمكن أن نقول: إنها بدعة، والرسول ﷺ قد صلاها. وإنما سماها عمر رضي الله عنه بدعة؛ لأن الناس تركوها، وصاروا لا يصلون جماعة بإمام واحد، بل أوزاعا؛ الرجل وحده والرجلان والثلاثة والرهط، فلما جمعهم على إمام واحد؛ صار اجتماعهم بدعة بالنسبة لما كانوا عليه أولا من هذا التفرق. فإنه خرج رضي الله عنه ذات ليلة، فقال: لو

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

أني جمعت الناس على إمام واحد؛ لكان أحسن، فأمر أبي بن كعب وتميم ا الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، فقاما للناس بإحدى عشرة ركعة، فخرج ذات ليلة والناس يصلون بإمامهم، فقال: نعمت البدعة هذه. إذن هي بدعة نسبية؛ باعتبار أنها تركت ثم أنشئت مرة أخرى. فهذا وجه تسميتها ببدعة. وأما أنها بدعة شرعية، ويثني عليها عمر؛ فكلا. وبهذا نعرف أن كلام رسول الله ﷺ لا يعارضه كلام عمر رضي الله عنه.

فإن قلت: كيف تجمع بين هذا وبين قول الرسول ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا مَنْ بَعْدَهُ، كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا»[1]. يعرف هذا ببيان سبب الحديث، وهو أن النبي ﷺ قاله حين جاء أحد الأنصار بصرة (يعني: من الدراهم)، ووضعها بين يدي النبي ﷺ حين دعا أصحابه أن يتبرعوا للرهط الذين قدموا من مضر مجتابي النمار، وهم من كبار العرب، فتمعر وجه النبي ﷺ لما رأى من حالهم، فدعا إلى التبرع لهم، فجاء هذا الرجل أول ما جاء بهذه الصرة، فقال: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا مَنْ بَعْدَهُ، كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا». أو يقال: المراد بالسنة الحسنة ما أحدث ليكون وسيلة إلى ما ثبتت مشروعيته؛ كتصنيف الكتب وبناء المدارس ونحو

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧).

ذلك. وبهذا نعرف أن كلام الرسول ﷺ لا يناقض بعضه بعضا، بل هو متفق؛ لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى.

(ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله) هذا علمنا واعتقادنا، وأن ليس في كلام الله من كذب، بل هو أصدق الكلام؛ فإذا أخبر الله عن شيء بأنه كائن، فهو كائن، وإذا أخبر عن شيء بأنه سيكون؛ فإنه سيكون، وإذا أخبر عن شيء بأن صفته كذا وكذا؛ فإن صفته كذا وكذا. فلا يمكن أن يتغير الأمر عما أخبر الله به، ومن ظن التغير؛ فإنما ظنه خطأ؛ لقصوره أو تقصيره. مثال ذلك لو قال قائل: إن الله عز وجل أخبر أن الأرض قد سطحت، فقال: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ٢٠]، ونحن نشاهد أن الأرض مكورة؛ فكيف يكون خبره خلاف الواقع؟ فجوابه أن الآية لا تخالف الواقع، ولكن فهمه خاطئ إما لقصوره أو تقصيره؛ فالأرض مكورة مسطحة، وذلك لأنها مستديرة، ولكن لكبر حجمها لا تظهر استدارتها إلا في مساحة واسعة تكون بها مسطحة، وحينئذ يكون الخطأ في فهمه؛ حيث ظن أن كونها قد سطحت مخالف لكونها كروية. فإذا كنا نؤمن أن أصدق الكلام كلام الله؛ فلازم ذلك أنه يجب علينا أن نصدق بكل ما أخبر الله به في كتابه، سواء كان ذلك عن نفسه أو عن مخلوقاته.

(وخير الهدي هدي محمد ﷺ) الهدي هو الطريق التي كان عليها السالك.

والطرق شتى، لكن خيرها طريق النبي ﷺ فنحن نعلم ذلك ونؤمن به، نعلم أن خير الهدي هدي محمد ﷺ في العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات، وأن هدي محمد ﷺ ليس بقاصر؛ لا في حسنه وتمامه وانتظامه وموافقته لمصالح الخلق، ولا في أحكام الحوادث التي لم تزل ولا تزال تقع إلى يوم القيامة؛ فإن هدي محمد ﷺ كامل تام، فهو خير الهدي؛ أهدى من شريعة التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وجميع الهدي. فإذا كنا نعتقد ذلك؛ فوالله؛ لا نبغي به بديلا. وبناء على هذه العقيدة لا نعارض قول رسول الله ﷺ بقول أحد من الناس، كائنا من كان، حتى لو جاءنا قول لأبي بكر، وهو خير الأمة، وقول لرسول الله ﷺ؛ أخذنا بقول رسول الله ﷺ.

وأهل السنة والجماعة بنوا هذا الاعتقاد على الكتاب والسنة:

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

وقال النبي ﷺ وهو يخطب الناس على المنبر: «خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ»(١). ولهذا تجد الذين اختلفوا في الهدي وخالفوا فيه: إما مقصرين عن شريعة الرسول ﷺ، وإما غالين فيها، بين متشددين وبين متهاونين، بين مفرط ومفرط، وهدي الرسول ﷺ يكون بين هذا وهذا.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧).

(ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس) فإذا جاءتنا أخبار عن أمم مضت وصار القرآن يكذبها؛ فإننا نكذبها.

(ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد) في العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات والأحوال وفي كل شيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران: ٣١].

(ولهذا): اللام في قوله: (ولهذا) للتعليل، أي: ومن أجل إيثارهم كلام الله وتقديم هدي رسول الله ﷺ.

(سموا أهل الكتاب والسنة) لتصديقهما والتزامهما وإيثارهما على غيرهما.

(وسموا أهل الجماعة، لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة) فالجماعة اسم مصدر اجتمع يجتمع اجتماعا وجماعة، فالجماعة هي الاجتماع، فمعنى أهل الجماعة أهل الاجتماع؛ لأنهم مجتمعون على السنة، متآلفون فيها، لا يضلل بعضهم بعضا، ولا يبدع بعضهم بعضا، بخلاف أهل البدع.

(والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين) يعني به الدليل الثالث؛ لأن الأدلة أصول الأحكام حيث تبنى عليها.

والأصل الأول هو الكتاب، والثاني السنة، والإجماع هو الأصل الثالث، ولهذا يسمون: أهل الكتاب والسنة والجماعة.

فهذه ثلاثة أصول يعتمد عليها في العلم والدين، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب والسنة، فأصلان ذاتيان، وأما الإجماع فأصل مبني على غيره؛ إذ لا إجماع إلا بكتاب أو سنة.

أما كون الكتاب والسنة أصلا يرجع إليه فأدلته كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]. وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠].

ومن أنكر أن تكون السنة أصلا في الدليل؛ فقد أنكر أن يكون القرآن أصلا.

ولا شك عندنا في أن من قال: إن السنة لا يرجع إليها في الأحكام الشرعية؛ أنه كافر مرتد عن الإسلام؛ لأنه مكذب ومنكر للقرآن، فالقرآن في غير ما موضع جعل السنة أصلا يرجع إليه.

وأما الدليل على أن الإجماع أصل فيقال: هل الإجماع موجود أو غير موجود؟ قال بعض العلماء: لا إجماع موجود؛ إلا على ما فيه نص، وحينئذ؛ يستغنى بالنص عن الإجماع. فمثلا لو قال قائل: العلماء مجمعون على أن الصلوات المفروضة خمس؛ فهذا صحيح، لكن ثبوت فرضيتها بالنص. ولهذا قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدريه؟ لعلهم اختلفوا.

والمعروف عند عامة العلماء أن الإجماع موجود، وأن كونه دليلا ثابت بالقرآن والسنة: فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] يدل على أن ما أجمعنا عليه لا يجب رده إلى الكتاب والسنة اكتفاء بالإجماع، وهذا الاستدلال فيه شيء. ومن ذلك قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. واستدلوا أيضا بحديث: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»(١). وهذا الحديث حسنه بعضهم وضعفه آخرون، لكن قد نقول: إن هذا، وإن كان ضعيف السند، لكن يشهد لمتنه ما سبق من النص القرآني. فجمهور الأمة أن الإجماع دليل مستقل، وأننا إذا وجدنا مسألة فيها إجماع؛ أثبتناها بهذا الإجماع. وكأن المؤلف رحمه الله يريد من هذه الجملة إثبات أن إجماع أهل السنة حجة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٦٧).

(وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين) الأصول الثلاثة: هي الكتاب والسنة والإجماع. يعني: أن أهل السنة والجماعة يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من قول أو عمل، باطن أو ظاهر، لا يعرفون أنه حق؛ إلا إذا وزنوه بالكتاب والسنة والإجماع؛ فإن وجد له دليل منها؛ فهو حق، وإن كان على خلافه؛ فهو باطل.

(والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة) يعني: أن الإجماع الذي يمكن ضبطه والإحاطة به هو ما كان عليه السلف الصالح، وهم القرون الثلاثة، الصحابة والتابعون وتابعوهم. ثم علل المؤلف ذلك بقوله: (إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة) يعني: أنه كثر الاختلاف ككثرة الأهواء؛ لأن الناس تفرقوا طوائف، ولم يكونوا كلهم يريدون الحق، فاختلفت الآراء وتنوعت الأقوال. (وانتشرت الأمة) فصارت الإحاطة بهم من أصعب الأمور. فشيخ الإسلام رحمه الله كأنه يقول: من ادعى الإجماع بعد السلف الصالح، وهم القرون الثلاثة، فإنه لا يصح دعواه الإجماع، لأن الإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح.

وهل يمكن أن يوجد إجماع بعد الخلاف؛ فنقول: لا إجماع مع وجود خلاف سابق ولا عبرة بخلاف بعد تحقق الإجماع. [**محمد بن عثيمين**].

مراد المصنف بذلك: اتباع ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو عمل أو تقرير، وذلك هو اتباع السنة والتمسك بها. وأوجه السنة ثلاثة: قول وعمل وتقرير. وأما آثاره الحسية كموضع جلوسه، وما هو عليه وما وطئه بقدمه الشريفة، أو استند إليه، أو اضطجع عليه، ونحو ذلك فلا يشرع اتباعه في ذلك. بل تتبع هذه الآثار من وسائل الغلو فيه، وقد أنكر بعض أعيان الصحابة رضي الله عنهم على ابن عمر رضي الله عنه ذلك. وقطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بويع النبي ﷺ تحتها لما علم أن الناس يقصدونها، خوفا من الفتنة. ولما بلغه أن ناسا يقصدون مسجدا صلى فيه النبي ﷺ في الطريق أنكر ذلك وقال ما معناه: إنما أهلك من كان قبلكم مثل هذا، كانوا يتتبعون آثار أنبيائهم، فمن أدركته الصلاة في شيء من هذه المساجد فليصل، ومن لا فليمض ولا يقصدها. وأما ما صلى فيه صلوات التشريع فالصلاة فيه مشروعة، كمسجده ﷺ والكعبة ومسجد قباء. وهكذا التبرك بشعره ﷺ وريقه وعرقه فكله لا بأس به؛ لأن السنة قد صحت بذلك، وقد قسم ﷺ في حجة الوداع بين الناس شعر رأسه، لما قد جعل الله فيه من البركة، وليس هذا من الغلو الممنوع، وإنما الغلو الممنوع هو أن يعتقد فيه ﷺ ما لا يجوز، أو يصرف له شيئا من العبادة. وأما التبرك بغيره ﷺ فالصحيح منعه لأمرين:

أحدها: أن غيره لا يقاس به، لما جعل الله فيه من الخير والبركة، بخلاف غيره، فلا يتحقق فيه ذلك.

الأمر الثاني: أن ذلك ربما يوقع في الغلو وأنواع الشرك، فوجب سد الذرائع بالمنع من ذلك، وإنما جاز في حق النبي لمجيء النص به.

وهناك أمر ثالث أيضا: وهو أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يفعلوا مثل ذلك مع غير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا مع الصديق ولا مع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولا مع غيرهما، ولو كان ذلك سائغًا أو قربة لسبقونا إليه، ولم يجمعوا على تركه، فلما تركوه علم أن الحق ترك ذلك وعدم إلحاق غير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به في ذلك. **[عبد الرحمن السعدي]**.

عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ، فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي - وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - وَتَمَسَّكُوا بِعَهْدِ عَمَّارٍ، وَمَا حَدَّثَكُمْ ابْنُ مَسْعُودٍ فَصَدِّقُوهُ»[1]. وعن العرباض ابن سارية قال صلى بنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله: كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعَ وَالطَّاعَةَ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعًا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[2]. وزاد ابن ماجه: «قَدْ تَرَكْتُكُمْ على الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كنَهَارِهَا،

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٠٥)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٢٣٢٧٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٤).

لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ». وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. وقال ابن الماجشون: سمعت مالكا يقول: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدا خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا. وقال الشافعي: من استحسن فقد شرع. فأمر ﷺ بلزوم سنته وسنة الخلفاء الراشدين عند وقوع الاختلاف في الأمة في أصول الدين وفروعه.

والسنة هي الطريق المسلوك فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال وهذه هي السنة الكاملة. ولهذا كان السلف قديما لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله. وكثير من المتأخرين يخص اسم السنة بما يتعلق بالاعتقاد لأنها أصل الدين والمخالف فيها على خطر عظيم.

وفي أمره ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده وأمره بالسمع والطاعة لولاة الأمور عموما دليل على أن سنة الخلفاء الراشدين متبعة كاتباع السنة بخلاف غيرهم من ولاة الأمور.

والخلفاء الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فإن في حديث سفينة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «الْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَكُونُ

مُلْكًا»[1]. وقد صححه الإمام أحمد واحتج به الأئمة الأربعة ونص كثير من الأئمة على أن عمر بن عبد العزيز خليفة راشد أيضا، وقد اختلف العلماء في اجتماع الخلفاء الأربعة: هل هو إجماع أو هو حجة مع مخالفة غيرهم من الصحابة أم لا؟ وفيه روايتان عن الإمام أحمد. ولو خالف أحد الخلفاء غيره من الصحابة فهل يقدم قوله على قول غيره فيه أيضا قولان للعلماء، والمنصوص عن الإمام أحمد أنه يقدم قوله على قول غيره من الصحابة وكلام أكثر السلف يدل على ذلك.

وإنما وصف الخلفاء بالراشدين لأنهم عرفوا الحق وقضوا به. والراشد ضد الغاوي، والغاوي من عرف الحق وعمل بخلافه، وفي رواية المهديين يعني أن الله يهديهم للحق ولا يضلهم عنه، والضال الذي لم يعرف الحق بالكلية.

فالأقسام ثلاثة: راشد وغاو وضال، وكل راشد فهو مهتد، وكل مهتد هداية تامة فهو راشد؛ لأن الهداية إنما تتم بمعرفة الحق والعمل به أيضا، قوله: عضوا عليها بالنواجذ. كناية عن شدة التمسك بها، والنواجذ: الأضراس، قوله: وإياكم ومحدثات الأمور. تحذير للأمة من اتباع المبتدعة وأكد ذلك بقوله: كل بدعة

---

(١) أخرجه أحمد في المنسد (٥/ ٢٢٠)، وأبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦).

ضلالة، والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة.

فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنة.

وأما ما وقع من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية فمن ذلك قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد وخرج ورآهم يصلون كذلك، قال: نعمت البدعة هذه، وروي أن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال له: إن هذا لم يكن، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قد علمت ولكنه حسن ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليها.

وروى ابن حميد عن مالك قال: لم يكن شيء من هذه الأهواء في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وعمر وعثمان. وكان مالكا يشير بالأهواء إلى ما حدث من التفرق في أصول الديانات من أمور الخوارج والروافض والمرجئة ونحوهم ممن يتكلم في تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم أو في تخليدهم في النار أو في تفسيق خواص هذه الأمة أو عكس ذلك من زعم أن المعاصي لا تضر أهلها، وأنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد. وأصعب من ذلك ما أحدث من الكلام

في أفعال الله تعالى في قضائه وقدره، وقد كذب بذلك من كذب وزعم أنه نزه الله بذلك عن الظلم، وأصعب من ذلك ما حدث من الكلام في ذات الله وصفاته مما سكت عنه النبي ﷺ والصحابة والتابعون، والكلام في الحلال والحرام بمجرد الرأي ورد كثير مما وردت به السنة في ذلك لمخالفته الرأي والأقيسة العقلية.

ومما حدث بعد ذلك الكلام في الحقيقة بالذوق والكشف، وزعم أن الحقيقة تنافي الشريعة، وأن المعرفة وحدها تكفي مع المحبة؛ وأنه لا حاجة إلى الأعمال وأنها حجاب وأن الشريعة وإنما يحتاج إليها العوام وربما انضم إلى ذلك الكلام في الذات والصفات مما يعلم قطعا مخالفته الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

وروى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم، ويقول: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». وفي رواية له: «مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ». وللنسائي: «وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»[١]. والهدي بفتح الهاء وسكون الدال: السمت والطريقة والهيئة.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧)، والرواية الأخرى أخرجها أبو داود (١٠٩٧)، والترمذي (١١٠٥)، والنسائي (٣٢٧٧).

أي أحسن الطرق طريقته وسمته وسيرته، من هدى هديه سار بسيرته وجرى على طريقته. ويقال: فلان حسن الهدي. أي الطريقة والمذهب ومنه خبر: «اهْتَدُوا بِهَدْيِ عَمَّارٍ»(١). وهو بمعنى الدعاء والرشاد. وقال القاضي: هو من تهادت المرأة في مشيتها إذا تبخترت. ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة وسنة مرضية. ولامه للاستغراق لأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد وهو داخل فيه؛ ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود وهو تفضيل دينه وسنته على جميع السنن والأديان.

(والإجماع هو الأصل الثالث) الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق. يقال: أجمع فلان رأيه على كذا إذا صمم وعزم عليه قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١].

واصطلاحا: اتفاق مجتهدي الأمة في عصر واحد على أمر ديني.

وهو حجة قاطعة فهذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع هي التي يعتمد عليها في العلم والدين عند أهل السنة والجماعة.

وهناك أصل رابع اختلفوا فيه وهو القياس، وبعضهم ذكر الاستحسان والمصالح المرسلة، وهذه الأبحاث مبسوطة في كتب أصول الفقه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٠٥)، وأحمد (٢٣٣٨٦).

وقد زعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله، وأنه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الأشعرية وغيرهم أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته وأنه مستو على العرش.

ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقة بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا، ويزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين، ويزعم قوم من غالية المتكلمين أنه لا يستدل بالإجماع على شيء، ومنهم من يقول: لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لأنه ظني.

أما طرق الأحكام الشرعية فهي بإجماع المسلمين:

الكتاب لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية.

والثاني: السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ونصب الزكاة وفرائضها وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التي لم تعرف إلا بتفسير السنة.

وأما السنة لا تفسر ظاهر القرآن، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك، فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا إلا الخوارج فإن من قولهم. أو قول بعضهم: مخالفة السنة حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله.

ويحكى عنهم أنهم لا يتبعونه ﷺ إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاهره وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا ردا للمنقول. كما ينقل كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك.

الطريق الثالث: السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها. أو برواية الثقات لها، وهذه أيضا مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم، وقد أنكرها بعض أهل الكلام، وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشيء منها، وإنما يوجب العلم فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره.

وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرا منها بشروط اشترطها، ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يرد بعضهم بعضا لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم، أو لأنه خلاف الأصول، أو قياس الأصول، أو لأن عمل متأخري أهل المدينة على

خلافه، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه.

الطريق الرابع: الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة. لكن المعلوم منه ما كان عليه الصحابة، وأما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة.

واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك.

وكل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا. فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله، وهذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب فلا يوجد قط مسألة مجمعا عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به.

وهو دليل ثان مع النص، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن

الرسول أخذ فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق عليها إلا وفيها نص، والمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص. لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس، ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار؛ لكن استقرينا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة. ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله فإنه لما نقصت معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك. وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها. فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتها على الأحكام. وقد قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة. وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم، ولا يحتاجون إليه. إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم.

لكن لما جاء التابعون قال عمر وابن مسعود وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: يقضى بما في الكتاب والسنة. ثم بما فعله الصالحون كسنة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذه آثار ثابتة عن عمر وابن عباس وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب. [**زيد آل فياض**].

(واتباع آثار السابقين) الخ، المعنى: أن من أصول أهل السنة والجماعة اتباع آثار أصحاب النبي رضي الله عنهم عند موافقتها سنة رسول الله ﷺ، أما إذا وجد النص من الكتاب أو السنة فإنه يجب اتباعه وتقديمه على رأي كل أحد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ولما أراد أبو بكر رضي الله عنه قتال مانعي الزكاة لم يساعده عمر أولاً على ذلك واستدل بقول النبي ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»(١). فاستدل عليه أبو بكر رضي الله عنه بقول ﷺ: «إِلَّا بِحَقِّهَا». يريد الزكاة من حقها فانشرح صدر عمر رضي الله عنه لما أمره أبو بكر رضي الله عنه من قتال مانعي الزكاة فلم يقبل عمر رضي الله عنه قول أبي بكر رضي الله عنه حتى أقام الدليل من السنة.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقال الإمام أحمد عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى رأي سفيان، والله يقول: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١)، ولفظه: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ عَزَّ وجَلَّ».

وقال الشافعي رحمه الله: أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد. وقال مالك رحمه الله: ما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر ﷺ. وقال صاحب الهداية في روضة العلماء إنه قيل لأبي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه قال اتركوا قولي بكتاب الله، فقيل: إذا كان خبر الرسول يخالفه قال اتركوا قولي لخبر الرسول ﷺ. فقيل له إذا كان قول الصحابي يخالفه قال اتركوا قولي لقول الصحابي. وعن معن بن عيسى قال سمعت مالكـًا يقول إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي كل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه. وسأل رجل الإمام الشافعي عن مسألة فقال يروي عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا فقال له السائل يا أبا عبد الله تقول بهذا فارتعد الشافعي واصفر لونه وقال ويحك وأي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا رويت عن رسول الله ﷺ شيئـًا ولم أقل به نعم على الرأس والعين نعم على الرأس والعين، وقال إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسوله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت، وروى البيهقي عنه أيضـًا انه قال إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ ولا يترك لرسول الله ﷺ حديث أبداً إلا حديث وجد عن رسول الله ﷺ يخالفه. وروي عنه أيضـًا أنه قال له رجل وقد روى حديثـًا أتأخذ به فقال متى رويتني عن رسول الله ﷺ حديثـًا صحيحـًا فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب. وحكى ابن القيم في أعلام الموقعين أن الربيع قال سمعت

الشافعي يقول: كل مسألة يصح في الخبر عن رسول الله ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي. وقال حرملة بن يحي قال الشافعي ما قلت وكان النبي ﷺ قد قال بخلاف قولي فما صح من حديث رسول الله ﷺ أولى فلا تقلدوني. ونقل إمام الحرمين في نهايته عن الشافعي أنه قال إذا صح خبر يخالف مذهبي فاتبعوه واعلموا أنه مذهبي. [**عبد العزيز السلمان**].

قد أحسن الشيخ رحمه الله صنعا، إذ بعد أن فرغ من ذكر مسائل الإيمان ومتعلقاتها، ألحق ذلك بالكلام عن منهج الاستدلال، إذ أن هذا المبحث مبحث عظيم مهم، تبنى عليه أمور الدين الأصلية والفرعية.

فعقد هذا الفصل في بيان منهج الاستدلال، فقال رحمه الله: (ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا).

(آثار رسول الله ﷺ) هل المراد بها، آثاره الحسية؟ أم المراد بها آثاره التشريعية؟ الثاني، وذلك أن أفعال النبي ﷺ تقع على أنحاء متفرقة، منها ما يصدر من النبي ﷺ بحكم الجبلة والطبيعة الإنسانية، ومنها ما يصدر منه بحكم العادة والموافقة الاجتماعية، ومنها ما يصدر منه ﷺ بحكم الخصوصية المتعلقة برسالته، ومنها ما يصدر منه بحكم التشريع والتأسي:

فأما النوع الأول: وهو ما صدر عنه ﷺ بحكم الطبيعة البشرية، فهذا لا تعلق للأحكام فيه، كالنوم واليقظة، والأكل، والشرب، فإن هذا تفرضه الطبيعة البشرية، ولكن قد تتعلق السنن بآدابه، وصفاته لكن هو في أصله يفعله بحكم الطبيعة البشرية، فلا غنى لآدمي عن أكل وشرب، ولا غنى له عن نوم وحركة، وذهاب، وإياب، فهذا لا يتعلق الحكم بذاته، ولكن بآدابه، كأن نعلم آدابه ﷺ في النوم، والأكل والشرب ونحو ذلك، فيتعلق الحكم بهذا الشيء الزائد عليه.

كذلك ما فعله بحكم العادة الاجتماعية، كأن يكون عادة أهل بيته، ومجتمعه، وبيئته لبس الإزار والرداء والسكنى في بيوت من لبن وطين، وركوب الدواب من الإبل، والخيل، والبغال، والحمير، فأيضا هذا لا يتعلق حكم شرعي بذاته؛ لأن هذا راجع إلى بيئته وعادته، فلا يقال: أنه من السنة أن يلبس الإنسان إزارا ورداء، أو من السنة أن يسكن الإنسان في بيت من لبن وطين، وأن يتخذ حجرات على نحو معين، أو أن يسقف بيته بجذوع النخل أو ما أشبه، هذا لا علاقة له بأمر التشريع.

كذلك ما فعله النبي ﷺ بحكم خصوصيته النبوية، فهذا يختص به ولا يتعلق به حكم شرعي للمكلفين ككونه ﷺ يباح له أن يتزوج أكثر من أربع، وما شابه ذلك، فهذا أيضا لا يتعلق التشريع فيه بالمكلفين؛ لأن ذلك خاص به، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] في قصة

المرأة التي وهبت نفسها وأما ما سوى ذلك فإن الأصل فيه التأسي والاتباع، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل، قال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر: ٧]، وقال ﷺ: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»(١). وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فالأصل في أفعال النبي ﷺ وأقواله وتقريراته أنها سنة، حتى يدل دليل على أن ذلك من خصوصياته، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ﴾ [التحريم: ١-٢]. فلم تكن خصوصية السبب مانعة من تعميم الحكم، فقد قال عز وجل: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ﴾ إذا فهمنا بهذا بأن الأصل الاتباع والتأسي ولا يجوز لأحد أن يدعي اختصاص النبي ﷺ بالحكم، حتى يقيم الدليل على ذلك، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

أما آثاره ﷺ الحسية، فهل يتعلق بها سنة أم لا؟ هذا مسألة اختلف فيها المتقدمون والمتأخرون، يعني مثلا: هل يتحرى الإنسان مواضع نزوله ﷺ في سفره فينزل فيها، المواضع التي قضى فيها حاجته فيقضي فيها حاجته، ونحو

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

ذلك، فقد كان ابن عمر ﵄ يفعل ذلك، وصدر هذا عن غيره. ولكن الصحيح في هذا: أن هذا لم يراد به التعبد، ولا يتعلق به حكم، فالصحيح أن هذا لا يدخل في اتباع آثار رسول الله ﷺ.

(باطنا وظاهرا) باطنا: يعني في الاعتقادات، وظاهرا: أي في الأعمال والسلوك، ثم ثنى، قال: (واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار) نعم، قد أمر الله سبحانه وتعالى باتباع سبيل السابقين الأولين، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] فنحن مأمورون باتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، ولنعلم أن للصحابة منزلة خاصة، ليست كمنزلة غيرهم، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا جاء الحديث عن رسول ﷺ فعلى العين والرأس، وإذا جاء عن أصحاب رسول ﷺ فعلى العين والرأس، وإذ جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، فلا شك أن أصحاب نبينا ﷺ شهدوا التنزيل، وفهموا التأويل، ورءوا من فعل النبي ﷺ ما لم يره غيره، فكان لاتباعهم مزيد خصوصية، فلهذا قال: (واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار).

وبعد أن عم، خص، فقال: (واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيْينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا

بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»(١)) فأمر النبي ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، من الخلفاء الراشدين. الخلفاء الراشدون هم: كل من خلف النبي ﷺ في أمته بالعلم النافع والعمل الصالح. وأولى الناس دخولا في هذا الوصف هم الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، لكن اللفظ أعم من أن يختص بالأربعة، «سنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» فكل من خلف النبي ﷺ في أمته بالعلم النافع والعمل الصالح، فهو خليفة راشد، سواء كان سلطان، أو كان عالما، فيقال: هذا من خلفاء محمد ﷺ لأنه خلفه في أمته بالعلم النافع والعمل الصالح، وأولى الناس دخولا في هذا الوصف هم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، عمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم.

قال: (تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ) النواجذ: هي آخر الأضراس، فمن عض على شيء بنواجذه فقد تمكن منه غاية التمكن، بخلاف لو عضه بثناياه فإنها ربما تنزع، لكن إذا عض عليه بنواجذه فهذا كناية عن شدة التوثق والتمسك.

(وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة) ذلك أن الحدث هو البدعة، قال ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ». وفي لفظ: «مَنْ عَمِلَ

---

(١) أخرجه أحمد: (١٧١٤٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

عَمَلًا لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُو رَدٌّ»[١]. إذا كل محدث، كل بدعة فهي ضلالة، وما البدعة؟ لا شك أن حديث الرسول الذي أثبتناه أحسن تعريف للبدعة، لكن قد عرفه بعض أهل العلم بتعريف اصطلاحي فقال: البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسير عليها المبالغة في التعبد لله تعالى. هذا هو تعريف البدعة عند الأصوليين.

البدعة لغة: ما كان على غير مثال سابق. وعليه قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نعمة البدعة هذه.

(طريقة في الدين) إذن ليست في أمور الدنيا، كاتخاذ هذا اللاقطات الصوتية، وهذه المناضد، وهذا الإضاءة وغير ذلك، لا يقال إنها بدعة، لأنها لا تتعلق بالدين.

(مخترعة) يعني على غير مثال سابق.

(تضاهي الشرعية) يعني تحاكي الأمور الشرعية وتماثلها.

(يقصد بالسير عليها) يعني في اتخاذها، المبالغة في التعبد لله عز وجل.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

فبشهادة نبينا ﷺ: «كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»(١). فمن أحدث فقد ابتدع، فالواجب علينا اتباع هدي النبي ﷺ على فهم السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، الذين هم خلفاء محمد ﷺ في أمته، والحذر كل الحذر من البدع.

واعلموا أن البدعة أنواع: منها بدعة عقدية ومنها بدعة عملية، منها بدعة أصلية ومنها بدعة إضافية، منها بدعة مكفرة ومنها بدعة مفسقة.

بدعة عقدية: كبدعة الجهمية، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج، والقدرية.

بدعة عملية: كبدع الصوفية، من اتخاذ الأوراد المحدثة، والخرق، والبيعة، وما إلى ذلك مما أدخلوه في دين الله عز وجل.

بدعة مكفرة: كبدعة الجهمية وغلاة القدرية.

وهناك بدعة دون ذلك، كبدعة الصفاتية في تأويلهم بعض الصفات، وكفعل بعض الصوفية في اتخاذ بعض الأوراد، أو الأحوال، والهيئات، لا تبلغ مبلغ الكفر.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٧).

إذن البدعة أنواع، ودرجات، ومراتب، والواجب الحذر من البدع بجميع أنواعها وصنوفها والتزام السنة، ولهذا كان من أسباب الذب عن حوض نبيه ﷺ الاتباع، فإن النبي ﷺ يقول: «إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ مَنْ مَرَّ عَلَيَّ شَرِبَ، وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي، ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ، فَأَقُولُ: إِنَّهُمْ مِنِّي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: سُحْقًا، سُحْقًا، لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي»[1]. فهذا دليل على الابتداع في الدين، والإحداث فيه، من موانع الشرب من حوضه الشريف.

(ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله) نعم، أصدق الكلام كلام الله، الصدق هو: الخبر المطابق للواقع، ومن أصدق من الله قيلا؟! لا أحد أصدق من الله قيلا، كلام الله عز وجل مطابق مطابقة تامة للخبر تماما، لا تجد أصدق من كلام الله، ولا أبين منه، ولا أوضح، ومن الناس من يزهد في كلام رب العالمين، وتعجبه بعض العبارات المنمقة والمزخرفة، ويرى أنها أدعى للقبول عند الناس وهذا انحراف، بعض الناس يحتفي ببعض الكلمات المصنوعة، ويقول: هذا أدعى للقبول عند الناس، والناس كلهم ما هم طلبة علم. فنقول: سبحان الله أمر وسع الأمة، ودخل الناس في دين الله أفواجا من بعثة محمد ﷺ إلى يومنا هذا يقدم عليه غيره من كلام الآدميين؟! لا والله، يجب على طالب العلم دوما أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢١٢)، ومسلم (٢٢٩٠).

يجعل لغته لغة الكتاب والسنة، أن يضمخ خطبه وبيانته وكتابته بكلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ، ثم لا مانع بعد ذلك أن يقول ما شاء على سبيل البسط والتبسيط، لكن تأسف أشد الآسف أحيانا حينما تقرأ لبعض من يوصف بأنه كاتب إسلامي مثلا، أو داعية، تجد كلاما منزوع الدسم كما يقال، ما فيه بركة ما فيه ثمرة ما فيه آية ما فيه حديث، وهذه النصوص هي نجوم الكلام، وإضاءته فكيف يستغني الإنسان عنها بكلام اصطنعه وذوقه، يجب على طالب العلم دوما أن يؤصل في خطابه وأن يحدث الناس بقول الله عز وجل وقول رسوله ﷺ؛ لأن هذا أعظم أثرا ووقعا من كثير من الكلام المزخرف المنمق الذي قد يظن في نفسه أنه ادعى للقبول عند الآدميين، علاما نربي الناس نحن؟ نربي الناس على أن يعظموا كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه ﷺ، هذا هدف أصيل، وهذا لا يتأتى إلا بأن نسمعهم كلام الله وكلام نبيه ﷺ، ماذا قال الله عز وجل؟ قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] يجب أن نسمعه كلام الله عز وجل.

إذن أصدق الكلام كلام الله سبحانه وتعالى وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وهذا الهدي يشمل جميع ما صدر منه ﷺ في أقواله وأفعاله وتقريراته وآدابه وأخلاقه.

(ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس) نعم، يجب أن تمتلئ النفس بهذا المعنى، فلا تحتفي بقول فقيه أو مفسر أو أصولي أو متكلم أو غير ذلك، أعظم من حفاوتك وإجلالك لكلام رب العالمين، اجعل كلام الله هو المقدم، وأحيانا يقع الإنسان في خطأ عظيم، تجد مثلا: يقرأ كتاب فإذا رأى في ثنيا السطور حديث أو آية تجاوزها بسرعة بعينه وانتقل إلى ما بعدها من كلام هذا المفتي أو هذا الفقيه، فهذا استعاض عما هو خير بما هو أدني، ما الذي ينبغي أن نركز عليه بصرنا ونمعن فيه النظر ونتأمل فيه أكثر؟ كلام الله وكلام نبيه ﷺ، فهذا في الحقيقة مصداق كلام الشيخ: (ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد) ومعيار ذلك أن يجد الإنسان نفسه تواقا إلى التأسي بالنبي ﷺ يحب ما يحبه النبي ﷺ، فتعجب لقوم يطرحون السنة في سلوكهم وآدابهم، ويقلدون الغرب أو الشرق أو الفساق أو غير ذلك بعض الناس مثلا يشمئز من اللحية ويعجبه أن يكون الرجل حليقا، ويقول: هذا عنوان النظافة والتحضر، والمدنية، هذا فساد في المزاج، إذا كنت أعلم أن نبي ﷺ يعفي اللحى ويأمر بإعفائها وإرخائها، وتوفيرها، فكيف تطيب النفس أن يتبع الإنسان سبل الكافرين ويترك سنة محمد ﷺ، وقل مثل ذلك في أنواع الأمور، كان الصحابة رضي الله عنهم لشدة شغفهم بهدي النبي ﷺ يحبون ما يحب، هذا أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: رأيت يد رسول الله ﷺ تتبع الدباء على الصحفة، الدباء: القرع. فكان يتبعها، يحبها، قال: فما زلت أحب الدباء. لا نقول

إن حب الدباء سنة، أو أنه يشرع للإنسان أن يكثر من القرع، لا، نقول: أن هذا دليل على أن هذه المحبة الحقيقية للنبي ﷺ أورثت محبة لما يحب النبي ﷺ حتى في الأمور التي لا يتعلق بها عبادة، لأن هذا نوع انجذاب لشخص المحبوب.

(ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة) لتعظيمهم كلام الله عز وجل وهدي رسول الله ﷺ.

(وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الجماعة وضدها الفرقة) نعم، من خصائص منهج أهل السنة والجماعة الحرص على الوحدة والإتلاف، والبعد عن الفرقة والاختلاف، لا يوجد طائفة من طوائف الأمة تحرص على جمع الكلمة والتأم الصف ونزع البغضاء كما أهل السنة والجماعة، أما أهل البدع فهم أهل الفرقة هم أهل الشغب هم أهل التحزب والتفريق وغير ذلك، أما أهل السنة فإنهم يدركون أن من مقاصد الشريعة اجتماع الكلمة، أرأيتم عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه حينما قيل له إن عثمان رضي الله عنه أتم بمنى فاسترجع عبد الله بن مسعود؛ لأنه رأى أن تلك مصيبة، لأن النبي ﷺ كان يقصر في منى، فأتم عثمان رضي الله عنه، ولسنا بصدد تفسير ذلك، قيل إنه تأول هذا أنه اتخذ أهل في مكة أو غير ذلك، لكن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه استرجع وقال: ليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان، يعني استدراك مؤدب لبق على فعل عثمان رضي الله عنه، فقيل له: ألا

تخالف أو تنكر أو كذا. قال: سبحان الله أمير المؤمنين، الخلاف شر. فرأى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يصلي خلفه ولو صلى أربع ركعات جمعا للكلمة، وبعدا عن الفرقة، يعني احتمل هذه المفسدة الصغرى في سبيل درء مفسدة كبرى، ولهذا ينبغي عليكم طلبة العلم أن تعظموا هذا المقصد وأن تحذروا من طرق أهل الشغب والضراوة، وحب الفرقة والخلاف، لأن هذا داء يسري أحيانا في طلبة العلم، كما يقال: فيروس، ينتقل من شخص إلى شخص، بعض طلبة العلم أصلح الله حالنا وحالهم يحب الشغب والوقيعة والتصنيف والتفريق، يحب أن يثير الشجار والنزاع بين أهل الملة الواحدة وهذا باطل ليس هذا من نفس الشريعة، ولا من أدب العلماء وطلاب العلم، بل كان أدب علمائنا الكرام رحمهم الله أنهم من أشد الناس حرصا على جمع الكلمة، وعدم ذكر الذوات والأسماء بسوء، وإحسان الظن بالآخرين، والبعد عن إيغار الصدور، هذا مسلكهم رحمهم الله، ويبتعدون عن الوقيعة والذم العام وغير ذلك، فالمقصود الأعظم هو نفع الخلق والإخلاص للخالق، لكن إن لم يتأتى ذلك إلا ببيان عام فلا شك أن الحق مقدم على الخلق، ولهذا لم يزل العلماء يؤلفون في الردود على المبتدعة وغيرهم، لكن يسعى الإنسان بتحصيل المصالح والتقليل من المفاسد قدر المستطاع.

ولتعلموا أن الاجتماع الذي نتحدث عنه وندعو إليه هو الاجتماع على الحق، وليس الاجتماع الذي بمعنى التجميع والتلفيق، وإقرار كل أحد على خطئه، بعض الناس لا يستطيع أن يضبط المعادلة، يظن أنه إما أن يقع اجتماع على الحق

يستتبع المنابذة والمشاجرة والمنازعة، وإما أن يقع اجتماع على إغضاء وإغماض على الباطل والمنكر والخطأ، لا يمكن للإنسان أن يكون داعية وحدة وإتلاف وجمع كلمة، وفي نفس الوقت يكون قوالا للحق، أمارا بالمعروف، نهاء عن المنكر، فتكون طريقته طريقة من يكون قويا في الحق رحيما بالخلق، هذا هي طريقة الراسخين في العلم، ولا يليق بأهل العلم أن يكون فيهم ضراوة ومضارة ووقيعة وتنابز بالألقاب كما نرى وترون في كثير من الوقائع، شيء يشين الشريعة، ويقدح في السلفية حينما يبدون أمام الناس وهم يتراجمون ويتقاذفون ويستعملون العبارات التي لا تليق حتى بالسوقة من الناس، على طالب العلم أن يكرم العلم الذي يحمله، فيكون عف اللسان، ويكون كريما مع الخلق، كثير الإحسان، فإن هذا هو مسلك العلماء الراسخين، وأدعوكم في هذا المقام على قراءة كتاب الأمام أبو بكر الآجري رحمه الله: (أخلاق العلماء) فهي رسالة لطيفة بها معاني حسنة ينبغي لطالب العلم أن يتمثلها.

(وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسم لنفس القوم المجتمعين) صحيح، يعني الأصل في لفظ الجماعة أنه يدل على الناس المجتمعين، لكن الاجتماع الذي نتحدث عنه هو الاجتماع على الحق، فعلينا أن ندعوا إلى الوحدة والاجتماع وفي ذات الوقت نقول لمن أصاب أصبت، ولمن أخطأ أخطأت، وهذا لا يفسد للود قضية، يمكن أن يكون هذا الأخ الذي له وصف الإسلام وباق في عقد الإسلام أخ لك، والإخوة الإيمانية باقية لكن هذا لا يمنعك أن تقول له: يا أخي

أخطأت في تأويلك لهذه الصفات، أخطأت في اعتقادك كذا وكذا، أخطأت في ابتداعك كذا وكذا، فيعلم الإنسان ويتلطف في إيصال الحق، وهذا من أعظم أسباب القبول، لكنك إذا بادرته بالذم والإقصاء والنبذ فهل سيسمع منك؟ هل سيقبل منك؟! جبلت النفوس على النفرة ممن يخاشنها، ويهاجمها والله عز وجل يقول: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥] والكلام في هذا يطول.

(والإجماع هو الأصل الثالث) ما الإجماع؟ تعريف الإجماع عند الأصوليين هو: اتفاق علماء أمة محمد ﷺ على مسألة من المسائل في عصر من العصور. هذا هو تعريف الإجماع.

(اتفاق علماء أمة محمد ﷺ) إذا لابد من الاتفاق، فلو شذ واحد أو اثنان لم يكن اتفاقا خلافا لطريقة ابن جرير وابن المنذر رحمهما الله، بعض العلماء يرى أنه لا عبرة بخلاف الواحد والاثنين، لكن الصحيح أن الإجماع لا يكون إجماعا إلا إذا حصل الاجتماع والاتفاق، إذا لابد من حصول الاتفاق.

(علماء أمة محمد ﷺ) إذن من المتفقون؟ العلماء ليس العامة، وأن يكون الاتفاق اتفاق علماء أمة محمد ﷺ، فلا شأن لنا بعلماء اليهود والنصارى. (على مسألة من المسائل) لابد أن تكون مسألة معينة. (في عصر من العصور) فإذا انعقد الإجماع على حكم مسألة معينة في عصر من العصور، اكتسب هذا الإجماع

صفة المرجعية، ولم يجوز لمن بعدهم أن يخرقه، فإن فعل فقد وقع تحت طائلة الآية قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ سبيل المؤمنين هو: الإجماع ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

(هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم -أي أهل السنة والجماعة- يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأفعال باطنة وظاهرة مما له تعلق بالدين) إذن الكتاب، والسنة، والإجماع هذه هي المصادر الأصلية، هل هناك مصادر غيرها؟ نعم لكنها فرعية، وبعضها بل جميعها لم تخلوا من خلاف وهي: القياس، وقد خالف فيه أهل الظاهر، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وقول الصحابي، والاستصحاب وعمل أهل المدينة، وأمور أخرى قد جرى فيها خلاف، لكن هذه الأصول لا خلاف فيها وهي كافية لكي تكون مرجعا ومعيارا لكل شيء.

(والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، وبعده كثر الخلاف وانتشرت الأمة) صحيح، الواقع أن الإجماع لا يمكن أن ينضبط بحيث نضمن اتفاق علماء الأمة إلا في حقبة السلف الصالح حينما كانوا متقاربين بعضهم من بعض، لأنه ما الذي جرى؟ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة، فلم يتأتى أن يحصل إجماع وبعض العلماء في الأندلس، وبعضهم في بلاد الهند، هذا يصعب،

هل يمكن في هذه الاعصار التي تيسرت فيها وسائل الاتصال أن يقع إجماع؟ أما علة انتشار الأمة فيمكن أن يقال: هذا مقدور عليه، لأن وسائل الاتصال الحديثة يمكن أن تجمع الناس على اختلاف بلدانهم وأقطارهم، لكن تبقي العلة الأخرى وهي: كثرة الاختلاف، وعلى كل حال ففي الكتاب، والسنة وما تقدم من إجماع كفاية إن شاء الله. [**أحمد القاضي**].

(اتباع آثار النبي ﷺ ظاهراً وباطنـًا) وذلك أن هذا الاسم -وهو أهل السنة والجماعة- ينظر فيه باعتبارين: باعتبار العقائد والأصول، فهذا القول فيه على الأصول المعروفة، وينظر فيه باعتبار منهجهم العام -أي: منهج أهل السنة والجماعة العام- وهذا يدخل فيه الأخلاق وأحكام التشريع، وهذا من جهة أن أئمة السنة والجماعة من المحدثين والفقهاء لهم منهج في التفقه، ولهم منهج في الأخلاق، وإن كان هذا المنهج الذي يُذكر لا يلزم أن يكون مختصـًا بهم، وقد سبق معنا أن ما هو من عقائدهم لا يلزم أن يكون مختصـًا بهم، ما من عقيدة من عقيدتهم إلا وقد يشاركهم فيما هو منها بعض الطوائف من المسلمين، ففي صفات الله لا طائفة من الطوائف تحقق باب الصفات كتحقيق السلف، لكن ليس كل الطوائف هم من النفاة. فقد وجد الأشعري وابن كلاب فأثبتوا بعض الصفات ونفوا بعضها.

إذن ما من أصل من أصول أهل السنة إلا ويشاركهم فيما هو منه بعض المسلمين، أما التحقيق لأصل باطراد فهذا في الغالب أنه اختصاص عندهم، أما أن يكون غيرهم عنده من الأصول ما ليس عندهم، فهذا ممتنع، كذلك في باب التشريع وباب الأخلاق فإن غيرهم يشاركهم في هذا، لكن هديهم أكثر تحقيقاً، وهذا باعتبار أن منهج أهل السنة والجماعة منهج عام في العقائد والأصول، أو في التشريع أو في الأخلاق.

وإن كان اسم أهل السنة أو اسم السلفية أو السلف إذا تكلم به انصرف إلى القول في العقائد باعتبارها هي الأشرف وهي محل النزاع من جهة الأصل بين أهل القبلة، لكن مع هذا فإن من فقه الناظر في كلامهم -أعني كلام السلف أو كلام أهل السنة- أن يعتبر هذا المعنى العام: أن طريقتهم طريقة عامة، وهي الأخذ بهدي رسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؛ لأن هذا هو السبيل الذي أوجب الله به النجاة في مثل قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] فبيَّن سبحانه أن ثمة تلازماً بين طريق الرسول ﷺ وسبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، قال: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ فدل على أن سبيل المؤمنين هو طريق الرسول ﷺ، لأنهم أخذوا وتلقوا عنه.

(واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»(١)) هذه الوصية الجامعة هي حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه في وصية النبي ﷺ لأمته أن يقتدوا بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، وهم الخلفاء الأربعة، وهذا فيما يقرونه ويلتزمون به من الاجتهاد ويلزمون به الأمة، هذا معنى حديث العرباض رضي الله عنه في قوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء» المقصود بسنة الخلفاء هنا: هو اجتهادهم الذي يلزمون به الأمة، فإذا ألزم أبو بكر رضي الله عنه الأمة بأمر، فإنه يجب على الأمة أن تلتزم به كسنة شرعية، ليست سنة مصلحية تعرض وتزول، هذا هو وجه أن لهم سنة بخلاف غيرهم، فإن الأمر يكون على حسب المصالح والقياسات والنزاع العلمي إلى غير ذلك، وهذا من تسديد الله لهؤلاء الأربعة.

ولهذا فرع بعض أهل الأصول: هل اتفاق الخلفاء الأربعة الراشدين على رأي في مسألة ما حجة، أم ليس بحجة؟ والمأخذ من هذا الحديث لا يدل على أن قول أحد منهم أو حتى اتفاقهم يكون حجةً بذاته في المسائل التي مردها إلى النصوص، إنما هذا فيما يختصون به من النوازل وما يتعلق بالمصالح المرسلة التي تعرض في زمنهم، فيكون هذا من تمام الاتباع للنبي ﷺ.

---

(١) أخرجه أحمد: (١٧١٤٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

وإذا قيل: إن الصحيح أن هذا الاتفاق ليس حجةً بذاته، لا يفهم منه أنه يخالف قولهم، لأنه لم يحفظ مسألة من مسائل العلم -أي: في مسائل التكليف- قد أجمع الخلفاء الراشدون فيها على قول وكان هذا القول ليس راجحاً فاحتجنا أن نرجحه بكون إجماعهم حجة، بل تجد أنهم إذا اتفقوا وحرر اتفاقهم على قول فلا بد أن يكون هذا القول عليه دلائل من السنة تغني عن النظر في قولهم هل هو حجة أو ليس بحجة.

ولذلك لا توجد مسألة اتفق عليها الخلفاء الراشدون وقولهم فيها مخالف لظاهر الأدلة، اللهم إلا أن يكون هذا من باب عدم الضبط لأقوالهم، كما ذكر كثير من فقهاء الشافعية مثلاً: أن مما اتفق عليه الخلفاء أن لحم الإبل لا ينقض الوضوء، فهذا ليس عن الخلفاء الراشدين فيه اتفاق، وكأنهم -كما ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله- دخل عليهم أن الخلفاء الراشدين كانوا يظهرون عدم الوضوء مما مست النار، وكان الوضوء مما مست النار مشروعاً في أول الإسلام، ثم نسخ، فكان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار، فبعض الصحابة بقي عنده بقية في هذه المسألة، فكان الخلفاء وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يظهرون عدم الوضوء مما مست النار، حتى لا يلتبس هذا على المسلمين، فظن من ظن من فقهاء الشافعية أنهم لا يرون الوضوء من لحم الإبل، لأن هذا الفقيه من متأخري الشافعية بناه على أن لحم الإبل إنما وجب الوضوء منه لكونه مسته النار.

فهذا من جنس من يقول: إن لحم الإبل قد نسخ الأمر بالوضوء منه، والأمر ليس كذلك؛ لأن حديث جابر بن سمرة والبراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدلان على أن هذا كان بعد النسخ، فإن النبي ﷺ قيل له: يا رسول الله أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «لَا»، وفي رواية قال: «إِنْ شِئْتَ»، قيل: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نَعَمْ»[(١)]. فلو كان هذا قبل النسخ لكان جوابه عن سؤال: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ أن يقول: نعم، لأن لحم الغنم قد مسته النار، فلما قال: «إن شئت»، وفي رواية قال: «لا» أي: لا تتوضأ من لحم الغنم دل على أن هذا كان بعد النسخ، إنما الخلاف الذي يتوجه في مسألة لحم الإبل: هل قوله: «نعم» أراد به الرسول ﷺ الإيجاب، أم أراد به الاستحباب؟

هذا الخلاف هو الذي يتوجه عند التحقيق، وكأنه هو مأخذ المتقدمين في المسألة الذين صح عندهم الحديث في هذا، أما أن ترد إلى هذا المعنى أن هذا من النسخ فهذا الحديث ظاهره يمنعه، فالمقصود من هذا أن لحم الإبل على الراجح في المسألة كما هو معروف مما يجب الوضوء منه، وهو مذهب أحمد خلافاً للأئمة الثلاثة، لكن يبقى أن المسألة من مسائل النزاع المعروفة بين المحدثين والفقهاء. ونتيجة هذا: أن الخلفاء الراشدين لا يجمعون على ما يخالف ظاهر السنة والكتاب.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد؛ ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة، وسموا أهل الجماعة، لأن الجماعة هي الإجماع، وضدها الفرقة) هذا الهدي الذي قرره المصنف هنا هو من الفقه، ومنهج السلف رحمهم الله ومنهج أهل السنة والجماعة فيه جهتان: جهة إجماعية، وهذه هي الكلام في أصولهم، وهذه هي التي يحصل بها التمييز، بمعنى: أن المسألة من هذا النوع أو من هذا الوجه تضاف إلى السلف، ويكون من يشاركهم فيما هو من هذه المسألة تابعـًا لهم، فيقال: إن من قول السلف كذا، ومن مذهب السلف كذا.

هذه المسائل التي تُضاف إلى السلف باختصاص هي مسائل الإجماع، وهي التي تسمى مذهبـًا للسلف، أي: أنهم يختصون به، وهذا الاختصاص لا يعني أنه يمتنع أن يشاركهم من هو من الطوائف الإسلامية فيما هو منه، بخلاف تحقيقه أو الاختصاص به فإنه لا يقع من غيرهم، أما ما كان من غير مسائل الإجماع، فهو وإن كان لهم -أعني: أئمة السلف- هدي في ذلك إلا أن هذا لا يوجب الإضافة المختصة في سائر مسائل التشريع المفصلة أو مسائل الأخلاق المفصلة أو أنواع النظر أو ما إلى ذلك. وسبق معنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد قرر أن مذهب السلف يتلقى بطريق النقل وليس بطريق الفهم، يقول: الأقوال التي تضاف إلى السلف على أنها دين لازم لا يجوز الاجتهاد بخلافه وما يقابله

يكون بدعةً، وهذه البدعة لا يجوز الاجتهاد بها، حتى ولو كان من اجتهد بها يزعم أن لها ظاهراً من الدليل من الكتاب أو السنة، الأقوال التي تضاف إلى السلف لا بد أن تكون إجماعـًا، وهذا الإجماع إما أنه يحصل بتواتر قولهم وعدم اختصاص بعض أئمتهم بمخالفة كتواطؤ قولهم: إن الإيمان قول وعمل، فهذا قد تواتر عنهم، فإن قيل: فقد خالف حماد بن أبي سليمان. قيل: خالف بعد الإجماع، فإن حماداً ليس هو أول السلف، فأول السلف هم الصحابة رضي الله عنهم، ثم التابعون لهم، ومن المعلوم: أن حماداً قد سبقه الصحابة وسبقه خلق من الأئمة ممن هم بعد الصحابة؛ ولذلك كان قوله خطأً في هذه المسألة.

الوجه الثاني في ثبوت مذهب السلف: أن يحكي من هو من المعتبرين في ضبط مذهبهم الإجماع عندهم على قول كحكاية الإمام أحمد الإجماع، أو حكاية إسحاق، أو حكاية البخاري، أو ما إلى ذلك من الأئمة المعتبرين، أو حتى من المتأخرين المحققين؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية إذا حكى أن إجماع السلف على كذا، فإن هذا يكون إجماعـًا صحيحـًا منضبطـًا، وإذا حكى أبو عمر ابن عبد البر الإجماع، فإنه في الجملة يكون صحيحـًا منضبطـًا.

المقصود: أن هؤلاء إذا حكوا الإجماع وانضبط، ولم يظهر له مخالف، فإن هذا يكون مما يضبط به منهج السلف.

قال شيخ الإسلام: وأما تحصيل مذهب السلف بطريق الفهم، فهذا من طرق أهل البدعة. والمقصود من ذلك: أن المسائل التي تضاف إلى السلف على أنها من قولهم يلزم أن ما يقابلها يكون بدعةً، فالسنة يقابلها البدعة، وهذا لا يجوز أن يكون محصلاً بالفهم، صحيح أن هذه الأقوال في الفقه كأقوال الأئمة الأربعة هي أقوال لأئمة السلف، مع أن جمهورها يحصل بالفهم والنظر والتأمل إلى غير ذلك، وأكثرها محل نزاع بينهم، كاختلافهم في أكثر مسائل التكليف وفروعها، لكن هذا مما يضاف إلى الأعيان من أعيانهم ولا يضاف إلى جملتهم.

إذن تحصل عندنا وجهان: الوجه الأول: ما كان من الأقوال مضافاً إلى جملتهم، وما كان من الأقوال مضافاً إلى معين، أما ما كان مضافاً إلى جملتهم أي يقال: هذا قول السلف، فهذا لا يجوز إضافته إلى جملتهم إلا بنقل الإجماع فيه على أحد وجهي ثبوت الإجماع، أما ما كان مضافاً إلى أعيانهم، فهذا يحصل بطريقة الفهم، ولذلك لا غرابة أن فيه اختلافاً؛ لأن كبارهم كانوا يختلفون، وقد اختلف الصحابة واختلف الأئمة الأربعة ومن قبل الأئمة الأربعة وهلم جراً. فهذا لا يضاف إلى السلف، بل يضاف إلى أعيانهم، فيقال: قول أبي حنيفة كذا، وقول مالك كذا، والجمهور من الفقهاء كانوا على كذا إلى آخره، أو رأي المحدثين كذا ورأي أكثر الفقهاء كذا إلى غير ذلك.

فإن قال قائل: فما الفرق بينهما؟ قيل: الفرق بينهما أن الأول لا يُحصَّل إلا بطريق النقل والإجماع، فهذا ما يخالفه يكون بدعة، أما الثاني فإن ما يخالفه لا يكون بدعة؛ لأنهم هم مختلفون فيه.

خطأ بعض المنتسبين للسلف في إنكار التمذهب مطلقاً: نقصد من هذا الكلام أن البعض أحياناً يكون عندهم من الحرص على ضبط المذهب السلفي وتمييزه عن البدعة؛ فيضيقون المذهب الذي يسمونه مذهب السلف تضييقاً يوجب عدم إدخال كثير من سواد أهل السنة والجماعة فيه، ولذلك تجد أنهم يدخلون في مذهب السلف مسائل فرعية؛ مثلاً: يجعل أحدهم من سنن السلف أو من الصلاة السلفية: عدم وضع اليدين على الصدر بعد الركوع، وأن السنة السلفية السدل. فهذا غلط، هذه السنة لا يصح أن تضاف إلى السلف، نعم قال بها طوائف من السلف، فتضاف إلى أعيانهم، حتى ولو قيل: هو قول جمهورهم.

أيضاً: مسألة زكاة حلي النساء، جمهور السلف من الفقهاء والمحدثين على أنه لا زكاة فيه، فلا يحق لأحد أن يقول: ومن الأحكام السلفية أن حلي النساء لا زكاة فيه، مع أن مالكاً والشافعي وأحمد والجمهور من أهل الحديث لا يرون وجوب الزكاة فيه، إلا أن هناك مخالفاً وهو أبو حنيفة وخلق من الكوفيين بل وغير الكوفيين.

فالمقصود: أن المسائل التي هي نزاع بين السلف إذا اجتهد مجتهد فرجح أحد القولين ونسبه إلى بعض أئمة السلف فهذا له، لكن لا يجعل هذا من الخصائص السلفية؛ فإن ذلك يلزم منه أن ذلك الإمام أو أولئك الأئمة المتقدمين لم يكونوا على جادة سلفية في هذا.

إذن تحصيل مذهب السلف بالفهم لا يجوز، مثله من اجتهد بنظر معين في الفقه ورأى أن الطريقة الصواب في الفقه هي كذا وكذا، وبنى هذا الاجتهاد على الأدلة، ووضع لنفسه طريقة معينة في تحصيل الفقه -أي: الأحكام الفقهية- ثم قال: هذه هي الطريقة السلفية، وجعلها مكافئة للطريقة التي يسمونها الطريقة المذهبية.

والسلف كما قلنا: هم الصحابة أو القرون الثلاثة الفاضلة ومن اقتدى بهم، فنجد أن هناك من يجتهد بطريقة فقهية معينة يجعل من يتبع هذه الطريقة سلفياً ومن يخالفها ليس سلفياً، وإن كان قد يقول بعضهم مثلاً: إنه ليس سلفياً في الفقه وإن كان سلفياً في العقيدة، وهذا التقسيم غلط؛ فإن مسائل السلف التي تضاف إليهم هي مسائل الإجماع.

والحق أن سائر الاجتهادات لا علاقة لها بمسألة التسمية السلفية، التسمية السلفية معتبرة بالعقائد والأصول، أما من خالف الاجتهاد فهو تحت حديث:

«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[١]. فهو في مسائل الاجتهاد الممكنة التي يدخلها التقدم والتأخر، وهذه الاجتهادات كاجتهادات المتقدمين في مسائل الفقه وغيرها.

مع أنه من المعلوم أن هذه الطريقة التي تذكر أحياناً من أن فلاناً سلفي في العقيدة وليس سلفياً في الفقه، تقال فيمن انتسب لمذهب من المذاهب الأربعة، ولو أن شخصاً أراد أن يعكس المسألة لأمكنه أن يعكسها، فلو قال: إن السنة السلفية مضت بإقرار التمذهب؛ لما استطاع أحد أن ينكر عليه.

فهناك فرق بين أن تقول: إن السنة السلفية مضت بإقرار التمذهب، وبين أن تقول: إن السنة السلفية مضت بقصده أو تشريعه أو الحث عليه، والذي نتكلم عنه هو الإقرار فقط.

ووجه هذا الإقرار: أن التمذهب بمذاهب الفقهاء الأربعة بدأ من القرون المتقدمة، ولو أبعدت قلت: بدأ من القرن الرابع، مع أنه بدأ قبل ذلك، لكن انضبطت هذه المذاهب وبدأ الانتساب الصريح لها من القرن الرابع؛ بل من قبل، فالحقيقة أنه حتى في زمن التابعين قبل الأئمة الأربعة كان يعرف أن فلاناً له أصحاب، بل حتى الصحابة كان ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ له أصحاب ويرجحون قوله

(١) أخرجه البخاري (٦٨٠٥)، ومسلم (٣٢٤٠).

وينتصرون له؛ لأنهم رأوا أن منهجه هو الأقوى، وكان هناك أصحاب ينتسبون لفقه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فهذا لم يكن غريباً زمن السلف وما كان منكراً، ومما كان يعلم أن أتباع ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانوا يوافقونه على مسائل هي خلاف الدليل، كمسألة التطبيق، ومسألة إذا كان إماماً وائتم به اثنان وقف وسطهم. والمقصود من هذا: أن مسألة الأتباع والأصحاب مسألة معروفة، ثم انضبطت أكثر في المدارس الفقهية الأربع.

نعم هناك التعصب، لكن هذا التعصب مذموم؛ سواء كان لأحد الأمة الأربعة، أو كان لأبي بكر أو كان لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أو كان لأي شخص لعينه، لأنه لا يجوز التعصب -أي: الاجتماع على قول واحد بإطلاق- إلا أن يكون الرسول ﷺ. إذن من يحتج على إبطال التمذهب بكلام المتعصبين من الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة فهذا لا حجة فيه. البعض يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] هاتوا دليلاً يدل على جواز التمذهب. وهذا جهل؛ فإن العلم لا يناقش بهذا الأسلوب، هذه سطحية في العلم. ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ لا جدل في هذه القاعدة، لكن كيف الرد إلى الله والرسول؟ هذا ليس من باب التعبد حتى تقول: هات لي دليلاً من القرآن والسنة يقول: تمذهب لأحمد بن حنبل أو للشافعي. ولو رددنا هذه المسألة إلى الله والرسول، فلن نجد في القرآن أو في السنة دليلاً على منع الاقتداء بأولي العلم،

لأن الله يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] وإذا كان سؤالهم ممكناً، فهذا الاتباع هو من نفس هذه المادة: مادة السؤال.

حقيقة التمذهب: أنه من باب التراتيب العلمية، ليس من باب التعبد، من انتسب للإمام أحمد تعبداً؛ كما يفعل مثلاً بعض الشيعة وبعض الصوفية حين ينتسبون على جهة التعبد لأعيان؛ فهذا لا شك أنه بدعة، لكن من انتسب للإمام أحمد لأنه أخذ من علمه ما لم يأخذ من علم الشافعي، أو قرأ من كتبه ما لم يقرأه من كتب الشافعي، أو رأى أن الإمام أحمد أعلم بالسنن والآثار، أو رأى أنه أقرب. وآخر عرف من حال الشافعي وما عنده من الأخذ عن المحدثين والفقهاء وسعة علمه باللغة، فناسبه فقه الشافعي، ورأى بنظره أنه أقرب، فصار شافعياً، وصار هذا حنفياً، لأنه لم يلق المحدثين، إنما تقلد فقه أبي حنيفة كحال أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، فقد كان على فقه أبي حنيفة، ولما لقي من لقي من أهل الحديث ترك كثيراً من قول أبي حنيفة. إذن المسألة مسألة تراتيب علمية، مثل قول الرسول ﷺ: «فَإِنْ يُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا»[1]. لماذا يطيعون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما؟ هل أبو بكر مشرع؟ لا، ولكن هذه تراتيب علمية: أن المفضول في العلم يقتدي بالفاضل، وإذا تعصب متعصب لأحمد أو للشافعي قلنا: أخطأ، لكن أن يقال: إن السلفي هو الذي لا يتمذهب، فهذا ليس

(١) أخرجه مسلم (٦٨١).

صحيح، وإلا للزم من كونك لا تقلد أحداً في مسألة، ألا يكون لك سلف في كل المسائل، وهذه ليست طريقة السلف، الإمام أحمد يقول: لا تقل في مسألة إلا ولك فيها إمام، ويقول: من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يدريك لعلهم اختلفوا. إذن لا بد من هذا الاتباع، وهذا من سنن المرسلين: أن يقتدي المفضول بالفاضل. أما إذا صار التمذهب تعصباً أو صار الانتصار من أجله ليس من أجل الدليل، أو صار على جهة التعبد أو نحو ذلك. فلا شك أن هذه موجبات يعلم بطلانها من الشريعة وهي من البدع المنكرة. إذن التمذهب فيه طرفان ووسط؛ فإذا غلا بعض المتمذهبين بتعصبهم للمذاهب، وصاروا يقلدون الأقوال ولا يعتبرون النظر في الدليل، وكان همهم الانتصار للمذهب، فهذا لا شك أنه بدعة وجدت في قرون من الأمة على يد بعض الفقهاء. وقد أنكره قوم ولا سيما من المعاصرين الذين بالغوا في رده وجعلوا السلفية مرتبطةً بعدمه، والحق أن المحققين من السلفيين كابن عبد البر وشيخ الإسلام وابن كثير ومن قبل هؤلاء أو من بعدهم، والمعاصرين الذين قرب عصرهم كالشيخ محمد بن عبد الوهاب وشيوخ الدعوة، كل هؤلاء كانوا على التمذهب البعيد عن التعصب، إنما اختاروا أصولاً فقهيةً عند أحمد أو أصولاً عند الشافعي أو أصولاً عند أبي حنيفة. ولا أحد يجادل في أنك لو اخترت قول أبي حنيفة في مسألة لما أنكر عليك أحد، وإذا اختار أحد قول أبي حنيفة في ترجيح القياس على قول الصحابي. هذه مسألة وهذه مسألة، فهو اختار اجتهادات أبي حنيفة؛ لأنه عند

الأئمة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع عندهم حجة، بعد ذلك تأتي الأدلة المختلف فيها، هذه فيها تراتيب بينهم -أي: بين الأئمة الأربعة- فبعض الناس من الناظرين بحسب درجة نظره وقوته يقدم قول أحمد أو قول الشافعي أو قول أبي حنيفة، فهذا من تقليدهم في اجتهادهم كتقليدهم في آحاد فروع الشريعة. فالمقصود: أن التمذهب لا بد أن يكون القول فيه معتدلاً، لا يجوز الانتساب للمذاهب على التعصب، ولكن لا يجوز إنكار ذلك. وليس المقصود من هذا أن التمذهب سنة لازمة لا بد أن تبقى في المسلمين، بل ينبغي ذكر الاجتهاد، فالأمة الآن بحاجة إلى اجتهاد، لأن هناك مسائل نزلت لم يتكلم عنها الفقهاء من قبل، لكن المقصود أن الأمور تؤتى من أبوابها، فتحصل الاجتهاد ليس بإنكار المذاهب، وتحصل السلفية ليس بإنكار المذاهب، فإن أئمة هؤلاء المذاهب هم أئمة السلف، وكثير من أتباعهم المحققين كانوا على عقيدة السلف، خاصة أن من ينكر هذا تجد أنه يأخذ بأقوال ابن حزم أو أقوال الشوكاني، فرجعوا إلى قول عالم من علماء السنة والجماعة على أحسن تقدير.

(وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس) هذه الأصول الثلاثة هي موازين الحق: الكتاب والسنة والإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا ينعقد إلا بدليل، فكل مسألة أجمع عليها فهي أقوى من المسألة التي فيها ظاهر دليل وليس فيها إجماع؛ لأن

المسألة التي أجمع عليها لا بد أن يكون دليلها أقوى من المسألة التي فيها ظاهر دليل لم يصاحبه إجماع، فكل مسألة أجمع عليها فعليها دليل من الكتاب أو دليل من السنة ولا بد، وإن كان قد يتخلف عند البعض تحصيل هذا الدليل. (وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشر في الأمة) وهذه العبارة من شيخ الإسلام رحمه الله كأنها محورة من كلام أبي محمد ابن حزم، وشيخ الإسلام قد أخذ من ابن حزم، وإذا قيل: إنه أخذه من ابن حزم، فلا يعني أنه مقلد له، لكن يعني أن ابن حزم كان يقرر مثل هذا الكلام، فهذا مما كان جيداً في كلامه. أبو محمد ابن حزم يقول: إن الإجماع المنضبط هو إجماع الصحابة، وشيخ الإسلام هنا يقول: ما كان عليه السلف الأول، فهذا مقارب لقول أبي محمد ابن حزم. وإذا قلنا: إن الإجماع المنضبط هو ما كان عليه الصحابة؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، فقد يقول قائل: إن هذا يستلزم إسقاط دليل الإجماع في كثير من المسائل الفقهية. فأقول: إنه إذا تكلم عن الإجماع المنضبط القطعي المتعلق بمسائل أصول الدين، فلا شك أن الإجماع هنا هو إجماع السلف الأول إجماع الصحابة، أما إذا كان الكلام في مسائل التشريع -مسائل الفروع- فالقول في الإجماع هنا يكون أسهل من القول الذي قاله أبو محمد ابن حزم. [**يوسف الغفيص**].

(فصل، طريقة) أي: سبيل ومنهاج (السنة) لغة: الطريقة. وشرعا: هي أقوال النبي وأفعاله وتقريراته.

وهذا معناها باعتبار العرف الخاص، وأما معناها باعتبار العرف العام فهو: ما نقل عن النبي ﷺ أو عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم.

قال ابن رجب: وكثير من المتأخرين يخصون السنة بما يتعلق بالاعتقاد؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم.

وقد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في التحليل والتحريم وغير ذلك، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «أَلَا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»(١). وما روي من الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فقال يحيى بن معين: إنه موضوع وضعته الزنادقة، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر: ٧]، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث بأكمل من هذا فارجع إليه.

(اتباع آثار رسول الله ﷺ) أي: سلوك طريقه والسير على منهاجه، قال ابن القيم رحمه الله: الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به. انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤).

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لَمَّا جِئْتُ بِهِ»(١). إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي فيها الأمر باتباع الرسول ﷺ والوعيد الشديد في الإعراض عن هديه ﷺ، فاتباعه ﷺ وامتثال أمره من أعظم الفروض، بل كل قول أو عمل يخالف ما عليه النبي ﷺ وأصحابه فهو باطل مردود على فاعله كائنا من كان، كما في الصحيح من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(٢). فاتباع الرسول شرط لصحة العمل، كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، قال الفضيل بن عياض: أي: أخلصه وأصوبه، قيل: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٤/ ٣٦٩)، والبغوي في شرح السنة (١٠٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١٥)، وابن بطة في الإبانة (٢٧٩)، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (٣٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على سنة رسول الله ﷺ، وقد اتفق المسلمون على أن حب الرسول ﷺ فرض بل لا يتم الإيمان والإسلام إلا بكونه أحب إلى العبد من نفسه فضلا عن غيره، واتفقوا على أن حبه لا يتحقق إلا باتباع آثاره، والتسليم لما جاء به، والعمل على سنته وترك ما خالف قوله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، فمن زعم أن أدلة القرآن والسنة لا تفيد اليقين، وأن أحاديث الأسماء والصفات أخبار آحاد لا تفيد العلم فهو بعيد عن هذا التحكيم، فيجب اعتقاد أنه ﷺ الواسطة في التبليغ عن الله شرعه ودينه، فالله سبحانه المشرع ورسوله المبلغ، فالحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، فاتخاذ الواسطة ينقسم إلى قسمين: الأول: اتخاذ واسطة بينك وبين الله على أنها تنفع وتضر، فاتخاذ هذه الواسطة شرك وكفر بالإجماع، كما ذكر ذلك الشيخ تقي الدين بن تيمية. الثاني: اتخاذ الأنبياء عليهم السلام واسطة في التبليغ عن الله شرعه ودينه، فإسقاط هذه الواسطة كفر بالله، فمن زعم أنه يأخذ عن الله بدون واسطة رسله وأنبيائه فهو كافر، أو زعم أنه يصل إلى حد تسقط عنه التكاليف الشرعية، أو أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى، أو أنه محتاج إلى محمد ﷺ في علم الظاهر دون

علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، أو أن هدي غير محمد أحسن من هديه فهو كافر بالله العظيم.

(آثار رسول الله ﷺ) أي: ما أثر عنه وروي عنه من قول أو فعل أو تقرير، وليس المراد آثاره الحسية كمواضع نومه ﷺ وجلوسه وقيامه ونحو ذلك، فلا ينبغي تتبع ذلك؛ لأنه وسيلة إلى الفتنة بتلك المواضع، وربما آل إلى جعلها معابد، ولذلك قطع عمر بن الخطاب الشجرة التي بايع النبي ﷺ تحتها الصحابة لما بلغه أن أناسا يذهبون إلى شجرة فيصلون تحتها، ونهى عن اتباع آثاره الحسية، وقال: إنما هلك من كان قبلكم باتباع آثار أنبيائهم، وأما ما كان يفعله ابن عمر من تتبع آثار رسول الله ﷺ حتى إنه بال في الموضع الذي بال فيه رسول الله، فقد خالفه أبوه وجمهور الصحابة، والصواب معهم حسما لمواد الشرك، وسدا للذرائع التي توصل إليه، والإسلام مبني على أصلين: أن لا نعبد إلا الله، وأن نعبده بما شرع لا نعبده بالبدع.

(باطنا وظاهرا) إشارة إلى أنه لا بد من الإخلاص في العمل، وأن كل عمل لا يراد به وجه الله فليس لعامله فيه ثواب، كما أن كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله.

(واتباع سبيل السابقين) إلخ، أي: سلوك طريقهم والسير على منهاجهم، والسبيل في الأصل الطريق، فمن أصول أهل السنة اتباع سبيل السابقين، وذلك

لما خصهم الله به من العلم والفضل والفقه عن الله ورسوله، فقد شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وتلقوا عن الرسول ﷺ بلا واسطة أحد، فهم أحق بإصابة الصواب وأجدر باتباع السنة والكتاب.

قال ابن القيم رحمه الله في أعلام الموقعين: ومن المحال أن يكون الصواب في غير طريق من سبق إلى كل خير على الإطلاق. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وذلك متناول لكل من اتبعهم إلى يوم القيامة، كما ذكر ذلك أهل العلم، قال الشاطبي رحمه الله: للصحابة سنة يعمل عليها ويرجع إليها، ومن الدليل على ذلك أمور ثم ساقها، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. فخير قلوب العباد أحق الخلق بإصابة الصواب، فكل خير وإصابة ومعارف ومكارم إنما عرفت فوصلت إلينا منهم رضي الله عنهم.

وقال الإمام أحمد: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ ولهذا كان اعتقاد الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسول الله ﷺ كما شهد

لهم بذلك في قوله ﷺ: «مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»(١). وأكثر العلماء على أن أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها، ويحرم الخروج عليها حيث لا نص نبوي، وقد غلط من زعم أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، فإن هذا القائل لم يعرف قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين حق المعرفة، كيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون الحيارى أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكامه من السابقين الأولين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء الذين وهبهم الله علم الكتاب والحكمة وأحاطوا من حقائقه ومعارفه ما عجز أولئك عن فهم معانيه وإدراكه، ثم كيف يكون خير قرون هذه الأمة أنقص في العلم والحكمة لا سيما العلم بالله وأحكام أسمائه وصفاته وآياته من هؤلاء الأصاغر المنقوصين الحيارى المتهوكين؟! ولا شك أن هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة.

(حيث قال) أي: في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ». وفي هذا الحديث: الحث على التمسك بسنة رسول الله ﷺ ووجوب اتباعها، وفيه قرن سنة الخلفاء الراشدين بسنته، ووجوب اتباعها مع عدم وجود سنته، وفيه أن للخلفاء سنة، وأن الأخذ بها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، والترمذي (٢٦٤١)، وابن ماجه (٣٩٩٣).

واتباعها رشاد وهدى، وفيه أن ما سنه الخلفاء الراشدون أو أحدهم حجة لا يجوز العدول عنها، بخلاف غيرهم من ولاة الأمور.

(محدثات) بضم الميم وسكون الحاء جمع محدثة، والمراد بها البدع، والبدعة لغة: كل شيء عمل على غير مثال سابق.

وأما البدعة الشرعية فهي ما لم يدل عليه دليل شرعي.

فلفظ البدعة في اللغة أعم من لفظ البدعة في الشريعة، وهذا الحديث دل على التحذير من البدع، والرد على من زعم تقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة، وأما قول عمر: نعمت البدعة. فالمراد بها البدعة اللغوية؛ إذ أصل صلاة التراويح مشروعة: فقد صلاها الرسول ﷺ بأصحابه ثم تركها لما خشي أن تفرض عليهم، وتنقسم البدعة إلى قسمين:

بدعة اعتقاد، وهو اعتقاد خلاف ما أخبر به الرسول ﷺ كقوله: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً». قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»(١).

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١).

الثانية: بدعة عملية، وهو التعبد بغير ما شرع الله ورسوله، فمن تعبد بغير الشرع أو حرم ما لم يحرمه الشارع فهو مبتدع، والبدعتان غالبا متلازمتان، قل أن تنفك إحداهما عن الأخرى.

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: اعلم أن المحدث على قسمين: محدث ليس له أصل من الشريعة فهذا باطل مذموم، ومحدث يحمل النظير على النظير فهذا ليس بمذموم؛ لأن البدعة ولفظ المحدث لا يذمان لمجرد الاسم، بل لمعنى مخالفة السنة، والداعي إلى الضلالة، ولا يذم ذلك مطلقا، فقد قال سبحانه: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال عمر: نعمت البدعة هذه. يعني التراويح.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله: وأصل ضلال أهل الأرض إنما تنشأ من هذين: إما اتخاذ دين لم يشرعه الله، أو تحريم مالم يحرمه الله، ولهذا كان الأصل الذي بنى عليه الإمام أحمد وغيره من الأئمة مذاهبهم أن أعمال الخلق تنقسم إلى عبادات يتخذونها، وإلى عادات ينتفعون بها في معاشهم، فالأصل في العبادات ألا يشرع إلا ما شرعه الله ورسوله، والأصل في العادات ألا يحظر منها إلا ما حظره الله.

قال العلماء رحمهم الله: العبادات مبناها على التوقيف والاتباع لا على الاختراع والابتداع، فالأصل في العبادات التحريم إلا ما شرعه الله ورسوله،

ولهذا يشترط للعبادة شرطان: الإخلاص والمتابعة، كما في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»(١). أي: مردود كائنا ما كان، وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه كان يقول في خطبته: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». وفي رواية له: «مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ». وللنسائي: «وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»(٢). وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. وقال الأوزاعي رحمه الله: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول. إلى غير ذلك من الأدلة على تحذير الأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة. وتقدم أن المراد بالبدعة ما أُحدث مما لا أصل له من الشرع يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا، وإن كان بدعة لغة.

(ويعلمون أن أصدق) إلخ: فلا أحد أصدق منه قولا ولا خبرا، فكل ما أخبر به سبحانه فهو صدق وحق لا مرية فيه ولا شك، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٧)، والرواية الأخرى أخرجها أبو داود (١٠٩٧)، والترمذي (١١٠٥)، والنسائي (٣٢٧٧).

قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ [الأنعام: ١١٥].

(وخير الهدي هدي محمد) الهدي بفتح الهاء وسكون الدال: السمت والطريقة والسيرة، وقرئ بالضم، أي: الدلالة والإرشاد، والمراد تفضيل دينه وسنته على سائر الأديان والسنن، فدينه ﷺ أكمل الأديان على الإطلاق، وشريعته أفضل الشرائع اختارها الله لخيرته من خلقه، ولأمته خير أمة أخرجت للناس، وجعلها حجة باقية إلى يوم القيامة، لا يتطرق إليها النسخ، ولا يعتريها التبديل والتغيير الذي وقع في الشرائع قبلها، ولهذا المعنى الذي ذكرناه كان كل عاقل من اليهود والنصارى -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-: يعترف بأن دين الإسلام حق، وأن محمدا رسول الله، وأن من أطاعه منهم دخل الجنة، بل كثير منهم يعترفون بأن دين الإسلام خير من دينهم كما أطبقت على ذلك الفلاسفة، كما قال ابن سينا: أجمع فلاسفة العالم على أنه لم يطرق العالم ناموس أعظم من هذا الناموس، ولا شك أن هذه الشريعة العظيمة الكاملة من دلائل نبوته ﷺ، وكذلك أخلاقه وأقواله وأفعاله وسيرته ﷺ كلها من آياته ودلائل نبوته، كما أشار إلى ذلك الشيخ تقي الدين رحمه الله، فقد جبله الله سبحانه وتعالى على أجمل الأخلاق وأزكاها، واختار له أفضلها وأولاها، وأخلاقه مقتبسة من القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ [القلم: ٤] قال العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما: وإنك لعلى دين عظيم وهو دين الإسلام. وفي صحيح مسلم عن

سعيد بن هشام قال: سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، فقالت: كان خلقه القرآن. ومعنى هذا أنه ﷺ مهما أمره الله به في القرآن امتثله، ومهما نهاه عنه اجتنبه، هذا ما جبله الله سبحانه عليه من الأخلاق الجبلية الأصلية العظيمة، التي لم يكن أحد من البشر ولا يكون على أجمل منها، فكان فيه ﷺ من الحياء والكرم، والشجاعة، والحلم، والصفح، وسائر الأخلاق الكاملة ما لا يحد ولا يمكن وصفه، وقد خرج الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»[1].

(ويؤثرون كلام الله) إلخ أي: يقدمون كلام الله على كلام غيره من خلقه كائنا من كان، ولا يعدلون عنه ولا يعارضونه بمعقول ولا قول فلان، فإنه الفرقان، المفرق بين الحق والباطل، والنافع والضار، وهو الإمام الذي يجب اتباعه والرجوع إليه عند التنازع؛ إذ لا سعادة في الدنيا والآخرة إلا بالاعتصام بحبل الله، ولا نجاة إلا بالتمسك بما جاء في كتابه، فإنه الشفاء والنور والحياة الحقيقية، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، قال قتادة والسدي وكثير من أهل التفسير: هو القرآن، وقد سماه سبحانه وتعالى

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧٨٢)، ورواه مالك في الموطأ بلاغًا بلفظ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ». (١٧٨٩)، وقد وصله البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) بلفظ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ».

روحا لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونورا لتوقف الهداية عليه، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌۖ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والرد إليه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إليه في حياته، والرجوع إلى سنته بعد وفاته، هذا معناه بإجماع المفسرين، فيجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا يجوز العدول عنهما ولا معارضتهما ولا الاعتراض عليهما، ففيهما غاية البغية وفصل النزاع، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٥١].

(ويقدمون هدي محمد ﷺ) إلخ أي: يقدمون شرعه ودينه، فدينه أكمل الأديان على الإطلاق، وشريعته أفضل الشرائع، فمن ادعى أن هدي غير محمد أفضل من هديه، أو ادعى غناه عن الرسالة بمكاشفة أو مخاطبة أو عصمة، سواء ادعى ذلك لنفسه أو لغيره فهو من أضل الناس، بل من اعتقد أنه يجوز له أن يخرج عن طاعة الرسول ﷺ وتصديقه في شيء من أموره الباطنة والظاهرة فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، كائنا من كان. كذلك من زعم أن الشريعة قاصرة، وأنها لا تساير الزمن، وأنه يسوغ له سن النظم والتعليمات لكل زمان بما يناسبه

على زعمه، أو زعم أن النظم الأفرنجية أحسن من نظام الشريعة، أو نحو ذلك من الأقوال فهو زنديق.

(ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة) وذلك لاتباعهم للكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم في الأصول والفروع، والأخذ بهما وتحكيمهما في القليل والكثير، والاستغناء بهما، وتقديمهما على قول كل أحد كائنا من كان، بخلاف الخوارج والمعتزلة والروافض ومن وافقهم في بعض أقوالهم، فإنهم لا يتبعون الأحاديث التي رواها الثقات عن النبي ﷺ، فالمعتزلة يقولون هذه أخبار آحاد، والرافضة يطعنون في الصحابة ونقلهم، والخوارج يقول قائلهم: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فيجوزون على النبي أنه يظلم، قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: السنة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه في عهده مما أمرهم به أو أقرهم عليه أو فعله.

(وسموا أهل الجماعة) إلخ: لاجتماعهم على آثار الرسول ﷺ، والاستضاءة بأنواره وتحكيمه في القليل والكثير، فالجماعة هم المجتمعون الذين ما فرقوا دينهم وكانوا شيعا، والذين فرقوا دينهم خارجون عن الفرقة الناجية، وقد برأ الله نبيه منهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، قال في المرقاة: المراد بالجماعة أهل الفقه والعلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره ﷺ في النقير والقطمير، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير. وقال بعض العلماء: المراد بالجماعة من كان على الحق ولو واحدا،

وذلك لأن الحق هو ما كان عليه الجماعة في الصدر الأول، وقد تكاثرت الأدلة في الحث على الاجتماع والنهي عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة. وروى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ، يَأْخُذُ الْقَاصِيَةَ وَالشَّارِدَةَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالْعَامَّةِ، وَالْجَمَاعَةِ وَالْمَسَاجِدِ»(١). وورد: «الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ»(٢). وورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: الخلاف شر. وحديث: «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، يَعْنِي الْأَهْوَاءَ، وَكُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»(٣). إلى غير ذلك من الأدلة في الحث على الاجتماع وذم الاختلاف والتفرق.

وينقسم الاختلاف إلى قسمين: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد، فالأول هو ما يكون القولان أو الفعلان مشروعين كما في أنواع الاستفتاحات، وأنواع

---

(١) أخرجه أحمد (٧٧٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٤٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (١٦٩٣٧).

القراءات، والأذان، ونحو ذلك مما قد شرع جميعه، وأما اختلاف التضاد فهما القولان المتنافيان إما في الأصول أو في الفروع.

(والإجماع) الإجماع يطلق لغة: على العزم، كما قال سبحانه: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]، وقال ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[١]. وهذا يتأتى من الواحد والجماعة، ويراد به أيضا الاتفاق.

واصطلاحا: هو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني.

وهو حجة قاطعة يجب العمل به عند الجمهور، وأنكره بعض المبتدعة من المعتزلة والشيعة، والدليل على حجية الإجماع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا: «لَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا»[٢].

(وهو الأصل الثالث) الأصل لغة: أسفل الشيء وأساسه، واصطلاحا: ما بني عليه غيره. قوله: (الثالث) أي من الأدلة التي هي الكتاب، والسنة، والثالث هو الإجماع، ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة، والسنة على

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧).

الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة، قال الشافعي رحمه الله: الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة، وروى الترمذي في جامعه عن معاذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال له لما بعثه إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟»، قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟»، قال: بسنة رسول الله، قال: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ»، قال: أجتهد برأيي، قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ»[1].

(الذي يعتمد عليه في العلم والدين) أي: يستند ويركن إليه، للأدلة الكثيرة الدالة على عصمة هذه الأمة من الاجتماع على ضلالة، وأن الإجماع كما تقدم حجة قاطعة يجب العمل به لما تقدم.

(وهم يزنون) إلخ أي: أن أهل السنة والجماعة يعرضون جميع الأقوال والاعتقادات على هذه الأصول الثلاثة، - وهي الكتاب والسنة والإجماع - ويجعلون هذه الأصول الثلاثة هي المعيار التي توزن به الأعمال؛ إذ لا حجة إلا في هذه الأصول المتقدمة، وأما القياس ففيه خلاف معروف.

(مما له تعلق بالدين) أي: كصلاة وصيام وحج وزكاة ومعاملات ونحو ذلك، أما ما لا تعلق له بالدين كأمور المعاش والعادات، فالأصل فيه الإباحة فالإجماع

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠٦١)، والترمذي (١٣٢٧)، وأبو داود (٣٥٩٢)، وابن ماجه (٥٥).

ليس بحجة فيها، قال الكوراني: لا معنى للإجماع في ذلك لأنه ليس أقوى من قوله ﷺ وهو ليس دليلا لا يخالف فيه، واستدل على ذلك بما روى عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»(١).

(والإجماع الذي ينضبط) إلخ أي: الإجماع الذي ينضبط، أي يحفظ ويضبط ضبطا تاما بدون نقص، ويمكن العلم به هو ما كان عليه السلف الصالح، لا ما بعد ذلك، فتعذر العلم به غالبا لانتشار الإسلام وكثرة العلماء وتفرقهم في البلاد، فالعلم بحادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار، ووقف كل مجتهد عليها ثم أطبقوا فيها على قول واحد، هذا مما لا تساعد العادة على وقوعه، فضلا عن العلم به، وهذا هو الذي أنكره أحمد وغيره، لا وقوع الإجماع. قال الإسنوي: ولأجل هذه الاحتمالات قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب. قال أبو المعالي: والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفة الإجماع إلا في زمن الصحابة. وقال البيضاوي: إن الوقوف عليه لا يتعذر في أيام الصحابة، فإنهم كانوا قليلين محصورين ومجتمعين في الحجاز، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفا في موضعه. وقال ابن بدران في شرح روضة الناظر بعد ذكر ما تقدم. قلت: وهو الحق البين. وقال ابن القيم رحمه الله في الإعلام: وليس عدم علمه بالمخالف إجماعا، وقد كذب أحمد من ادعى الإجماع، وكذلك الشافعي في رسالته

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٣).

الجديدة، على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، فهذا هو الذي أنكره أحمد والشافعي لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده. [**عبد العزيز الرشيد**].

هذا الفصل فصل عام في بيان طريقة أهل السنة والجماعة ومنهاج أهل السنة والجماعة، لأن أهل السنة والجماعة الذين هم أهل الأثر وأهل الحديث وأتباع السلف الصالح رضي الله عنهم هؤلاء تميزوا عن غيرهم في الاعتقاد وتميزوا عن غيرهم في العمل وصاروا شامة بين الناس فلهذا كانت طريقتهم في العمل وطريقتهم في تلقي النصوص وطريقتهم في التعامل مع آثار السلف الصالح مباينة لطريقة المخالفين.

فذكر شيخ الإسلام رحمه الله وأجزل له المثوبة هذا الفصل ليبين لنا طريقة أهل السنة والجماعة ومنهجهم في العمل وفي مصدر التلقي الذي اعتمدوه، فقال رحمه الله تعالى:

(ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا) قوله (ثم من طريقة أهل السنة والجماعة) يعني بالطريقة هنا المنهج، والنهج والمنهاج والسبيل لأن الطريقة تعم ذلك.

فالطريقة هي الطريق المطروق فهو النهج والمنهج كما قال جل وعلا: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] والمنهاج هو السبيل وهو الطريق، فجعل الله جل وعلا لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم طريقا مايزوا به غيرهم.

فمنهجهم (اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا) واتباع الآثار أفهم أنهم حين يتبعون اتبعوا عن علم وبصيرة لأن لفظ الاتباع يدل على متابعة عن علم وبصيرة، فيختلف المتبع عن المقلد.

فإن أهل السنة والجماعة طريقتهم هي الاتباع وليست طريقتهم هي التقليد.

وفي أصول الدين منه ما لا يجوز التقليد فيه وهو القدر الواجب - يعني من العقيدة - ما لا يجوز التقليد فيه بل يجب أن يعتقد الحق فيه مع دليله، ومنه ما يسوغ أن يتبع فيه قول عالم معتمد موثوق في دينه وسنته.

فإذن قوله (اتباع) نفهم منها أنهم علموا بذلك، وإذا كانوا علموا فلا بد من وسيلة للعلم وهي كثرة ورودهم على سنن المصطفى ﷺ وكثرة قراءتهم في كتب الحديث وكتب السنة لأنه بذلك تعلم آثار المصطفى ﷺ.

والـ (آثار) جمع الأثر وهو ما ينقل من الخبر في الأقوال أو في الأعمال أو في الأحوال.

وعند أهل الاصطلاح الأثر يعم الحديث عن المصطفى ﷺ والأقوال أو الأعمال للصحابة والأقوال أو الأعمال للتابعين فهذه هي الآثار، ولهذا قيدها هنا بقوله (اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا) فاتباع الآثار هذه سمة أهل السنة والجماعة، يعني أنهم يحرصون على الاتباع ولا يحكمون عقولهم ولا أهواءهم.

(رسول الله ﷺ) التعبير بالرسول أو النبي جائز، قد يستعمل لفظ النبي وقد يستعمل لفظ الرسول لكن في بعض المواضع يحسن استعمال لفظ الرسول ومنه هذا الموضع.

فقوله (اتباع آثار رسول الله ﷺ) فيه التنبيه على أن هذه الآثار قد أرسل بها من الله جل وعلا، وهذا هو الذي يعتقده أهل السنة بأن السنة وحي من الله جل وعلا وليست اجتهادا منه ﷺ بل هي وحي أوحاه الله جل وعلا إليه أن اعمل كذا واترك كذا وقد يكون هناك أشياء فيها اجتهاد لكن يكون مقرا عليها وإلا لم تكن أثرا من آثاره ﷺ.

وهناك قسم ثالث وهو ما كان من الأمور الجبلية الطبيعية التي يعملها بمقتضى عادته ﷺ من مثل طريقته في مشيته ومن مثل طريقته في نومته ونحو ذلك مما هو هيئة لم يأمر به ولم يحض عليه ﷺ، فهذا النوع يتبع أيضا ويكون الاتباع على جهة الاقتداء ليس لأنه سنة في نفسه ولكن يؤجر من فعل لأنه نوى الاقتداء.

فتلخص من ذلك أن هذا النوع الثالث وهو الأمور الجبلية الطبيعية مما فعل أو مما ترك ﷺ فإن الاتباع فيها يكون بنية الاقتداء، فإذا نوى الاقتداء أجر على هذه النية وإلا فإن الأمور الجبلية ليس مأجورا على أن يفعل مثلها إلا بنية الاقتداء فيؤجر على نية الاقتداء.

ولهذا قال العلماء في كتب الأصول إن هذه الأمور الجبلية يؤجر فيها بنية الاقتداء، ومعنى نية الاقتداء: أن يفعل ما فعل ﷺ لأجل أنه فعل وأن يترك ما ترك ﷺ لأجل أنه ترك.

فمن اقتدى بالنبي ﷺ في مشيته لأجل أنه مشى هكذا فإنه يؤجر على نيته وإلا فإن الأمور الجبلية نفسها ليست محل اتباع في نفسها، وإنما الذي يتبع ما كان من قبيل السنة من قبيل التشريع.

وكل اقتداء بالنبي ﷺ فيه أجر في جميع الأحوال لكن منه ما يكون الأجر في اتباع العمل من حيث هو، لأن العمل عبادة إما أن يكون واجبا أو سنة، الترك إما أن يكون محرما أو مكروها، ومنه ما يكون الأجر في أن يفعل على جهة الاقتداء وأن يترك على جهة الاقتداء.

قوله رحمه الله (باطنا وظاهرا) يعني به الإخلاص والمتابعة. والاتباع لا بد فيه من الإخلاص وهو اتباع الآثار في الباطن، ولا بد فيه من المتابعة للسنة وهو اتباع الآثار في الظاهر.

فاتباع الرسول ﷺ في الباطن يقتضي أن تخلص لله جل وعلا وأن تخبت له وتنيب وأن تصحح عملك من الشوائب وأن تكون في أعمالك لله وحده دونما سواه، وهذه حال المصطفى ﷺ إذ هو أكمل خلق الله جل وعلا توحيدا وإخلاصا لربه جل وعلا، فإصلاح الباطن واتباع الآثار في الباطن هذا من طريقة أهل السنة، ولهذا أعظم وصية يوصي بها أهل السنة من حولهم ومن معهم ومن وراءهم الوصية بإخلاص الدين لله جل وعلا. هذه هي اتباع الآثار في الباطن.

واتباع الآثار في الظاهر بأن يعمل على نحو ما عمل ﷺ فيكون في هيئته وعبادته وسلوكه وأخلاقه وفي ملابسه وفي أكله وفي نومته وفي أحواله على طريقة المصطفى ﷺ، فأكملهم اتباعا من كان على اجتهاد في متابعة النبي ﷺ فمن كان أكثر اتباعا كان أكمل.

(واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار) هذه تميز بها أهل السنة والجماعة عن غيرهم، لأن اتباع الكتاب والسنة هذه يدعيها الأكثرون، كل يقول الكتاب والسنة، لكن أي تلك الدعاوي صوابا؟ هي قول من اتبع سبيل السابقين الأولين، وهذا على نحو الكلمة التي هي مشهورة بأن يكون ذلك على منهاج السلف الصالح، نفهم الكتاب والسنة على طريقة الصحابة رضي الله عنهم، على طريقة السلف الصالح.

وهذا القيد مهم لأنه يميز أهل السنة عن غيرهم أما الأخذ بالكتاب والسنة أو طريقتنا طريقة الكتاب والسنة ونحو ذلك فإنها يشترك فيها الأكثرون، لكن نفهم الكتاب بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، نفهم السنة على طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ولهذا لا بد من اتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وتقييده بالسابقين الأولين لأنهم كانوا قبل حدوث الفتن ولم يحصل من أحد منهم افتتان رضي الله عنهم، لأن الله جل وعلا أحل عليهم رضوانه كما قال جل وعلا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال جل وعلا: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

(السابقين الأولين) من هم السابقون الأولون؟ فيها خلاف بين أهل العلم:

منهم من قال إن السابقين الأولين هم الذين صلوا إلى القبلتين.

ومنهم من قال السابقون الأولون هم من أسلم قبل الحديبية.

ومنهم من قال من أسلم قبل فتح مكة.

ومنهم من قال هم أهل بدر من المهاجرين والأنصار.

والصواب في ذلك أن السابقين الأولين هم الذين أسلموا قبل صلح الحديبية وأما بعد ذلك فكثر الذين دخلوا في الإسلام؛ وذلك لقول الله جل وعلا: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠] وأما الأقوال الأخرى فكلها فيها ما فيها.

(من المهاجرين والأنصار) المهاجرون اسم لمن هاجر من مكة إلى المدينة، والأنصار هم الذين ناصروا المهاجرين. والأنصار إما من الأوس وإما من الخزرج. وهذان الاسمان (المهاجرون والأنصار) اسمان شرعيان.

الله جل وعلا هو الذي سمى هؤلاء المهاجرين وسمى من نصرهم الأنصار، مثل ما ذكرنا في الآية في قول الله جل وعلا: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] فهذا يدل على أن الأسماء التي في التعريف تجوز، شرط ألا يتعصب لها من دون اسم الإسلام ومن الإيمان.

فإحداث الأسماء في الإسلام غير اسم الإسلام (المسلم والمؤمن) جائز بشرط ألا يتعصب له، لأنه إذا تعصب للأسماء كانت جاهلية، يدل على ذلك أن النبي ﷺ لما نادى مهاجري في خصومة بينه وبين الأنصار، فقال: يا للمهاجرين يندبهم لنصرته، وقال الأنصاري: يا للأنصار يندبهم لنصرته، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال:

«أَبِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ»(١). استدل به أهل العلم على أن الأسماء التي للتعريف إذا تعصب لها كانت جاهلية.

وهذا من جنس الأسماء المحدثة في الإسلام مثل: حنابلة شافعية ومالكية الحنفية والظاهرية ومن مثل المدارس السلوكية ونحو ذلك، فهذه الأسماء إذا كانت للتعريف فلا بأس بها، أما إذا تعصب لها أو أعتقد أن من هذا اسمه فهو على الحق و غيره على الباطل فإن هذا ليس من طريقة أهل السنة بل ردوا ذلك، حاشى التسمية بما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ من اسم أهل السنة والجماعة، أتباع السلف الصالح، أهل الأثر، أهل الحديث ونحو ذلك فإن هذه الأسماء نصرتها والتعصب لها بمعنى التعصب لما اشتملت عليه من العقيدة الصحيحة هذا تعصب لأصل الإسلام وليس تعصبا لمحدث فإذا تعصب لعقيدة أولئك فقد تعصب للحق.

أما إذا تعصب لاسم دون ما تميز به ذلك الاسم فإن ذلك باطل ولا يجوز.

مثل ما يحصل في هذا الزمن في بعض البلاد الإسلامية من أنهم يتعصبون للأسماء هذه وقد لا يكونون من أهل الاعتقاد الصحيح على وجه الكمال، مثل ما يتعصب في بعض البلاد أهل الحديث ضد السلفيين واسم أهل الحديث في

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥١٨)، ومسلم (٢٥٨٤).

الأصل بمعنى أهل السنة والجماعة واسم أتباع السلف الصالح بمعنى أهل السنة والجماعة فهما بمعنى واحد.

فالواجب أن تكون مثل هذه الأسماء للتعريف، وأما الاجتماع فهو على العقيدة الصحيحة التي كان عليها أهل السنة والجماعة فهي التي يتعصب لها وهي التي تنصر ويدافع عنها ويدافع عن أسماء أصحابها وأهلها. وإذا كان الدفاع أو التعصب لاسم دون الحقيقة فإن هذا نوع من أنواع الجاهلية. فهذه الأسماء المحدثة تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم وأيضا غيره فالواجب أن يعرف شروط جواز التسمي بهذه الأسماء.

وإذا كان الاسمان الشرعيان الأولان المهاجرون والأنصار قد صارا نوعا من الجاهلية لما تعصب له مع أن الله هو الذي سماهم بذلك دل على أن التسمية بغير ذلك إذا تعصب له من باب أولى أن يكون نوعا من أنواع الجاهلية.

(واتباع وصية رسول الله ﷺ، حيث قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»[1]) هذا الأمر يدل على تعظيم سنة الخلفاء الراشدين وأهل العلم في فهم هذا على قولين:

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٥).

الأول: أن سنة الخلفاء الراشدين ما أجمعوا عليه، ما اجتمع عليه الأربعة، وهذا قول كثيرين من أهل العلم.

الثاني: أن سنة الخلفاء الراشدين هو ما سنه واحد منهم وقبله الصحابة في زمنه، تكون سنة له أمضاها، والنبي ﷺ أمر باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

وهذا القول الثاني هو الصواب لأن القول الأول وهو ألا تتبع إلا السنة التي اجتمعوا عليها يفضي القول به إلى تعطيل هذا الأمر في زمن أبي بكر وفي زمن عمر وفي زمن عثمان وفي زمن علي رضي الله عنهم حتى تنقضي الخلافة الراشدة، وهذا لا شك أنه باطل لأن هذا الأمر واجب الامتثال منذ تولي أبي بكر الخلافة، ففي عهد أبي بكر يجب اتباع سنة الخلفاء الراشدين وأبو بكر أولهم فتتبع سنته، وهذا الذي كان يفهمه الصحابة فيطيعون الخليفة فيما سنه لأن وصية النبي ﷺ بذلك.

فلهذا أخذ أهل السنة بكثير من سنن الخلفاء و أقروها وإن كانت لم تكن في زمن النبي ﷺ وخاصة ما كان في زمن عمر وفي زمن عثمان رضي الله عنهما، فإنه في زمن عمر عمل أشياء منها صلاة التراويح ومنها إحداث الدواوين ونحو ذلك وإن كانت هذه من قبيل المصالح المرسلة لكن هي داخلة في سنة الخلفاء الراشدين، كذلك ما كان في زمن عثمان رضي الله عنه من إحداث الأذان الأول في الجمعة و تزيين المساجد وجمع المصاحف على حرف واحد وإلغاء بقية الأحرف فهذه كلها

سنن يلزم اتباعها و لا يجوز تعطيلها لأن النبي ﷺ أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده ﷺ.

قال في هذا الحديث: «وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». إياكم يعني أحذركم محدثات الأمور، والمحدثات في هذا المراد بها البدع، لأن المحدثات قسمان:

محدثات ليست من الدين يعني من أمر الدنيا هذه لا بأس بإحداثها كما أحدث عمر الدواوين وترتيب الأرزاق ونحو ذلك.

ومنها محدثات في الدين هذه هي التي تكون من البدع، الشافعي رحمه الله أثر عنه أنه قال المحدثات قسمان.

قال (فإن كل بدعة ضلالة)، وهذا العموم ظاهر، فإن لفظ كل يدل على الظهور في العموم، وهذا يرد على تقسيم من قسم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة فإن قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» يدل على أنه ليس شيء من البدع في الدين حسنة بل كل بدعة ضلالة كما قال ﷺ.

والبدعة في اللغة: ما أحدث على غير مثال سابق.

ومنه قول الله جل وعلا: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٧]، يعني من أحدث السماوات والأرض دون مثال سابق. ومنه قوله جل وعلا: ﴿قُلۡ مَا

كُنتُ بِدۡعَا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] يعني لست بدعا من الرسل جئت على غير رسل من قبلي بل سبقني رسل ولست برسول مبتدع القول بالرسالة. فهذا هو معنى البدعة في اللغة ومنه قول عمر ﷺ لما رآهم يصلون التراويح وقد اجتمعوا على إمام واحد واكتظ المسجد بذلك قال: نعمة البدعة هذه. يعني هذه البدعة اللغوية لأن هذا عمل على غير مثال سابق في عهده ﷺ وليست بدعة في الشرع لأن النبي ﷺ صلى بهم ليالي من رمضان واجتمع الناس معه كما روى ذلك أصحاب السنن.

وأما البدعة في الاصطلاح فإنها تعرف بتعاريف:

منها ما كان على خلاف الدليل الشرعي، وعرفت بطريقة في الدين مخترعة تضاهى بها الطريقة الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى، كما هو تعريف الشاطبي في الاعتصام. ومن أهل العلم من عرف البدعة بقوله البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ في اعتقاد أو علم او حال وجعل ذلك صراطا مستقيما وطريقا قويما. هذه تعاريف مختلفة للبدعة وتعريف الشاطبي مشهور والتعريف الثالث أيضا جيد.

ويظهر لنا من تعريف الشاطبي للبدعة أن البدعة طريقة في الدين مخترعة:

فمعنى (الطريقة) أنها صارت ملتزما بها.

ومعنى كونها (مخترعة) أنها لم تكن في عهده ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين.

وهذا القول يعطينا فرقا مهما بين البدعة ومخالفة السنة:

وهي أن البدعة ملتزم بها، وأما ما فعل على غير السنة ولم يلتزم به فإنه يقال خلاف السنة، فإذا التزم به صار بدعة.

وهذا الفرق نبه العلماء على أنه فرق دقيق مهم بين البدعة ومخالفة السنة.

فالضابط بين العمل المبتدع وبين العمل المخالف للسنة أن يكون العمل هل هو الملتزم به أم غير ملتزم به؟ فإذا عمل على خلاف السنة يتعبد بذلك مرة أو مرتين ما التزم به من جهة العدد أو من جهة الهيئة أو من جهة الزمن أو من جهة المكان فإنه يقال خلاف السنة. أما إذا عمل عملا يريد به التقرب إلى الله جل وعلا والتزم به عددا مخالفا للسنة أو التزم به هيئة مخالفة للسنة أو التزم به زمانا مخالفا للسنة أو التزم به مكانا مخالفا للسنة صار بدعة. هذه أربعة أشياء في العدد والهيئة والزمان والمكان.

فمن أخطأ السنة وتعبد ولم يلتزم يقال هذا خالف السنة، وأما إذا التزم بطريقته وواظب عليها فإنه يقال هذا صاحب بدعة وهذا العمل بدعة.

مثال ما ذكرت من رفع يديه بعد الصلاة المكتوبة ليدعو، سلم ثم رفع يديه بعد الصلاة المفروضة ليدعو، نقول هذا الفعل منه خلاف السنة لأن السنة أنه بعد السلام يشرع في الأذكار وأما رفع اليدين بالدعاء بعد السلام فليس مشروعا وليس من السنة، فإذا رأيته يفعل ذلك تقول هذا خلاف السنة وسنة النبي ﷺ أن يبتدئ بالأذكار بعد السلام، فإن كان ملازما لها كل بعد صلاة يفعل هذا الفعل صار بدعة، أو يلتزم أن يسبح في وقت ما من اليوم عددا من التسبيح لا يتركه، يجعل له بعد الصلاة مثلا مائة تسبيحة ومائة تهليلة ومائة تكبيرة ومائة تحميدة هذا خلاف السنة لكن إن فعلها مرة أو نحو ذلك فهذا نقول خلاف السنة وقد يكون له حاجة في تكفير ذنب أو نحو ذلك هو أدرى به لكن إن التزمه صار بدعة.

والتقييد بالأعداد مقصود شرعا فلا بد من التقيد هذه هي السنة، فإذا تعدى الشرع وأراد أن يحوز فضلا في شيء قد قيد بالشرع في وقته أو زمانه أو عدده أو مكانه فإن الزيادة تكون نوع من الاعتداء.

(تضاهى بها الطريقة الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى) قوله يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى هذا ليكون هناك فرق بين البدعة والمصلحة المرسلة.

لا بد من إيضاح المقام في الفرق ما بين البدعة والمصلحة المرسلة:

البدعة فهمت معناها وتعريفها، أما المصلحة المرسلة فهي مختلف فيها في التعريف:

فمن أهل العلم من يعد العبادات التي أحدثها الخلفاء الراشدون أو الأعمال يعدها من المصالح المرسلة. ومنهم من يقيد المصلحة المرسلة بالدنيا. شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعدد من المحققين على الأول يجعلون المصلحة المرسلة ما لم يقم المقتضي لفعله في زمن النبي ﷺ ولم يفعله ﷺ، يعني لم يقم المقتضي للفعل في عهده ثم فعل من العبادات، فهذا يعد مصلحة مرسلة، مثل الأذان الأول ونحو ذلك فهي عند شيخ الإسلام من المصالح المرسلة يعني في عهده ﷺ لم يقم المقتضي للفعل وإنما قام المقتضي للفعل بعد ذلك من أمور العبادات هذه عنده تدخل في المصلحة المرسلة، وكذلك من أمور الدنيا ما قام المقتضي على فعلها أو لفعلها في عهده ﷺ وقام بعد ذلك فتسمى مصلحة مرسلة لأن الشارع أرسل العمل بها ولم يقيد العمل بما كان في وقته ﷺ.

والثاني من الأقوال أن المصلحة المرسلة: ما كان من أمر الدنيا وما كان فيه تيسير العمل وتيسير أمور الناس في دنياهم، فتكون المصلحة المرسلة مفارقة للبدعة من جهتين:

الجهة الأولى: أن البدعة في الدين في العبادة وأما المصلحة المرسلة فهي في الدنيا.

والثانية: أن البدعة تقصد لذاتها، كما قال لك الشاطبي في تعريفه يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد، وأما المصلحة المرسلة فهي لأمر الدنيا لا يقصد بها المبالغة في التعبد، والمصلحة المرسلة وسيلة لتحقيق كلي من كليات الشريعة وأما البدعة فتقصد لذاتها ليست وسيلة وإنما هي مقصودة ذاتا.

هذا هو الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة والذي يظهر لي ويترجح هو القول الثاني أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية فكأنه لا ينضبط في بعض المسائل من المحدثات فيما يظهر لي.

وما أحدث في عهد الخلفاء الراشدين ندخله ضمن قول النبي ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، فهي سنة الخلفاء وليست مصلحة مرسلة، والخلاف من جهة اللفظ أما من جهة التطبيق فيتفق الجمهور مع قول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

(ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله جل جلاله) وكلام الله هو القرآن الذي هو صفته سبحانه وتعالى ليس مخلوقا منه بدأ وإليه يعود.

(وخير الهدي هدي محمد ﷺ) خير الهدي هدي محمد ﷺ فلا أحد يكون أحسن من هديه، وهدي النبي ﷺ ما كان من فعله وأقواله في العبادات أو في المعاملات أو في أحواله وسائر يومه.

(ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد) وهذا ظاهر فإن لهم من العناية بالقرآن ومن تلاوته وتدارسه ما بزوا به غيرهم، وكذلك السنة ومعرفتها والنظر فيها والفقه فيها ما ليس عند غيرهم، فهم أهل الكتاب والسنة لهم عناية بالقرآن من جهة تلاوته وتدبره وحفظه وتدارسه والقيام به والصلاة به، وكذلك أهل سنة ينظرون في السنة ويكثرون الورود عليها ويتفقهون فيها.

(ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة) فأهل الكتاب والسنة، أهل القرآن والسنة هؤلاء هم أهل السنة والجماعة وهم أهل الأثر إذا كانوا أهل الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، والمقصود بالجماعة ما كان في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فإنهم كانوا مجتمعين وإنما حصل الخلاف بعدهم.

(لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة) الجماعة اختلف السلف في تفسيرها وكذلك الفرقة، وجماع أقوالهم أن الجماعة نوعان:

جماعة في الأبدان الذي هو اجتماع في الأبدان.

وكذلك جماعة في الدين الذي هو اجتماع في الدين.

فالله جل وعلا أمر بأن نجتمع في أبداننا وألا نتفرق قال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وأمر كذلك بالاجتماع في الدين فقال جل

وعلا: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣] تفرق في الدين وبعد عن الاجتماع فيه وهذه صفة فرق الضلال، صفة الثنتين والسبعين فرقة، كذلك من لم يجتمع في الأبدان وفي الدين تفرق وسعى في التفريق في الأبدان وفي الدين فهو ليس على طريقة أهل الجماعة الذين ذكرهم شيخ الإسلام رحمه الله هنا، وقاعدته: أن الاجتماع نوعان ويقابله الفرقة نوعان، فرقة في الأبدان وفرقة في الدين وكل منهما تؤول إلى الأخرى: فإن من سعى إلى الاجتماع في البدن يسعى إلى الاجتماع في الدين. ومن سعى إلى الاجتماع في الدين سعى إلى الاجتماع في البدن. وكل منهما ملازمة للأخرى، فلا يتصور الاجتماع في الدين مع التفرق في الأبدان إلا تفرق أهل الضلالة، فمن سعى في أن يجتمع الناس في الدين فقد سعى في أن يجتمع الناس في أبدانهم.

ولهذا من أعظم الفرية أن يقال عمن كان على طريقة السلف الصالح والداعين إلى الحق والهدى أنهم يسعون إلى التفريق، لأنهم إذا دعوا إلى توحيد الله وإخلاص الدين له وإلى الاجتماع في الدين وألا نفرق بين أوامر الله جل وعلا فهم في الحقيقة دعوا إلى الاجتماع، ومن دعا إلى الاجتماع في البدن فهو يدعو إلى الاجتماع في الدين، وإنما يؤتى الناس من جهة عدم معرفة الضابط بين هذا وهذا. وهذه من المسائل العظيمة لأن مسألة الجماعة والاجتماع من أعظم نعم الله جل وعلا على عباده إذا من عليهم بالاجتماع ونبذ الفرقة.

وكل منهما لها صلة بصاحبتها، فمن سعى في اجتماع الناس في الدين فقد سعى في اجتماع الناس في أبدانهم وكذلك مقابله من اجتمع لاجتماع الناس في الأبدان سعى لاجتماع الناس في الدين لأنه به يمكن أن يرشد الناس دون تفرق، والفرقة عذاب كما قال ﷺ في الحديث الحسن: «الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ»(١). يعني الاجتماع في البدن وفي الدين رحمة والفرقة في البدن وفي الدين عذاب يعذب الله جل وعلا به من شاء.

(وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسما لنفس القوم المجتمعين) هذا من باب الأصل يقال هذه جماعة بني فلان لأنهم مجتمعون أما في الشرع فالجماعة أعم من ذلك.

(والإجماع هو الأصل الثالث) الإجماع بعد الكتاب والسنة، فأهل السنة والجماعة عندهم ثلاثة أشياء: الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، ثم الإجماع، لكن الإجماع لم ينضبط فكثيرون ادعوا الإجماع على أشياء لا يصح فيها الإجماع، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في مسائل ادعي فيها الإجماع من ادعى الإجماع فهو كاذب يعني في مسائل معينة وإلا ثم مسائل أجمع عليها. (والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين) لا شك أن الإجماع أصل من الأصول الثلاثة التي عليها أهل السنة والجماعة، ودليله قول

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٧٢).

الله جل وعلا: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، قال: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. ذكر بعد ذلك أن (الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشر في الأمة) والإجماع بحث أصولي معروف في كتب الأصول، ويتصور الإجماع، إجماع أهل السنة في غير زمن السلف الصالح، ولكنه لا ينضبط؛ لأنه قد يكون ثم من يخالف في مكان من الأرض، لكن بما اشتهر يكفي الإجماع.

والإجماع المقصود به إجماع من هم من أهل الفقه في الدين الذين يفقهون معاني الكتاب والسنة، أما أهل الرواية وأهل الأثر من جهة معرفة الحديث ومخارجه ونحو ذلك فالأصوليون نصوا على أنه من كان من أهل الرواية ولم يكن من أهل الدراية فلا يعتد به في الإجماع فلو خالف لا يكون مخالفا للإجماع. ولهذا ذكر عدد من أهل السنة أن ثم مسائل انعقد الإجماع عليها ولا عبرة بخلاف الظاهرية فيها لأنهم لم يكونوا على طريقة الأئمة، أئمة الحديث في الفقه كمالك والشافعي واحمد إذ هم أئمة الحديث وهم أئمة الفقه عند أهل السنة والجماعة. فالإجماع ينضبط في عهد السلف الصالح، وما بعده فيه عدم انضباط وكثرة اختلاف. لكن المقصود به إجماع أهل الفقه والدراية بالكتاب والسنة. ويتصور بعدهم أن يجمعوا إذا أجمع الفقهاء المعروفون بالكتاب والسنة ولم يعرف مخالف لهم.

(وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين) لا شك أن هذه الأصول الثلاثة يوزن بها الناس وتوزن بها الفئات والطوائف والأشخاص. كتاب، قرآن وسنة من جهة العناية بها والاستدلال بها واعتماد ما دلت عليه وأنها تفيد العمل وتفيد العلم سواء كانت متواترة أو كانت آحادا. فإفادة السنة للعلم يشترط له ثبوت السنة فإذا ثبتت السنة أفادت العلم وأفادت العمل أيضا بعد ذلك. وأما ما ذكره بعض الأصوليين من المعتزلة وغيرهم من أتباع المذاهب من أن حديث الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد العلم الظني فهذا مخالف لطريقة السلف الصالح. بل نقول يفيد العلم ولا نقول يفيد العلم الظني أو العلم اليقيني. لكن كثير من أهل العلم يعبر بأن حديث الآحاد يفيد العلم الظني، وقد يفيد العلم اليقيني بشروطه وذلك إذا احتفت به القرائن أو كان مخرجا في الصحيحين ونحو ذلك، أو تلقته الأمة بالقبول كما ذكر ذلك الحافظ في شرح النخبة حيث قال: وخبر الآحاد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم اليقيني.

هناك لفظان وهما: قطعية الدلالة. وقطعية الثبوت. قطعية الثبوت: يعني أن يكون ثبوت السنة قطعيا أو ثبوت ما كان من القرآن قطعيا. القرآن نقول ثابت بالقطع إذا كان من الروايات المنقولة بالتواتر، أما الرواية التي لم تنقل بالتواتر يعني الروايات الشاذة ونحو ذلك فهذه عند أهل السنة والجماعة موقوفة على صحة السند، فإذا صح السند إلى القارئ كالأعمش ونحو ذلك فإنها معتبرة إذا

لم تخالف القراءة المتواترة، وتفيد العلم وتفيد العمل. بخلاف طريقة القراء فإن عندهم القراءات الشاذة هذه ليست معتمدة. لكن طريقة أهل السنة أن القراءة إذا صحت، صح سندها ولو لم تكن متواترة فإنها تفيد العلم والعمل. والقطعية راجعة إلى ثبوت ذلك من جهة صحة الإسناد في الشاذ، والتواتر معروف في القراءات العشر أو ما هو أكثر من ذلك. فالسنة تكون قطعية إذا كانت متواترة، قطعية الثبوت إذا كانت متواترة، أما إذا كانت غير متواترة فيقال إنها ظنية الثبوت. وهذا اصطلاح يعني أن طريقة إثباتها لم تكن على وجه القطع بل مظنونة لأنها لم تنقل بالتواتر. يقابل ذلك قطعية الدلالة بالكتاب والسنة وهذا نادر. وأغلب النصوص ليست قطعية الدلالة - نصوص الأحكام - أغلب نصوص الأحكام ليست قطعية الدلالة بل فيها مجال للاجتهاد وأما الأخبار، خبر عن الله جل وعلا أو عن صفاته أو عن الغيبيات أو عن قصص الأنبياء فهذه قطعية الدلالة من جهة حصول اليقين بما دلت عليه. قد يكون هناك ألفاظ تحتمل كذا وكذا هذا يكون فيه مجال للفهم والدلالة. أما الأحكام فإنها قد تكون نص من الكتاب أو السنة قطعي الدلالة وقد لا يكون. وعند الأصوليين النص يكتسب القطعية إذا سلم من اثني عشر أمرا وهي موجودة في كتب الأصوليين.

أما القياس فلم يذكر لأن القياس مختلف فيه. حتى عند السلف الصالح منهم من لم يقس ولم يرض بالقياس.

والقياس نوعان: قياس قواعد وقياس فروع. قياس القواعد الذي هو من جهة عموم المعنى، هذا لا خلاف فيه بين السلف بل كان السلف يعملونه كثيرا وهو من العلم النافع العظيم. وهناك قياس فروع، وقياس الفروع هو المعروف عند الأصوليين بالقياس، وهو: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما. يقصدون بالفرع الحكم المسكوت عنه والأصل الحكم المنصوص عليه. وأما القياس قياس القواعد فهذا هو الذي يسمى عموم المعنى، هو الذي تكلم عنه ابن القيم في أوائل معالم الموقعين عن رب العالمين وأطال الكلام فيه وفي تقريره، وهو الذي يسمى تحقيق المناط، وهو الذي يكون من الفقهاء في العبادات.

بعض أهل العلم أو بعض طلاب العلم لا يفرق بين القياس وبين القواعد، تجد أنه في باب العبادات يرى أنه ألحق شيئا بشيء فقال هذا قياس والقياس في العبادات ممتنع. هذا ليس بجيد بل الصحابة ألحقوا بعض العبادات ببعض من جهة عموم المعنى من جهة قياس القواعد، وهذا مقبول عندهم باضطراد.

وأما قياس الفروع فهذا هو الذي بينهم خلاف، وما كان منه جليا هذا اعتمده أئمة السنة كمالك والشافعي وأحمد، وما كان منه خفيا فهو عرضة للأخذ والرد. **[صالح آل الشيخ]**.

فَصْلٌ: ثُمَّ هُم مَّعَ هَّذِهِ الأُصُولِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ.

(ثم هم) يعني أهل السنة والجماعة (مع هذه الأصول) العظيمة والهامة، وعملهم بهذه الأصول والعقائد القيمة المتقدم ذكرها (يأمرون بالمعروف) فإنه أصل عظيم وعبادة عظمى من أجل الطاعات، كما أنها مفتقرة أن تفعل ابتغاء وجه الله الكريم.

والمعروف: هو ما عرف بالشرع أنه ينبغي سواء من الواجب أو المندوب.

(وينهون عن المنكر) والمنكر: اسم لكل شيء عرف من الشرع والعقل قبحه.

فكل ما أنكره الشرع والعقل فهو منكر، وكل ما استحسنه الشرع والعقل، فهو معروف، والمعروف: اسم لكل شيء عرف من الشرع والعقل حسنه.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب عظيم كبير من أبواب الجهاد، فهو من الدين بمكان، ولهذا في النصوص شرعية الأمر به. وقيل: إنه ركن سادس من أركان الدين لأثر ورد.

والمعروف كلمة شاملة وهو: كل ما جاء به الشرع، وأعظمه التوحيد.

والمنكر: اسم لكل ما نهى عنه الشرع، وأعظمه الكفر، فما أنكرته العقول السليمة والفطر المستقيمة والشرائع المنزلة فهو منكر والمعروف بعكسه.

فأعلى المعروف التوحيد، وأدناه المستحبات، فإن بكُلِّها مما يأمر به أهل السنة والجماعة، فبعضها مما يأمرون به حتم ووجوب ويقاتلون عليه، ومنها ما يأمرون به أمر حتم ووجوب ولكن ليس مثل الأول، ومنها ما يأمرون به أمر ندب لا وجوب.

فالأمر بالمعروف عند أهل السنة درجات، منها مما هو من أركان الدين كالأمر بالتوحيد، ومنها ما هو من واجبات الدين، ومنها ما هو من المندوبات، فهو درجات منه ما هو مندوب كالأمر بالمندوبات، وفوقه الأمر بالواجبات، وفوق ذلك الذي يفتقر الدين إلى صحته.

فأهل السنة والجماعة يأمرون بالمعروف الذي أعلاه وأعظمه التوحيد، ويفرضون الفرضيات ويأمرون بالمستحبات، وينهون عن الشرك أصغره وأكبره وينكرونه، وينهون عن الكبائر، وينهون عن المكروهات والمحرمات والصغائر.

والمنكرات يكفي معرفتها جملة، بخلاف الواجبات فإنها جملة وتفصيلاً.

(على ما توجبه الشريعة) فإن قومًا يرونه لكن لا على ما توجبه الشريعة، كالذي عليه الخوارج والمعتزلة الذين يرون الخروج على الأئمة. وقتال الأئمة على شيء من المعاصي التي لا تنافي الدين.

(على ما توجيه الشريعة) قيد، يعني لا مطلقًا، فإن قومًا تصدوا له وزعموه، ولكن خرجوا عن حد الشريعة، فإن منهم من رأى الخروج على المسلمين على غير ما توجبه الشريعة، فالخوارج أمروا بالمعروف حتى جوزوا الخروج على الأئمة، وأما أهل السنة والجماعة فهم على ما توجبه الشريعة.

والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر لا بد له من أمرين: الإخلاص والمتابعة، فمن لم يخلص أمره ونهيه فهو مشرك.

ومن أخلص ولكن ما تابع فهو مبتدع كالمعتزلة والخوارج، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد أصولهم، لكنهم لم يتابعوا في ذلك ما جاء به الرسول ويُفْرِطُون في ذلك حتى جوزوا الخروج على الأئمة العصاة، وسمَّوا قتالهم ولاة المسلمين أمرًا بالمعروف، والمصنف احترز بهذا القيد فقال: (على ما توجبه الشريعة)، فإن كثيرًا ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر خارج عن هذا القيد. فلا يُزاد في ذلك فيَدْخل في سلك هؤلاء، ولا يُنقص فيدخل في سلك الإباحية أو أهل الشهوات. [**محمد بن إبراهيم**].

(ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) أي: أهل السنة والجماعة، مع هذه الأصول السابقة التي ذكرها قبل هذا، وهو اتباع آثار الرسول ﷺ واتباع الخلفاء الراشدين وإيثارهم كلام الله وكلام رسوله على غيره واتباع إجماع المسلمين، مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، فكل ما أمر به الشرع فهم يأمرون به. وكل ما نهى عنه الشرع؛ فهم ينهون عنه، لأن هذا هو ما أمر الله به في قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وكذلك قال النبي ﷺ: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ، وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا»(١). فهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولا يتأخرون عن ذلك.

ولكن يشترط للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكونا على ما توجبه الشريعة وتقتضيه. ولذلك شروط:

الشرط الأول: أن يكون عالما بحكم الشرع فيما يأمر به أو ينهى عنه؛ فلا يأمر إلا بما علم أن الشرع أمر به، ولا ينهى إلا عما علم أن الشرع نهى عنه، ولا يعتمد في ذلك على ذوق ولا عادة. لقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٧)، وابن ماجه (٤٠٠٦).

ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

فلو رأى شخصا يفعل شيئا الأصل فيه الحل؛ فإنه لا يحل له أن ينهاه عنه حتى يعلم أنه حرام أو منهي عنه. ولو رأى شخصا ترك شيئا يظنه الرائي عبادة؛ فإنه لا يحل له أن يأمره بالتعبد به حتى يعلم أن الشرع أمر به.

الشرط الثاني: أن يعلم بحال المأمور: هل هو ممن يوجه إليه الأمر أو النهي أم لا؟ فلو رأى شخصا يشك هل هو مكلف أم لا؛ لم يأمره بما لا يؤمر به مثله حتى يستفصل.

الشرط الثالث: أن يكون عالما بحال المأمور حال تكليفه؛ هل قام بالفعل أم لا؟ فلو رأى شخصا دخل المسجد ثم جلس، وشك هل صلى ركعتين؛ فلا ينكر عليه، ولا يأمره بهما، حتى يستفصل، ودليل ذلك أن النبي ﷺ كان يخطب يوم

الجمعة، فدخل رجل، فجلس، فقال له النبي ﷺ: «أَصَلَّيْتَ». قال: لا. قال: «قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»(١).

الشرط الرابع: أن يكون قادرا على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا ضرر يلحقه؛ فإن لحقه ضرر؛ لم يجب عليه، لكن إن صبر وقام به؛ فهو أفضل؛ لأن جميع الواجبات مشروطة بالقدرة والاستطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فإذا خاف إذا أمر شخصا بمعروف أن يقتله؛ فإنه لا يلزمه أن يأمره؛ لأنه لا يستطيع ذلك، بل قد يحرم عليه حينئذ. وقال بعض العلماء: بل يجب عليه الأمر والصبر، وإن تضرر بذلك، ما لم يصل إلى حد القتل. لكن القول الأول أولى؛ لأن هذا الآمر إذا لحقه الضرر بحبس ونحوه؛ فإن غيره قد يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفا مما حصل، حتى في حال لا يخشى منها ذلك الضرر. وهذا ما لم يصل الأمر إلى حد يكون الأمر بالمعروف من جنس الجهاد؛ كما لو أمر بسنة ونهى عن بدعة، ولو سكت؛ لاستطال أهل البدعة على أهل السنة؛ ففي هذه الحال يجب إظهار السنة وبيان البدعة؛ لأنه من الجهاد في سبيل الله، ولا يعذر من تعين عليه بالخوف على نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨٨)، ومسلم (٨٧٥).

الشرط الخامس: ألا يترتب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفسدة أعظم من السكوت؛ فإن ترتب عليها ذلك؛ فإنه لا يلزمه، بل لا يجوز له أن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر.

ولهذا قال العلماء: إن إنكار المنكر ينتج منه إحدى أحوال أربعة: إما أن يزول المنكر، أو يتحول إلى أخف منه، أو إلى مثله، أو إلى أعظم منه.

أما الحالة الأولى والثانية؛ فالإنكار واجب.

وأما في الثالثة؛ فهي في محل نظر.

وأما في الرابعة، فلا يجوز الإنكار؛ لأن المقصود بإنكار المنكر إزالته أو تخفيفه.

مثال ذلك: إذا أراد أن يأمر شخصا بفعل إحسان، لكن يستلزم فعل هذا الإحسان ألا يصلي مع الجماعة؛ فهنا لا يجوز الأمر بهذا المعروف؛ لأنه يؤدي إلى ترك واجب من أجل فعل مستحب.

وكذلك في المنكر لو كان إذا نهى عن هذا المنكر؛ تحول الفاعل له إلى فعل منكر أعظم؛ فإنه في هذه الحال لا يجوز أن ينهى عن هذا المنكر دفعا لأعلى المفسدتين بادناهما.

ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فإن سب آلهة المشركين لا شك أنه أمر مطلوب، لكن لما كان يترتب عليه أمر محظور أعظم من المصلحة التي تكون بسب آلهة المشركين، وهو سبهم لله تعالى عدوا بغير علم؛ نهى الله عن سب آلهة المشركين في هذه الحال.

ولو وجدنا رجلا يشرب الخمر، وشرب الخمر منكر، فلو نهيناه عن شربه؛ لذهب يسرق أموال الناس ويستحل أعراضهم؛ فهنا لا ننهاه عن شرب الخمر؛ لأنه يترتب عليه مفسدة أعظم.

الشرط السادس: أن يكون هذا الآمر أو الناهي قائما بما يأمر به منتهيا عما ينهى عنه، وهذا على رأي بعض العلماء، فإن كان غير قائم بذلك؛ فإنه لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر؛ لأن الله تعالى قال لبني إسرائيل: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] فإذا كان هذا الرجل لا يصلي فلا يأمر غيره بالصلاة، وإن كان يشرب الخمر فلا ينهى غيره عنها، ولهذا قال الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

فهم استدلوا بالأثر والنظر.

ولكن الجمهور على خلاف ذلك، وقالوا: يجب أن يأمر بالمعروف، وإن كان لا يأتيه، وينهى عن المنكر، وإن كان يأتيه، وإنما وبخ الله تعالى بني إسرائيل، لا على أمرهم بالبر، ولكن على جمعهم بين الأمر بالبر ونسيان النفس.

وهذا القول هو الصحيح؛ فنقول: أنت الآن مأمور بأمرين: الأول: فعل البر، والثاني: الأمر بالبر. منهي عن أمرين: الأول: فعل المنكر، والثاني: ترك النهي عن فعله. فلا تجمع بين ترك المأمورين وفعل المنهيين، فإن ترك أحدهما لا يستلزم سقوط الآخر.

فهذه ستة شروط؛ منها أربعة للجواز، وهن الأول والثاني والثالث والخامس، على تفصيل فيه، واثنان للوجوب، وهما الرابع والسادس؛ على خلاف فيهن.

ولا يشترط ألا يكون من أصول الآمر أو الناهي كأبيه أو أمه أو جده أو جدته، بل ربما نقول: إن هذا يتأكد أكثر؛ لأن من بر الوالدين أن ينهاهما عن فعل المعاصي ويأمرهما بفعل الطاعات.

قد يقول: أنا إذا نهيت أبي غضب علي وزعل وهجرني فماذا أصنع؟ نقول: اصبر على هذا الذي ينالك بغضب أبيك وهجره، والعاقبة للمتقين، واتبع ملة أبيك إبراهيم عليه السلام حيث عاتب أباه على الشرك؛ فقال: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ

ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾ [مريم: ٤٢-٤٥]. وقال إبراهيم أيضا لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٧٤]. **[محمد بن عثيمين]**.

كما دل القرآن والسنة على ذلك قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقال النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»(١).

وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي. فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر وهذا نعت النبي ﷺ والمؤمنين. وهذا واجب على كل مسلم قادر وهو فرض على الكفاية ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره. والقدرة هو السلطان والولاية فذوو السلطان أقدر من غيرهم وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم فإن مناط الوجوب القدرة فيجب على كل إنسان بحسب قدرته. قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦] وجميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا كان هو من أعظم الواجبات فالواجبات والمستحبات لا بد وأن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد بل كل ما أمر الله به فهو صلاح، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين، والذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذم المفسدين في غير موضع. فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجبا وفعل محرما. إذ المؤمن عليه أن يتقي الله في عباده وليس عليه هداهم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥] والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب. فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال الضلال، وذلك يكون بالقلب تارة، وباللسان تارة، وتارة باليد. فأما القلب فيجب بكل حال إذ لا ضرر في فعله.

ومن لم يفعله فليس بمؤمن كما قال النبي ﷺ وذلك أدنى أو أضعف الإيمان وقال: وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل، وقيل لابن مسعود رضي الله عنه: من ميت الأحياء؟ فقال: الذي لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا.

وهنا خلط فريقان من الناس: فريق يترك ما يجب من الأمر والنهي تأويلا لهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥] كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: إنكم تقرأون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا

ﭐﮪﭐﮪﭐﮪﭐﮪ ﴿ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ وإنكم تضعونها في غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ»(١).

والفريق الثاني: من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه، وإما بيده مطلقا من غير فقه وحلم وصبر، ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه، وما لا يقدر عليه كما في حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: «بَلِ ائْتَمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، وَرَأَيْتَ أَمْرًا لَا يَدَانِ لَكَ بِهِ، فَعَلَيْكَ خُوَيْصَّةَ نَفْسِكَ، وَدَعْ أَمْرَ الْعَوَامِّ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، الصَّبْرُ فِيهِنَّ عَلَى مِثْلِ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا، يَعْمَلُونَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ»(٢). فيأتي بالأمر والنهي معتقدا أنه مطيع في ذلك الله ورسوله وهو معتد في حدوده. كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء كالخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهي والجهاد على ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه. ولهذا أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة، وقال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»(٣)؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨)، والنسائي في السنن الكبرى (١١١٥٧)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، وأحمد (١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٥٢)، ومسلم (١٨٤٣).

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم. وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات، أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت. فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به. بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته. لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشياء والنظائر. وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام، وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما. بل إما أن يفعلوهما جميعا أو يتركوهما جميعا. لم يجز أن يأمروا بمعروف بل ولا أن ينهوا عن منكر. بل ينظر فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه. بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمرا بمنكر وسعيا في معصية الله

ورسوله. وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما. فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح أمر ولا نهي. حيث كان الأمر والنهي متلازمين. وذلك في الأمور المعينة الواقعة.

وأما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقا وينهى عن المنكر مطلقا وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها، ويحمد محمودها ويذم مذمومها بحيث لا يتضمن الأمر بالمعروف فوات أكثر منه أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه أو فوات معروف أرجح منه. وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق؛ فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية. وإذا تركها كان عاصيا فترك الأمر الواجب معصية وفعل ما نهي عنه من الأمر معصية. ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور لما لهم من أعوان فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه وحميتهم. وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدا يقتل أصحابه.

وقال ابن القيم: وقد شرع النبي ﷺ لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله.

وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم. فإنه أساس كل شر وفتنه إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: «لَا، مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ»(١). وقال: «أَلَا وَمَنْ وُلِّيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»(٢).

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر. فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه فقد كان رسول الله ﷺ رأى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لما فتح الله مكة وصارت بلد إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه فإنكار المنكر أربع درجات: الأولى: أن يزول ويخلفه ضده. الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته. الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله. الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه. فالدرجتان الأوليان: مشروعتان. والثالثة: موضع اجتهاد. والرابعة: محرمة. فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشاب وسبق الخيل ونحو

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

ذلك. وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك. وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحرة فدعه وكتبه الأولى. وهذا باب واسع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه، وقلت: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم. [**زيد آل فياض**].

هذا الفصل من كلام الشيخ رحمه الله يدل على أن طريقة أهل السنة والجماعة ليست فقط في باب الاعتقاد أو فقط في باب الاستدلال، بل طريقة أهل السنة والجماعة تشمل الدين كله، ولهذا تجدون أن هذا الباب يتعلق بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وهكذا ينبغي أن نعلم أن الطريقة السلفية ليست فقط في حفظ متن في الاعتقاد، أو في تخريج حديث وتحقيقه، بل إن الطريقة السلفية طريقة تشمل جميع مناحي الحياة في الاعتقاد، وفي العمل، وفي السلوك، وفي الأخلاق، فالشيخ رحمه الله كمل الصورة بإضافة هذا الملحق إلى هذا المتن العقدي ليبين أن أهل السنة والجماعة في جميع أحوالهم الشخصية النفسية،

الاجتماعية، العامة، يسيرون على سنن النبي ﷺ، فطريقتهم أحسن طريقة، وذكر نبذ في الواقع لن نستطرد في بيانها على حده، وهي معلومة بينة بحمد الله، لكنها تدلكم على النظرة الواسعة والأفق الشامل في نظر العالم الرباني السلفي إلى الحياة وإلى الأمة وإلى المجتمع، وأن ذلك ليس مقصورا فقط على ضبط مسائل الاعتقاد والأصول، بل في الأصول والفروع والأعمال والأخلاق فأهل السنة والجماعة لهم طريقتهم المميزة في جميع هذه الأبواب، فلذلك قال: (ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة) وهذا في الحقيقة أمر عظيم، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم خصائص هذه الأمة فإن الله سبحانه وتعالى قد قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فجعلها الله سبحانه وتعالى علامة الخيرية وكذلك أمر نبيه ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُوُنَّهُ وَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ»(١). فأمره عظيم، لكن يطلب فيه ثلاثة شروط: شرط قبله. وشرط معه. وشرط بعده. فالشرط الذي قبله هو: العلم. والشرط الذي معه هو: الرفق. والشرط الذي بعده هو: الصفح.

[أحمد القاضي].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٩)، وأحمد (٢٣٣٠١).

(يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر) بدأ رحمه الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبل غيره؛ لأنه السياج الذي تحفظ به الشريعة وتقام به الملة، وقد قدمه الله سبحانه وتعالى على غيره في عدة مواضع: ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، ثم ذكر من صفاتهم ما ذكر؛ فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو السياج الذي تحفظ به الأمة من الزيغ والضلال في العقائد والأعمال.

والمعروف: هو كل ما أمر الله به ورسوله إما أمر إيجاب أو أمر استحباب، والمنكر: هو كل ما نهى عنه الله ورسوله.

(على ما توجبه الشريعة) وهذا قيد مهم يميز أهل السنة والجماعة عن غيرهم؛ فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل تعتمده كثير من الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة، لكن أهل السنة والجماعة اعتمدوا هذا الأصل وقيدوه بقيد مهم، وهو أن يكون على الطريقة الشرعية، لا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الناشئ عن العواطف أو الأهواء أو الآراء المنحرفة عن الكتاب والسنة بل هم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما أمر الله سبحانه وتعالى بذلك على طريقة النبي ﷺ.

وأهم ما يجب ملاحظته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هو أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعلم، وأن يكون برفق، وأن يكون معه صبر، هذه الأوصاف الثلاثة أوصاف ضرورية لكل آمر بالمعروف وناه عن المنكر: لابد من العلم حتى تميز بين المعروف والمنكر، ولابد من الرفق حتى يتحقق المقصود، ولابد من الصبر حتى تتحمل النتيجة؛ لأنه ما من إنسان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا ولابد أن يناله شيء من الأذى إما الأذى الحسي أو القولي والمعنوي. [**خالد المصلح**].

(ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء الأمر به في نصوص كثيرة، والله جل وعلا علق خيرية هذه الأمة على أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، وقد عد بعض العلماء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً من أصول الإسلام، فقال: أصول الإسلام ستة: الأول: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، الثاني: إقام الصلاة، الثالث: إيتاء الزكاة، الرابع: صوم رمضان، الخامس: حج البيت، السادس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فجعله أصلاً من أصول الإسلام، واستدل على هذا بالآيات والأحاديث الكثيرة.

وأهل العلم من أهل السنة يعلمون أن هذا واجب، وأنه يتعين على كل من يستطيع أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن يفعل ذلك؛ لقول الله جل وعلا:

﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فهذا يدل على أن الفلاح خاص بهم، وأن من عداهم يكون غير مفلح بل هو خاسر. وكذلك قوله جل وعلا: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والخيرية هي من أجل هذا.

وكذلك قوله جل وعلا: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١] فجعل ولاية بعضهم لبعض في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، والنصوص في هذا كثيرة في كتاب الله جل وعلا، وفي أحاديث رسوله ﷺ كما في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنَّ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»(١). يعني: إنكار المنكر بالقلب، فتبين بهذا أن إنكار المنكر فرض، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا أصل عظيم، والعلماء قد تكلموا وكتبوا فيه كثيراً، ويجب على طالب العلم أن يطلع على الأمور التي لابد منها في هذا؛ ولهذا قال: (على ما توجبه الشريعة) لأن هناك أموراً كثيرة تتعلق بالأمر بالمعروف يجب أن يطلع عليها. **[عبد الله الغنيمان]**.

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

المعروف: اسم جامع لكل ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح.

المنكر: اسم جامع لكل ما يكرهه الله ونهى عنه.

وقد تطابق على وجوبهما الكتاب والسنة والإجماع، وهما أيضا من النصيحة، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الرافضة، كما ذكره إمام الحرمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية مختصان بأهل العلم والدين يعرفون كون ما يأمرون به وما ينهون عنه من الدين، فإن كان الذي علم بالمنكر واحدا تعين عليه الإنكار، أو كانوا جماعة لكن لا يحصل المقصود إلا بهم جميعا تعين عليهم.

ويشترط في وجوب الإنكار أن يأمن المنكر على نفسه وأهله وماله، فإن خاف على نفسه السيف أو السوط أو النفي أو نحو ذلك من الأذى سقط عنه أمرهم ونهيهم، فإن خاف السب أو سماع الكلام السيئ لم يسقط عنه الإنكار بذلك، نص عليه أحمد، فإن احتمل الأذى وقوي عليه فهو أفضل، نص عليه أحمد أيضا، وقيل له: أليس قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ». أي: يعرضها من البلاء ما لا طاقة له به، قال: ليس هذا من ذلك، وهل يجب إنكار المنكر على من علم أنه لا يقبل منه؟ فيه روايتان عن أحمد، وصحح القول بوجوبه، وهو قول أكثر الصحابة كما ذكره ابن رجب، والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجمعا عليه، أما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب

إنكاره على من فعله مجتهدا أو مقلدا لمجتهد تقليدا سابقا، واستثنى القاضي في الأحكام السلطانية ما ضعف فيه الخلاف، ومراتب الإنكار ثلاث كما تقدم من حديث أبي سعيد، وفيه دليل على أن إنكار المنكر يجب بحسب القدرة عليه، وأن إنكاره بالقلب لا بد منه بخلاف الذي قبله، وأفاد وجوب تغيير المنكر بكل طريق، فلا يكفي الوعظ إن أمكنه إزالة المنكر باليد، ولا يكفي بالقلب إذا أمكن باللسان.

(على ما توجبه الشريعة) أي: أنه يجب أن يكون الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر متبصرا عالما بما يأمر به، وأنه مطابق للأمر، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، قال الشيخ تقي الدين في المنهاج: ولا بد من العلم بالمعروف والمنكر والتمييز بينهما، ولا بد من العلم بحال المأمور والمنهي، ولا بد في ذلك من الرفق، ولا بد أن يكون حليما صبورا على الأذى، فإنه لا بد أن يحصل له أذى، فإن لم يحلم ويصبر كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فلا بد من هذه الثلاثة: العلم، والرفق، والصبر، العلم قبل الأمر والنهي، والرفق معه، والصبر بعده. وقال سفيان الثوري: لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من كان فيه ثلاث خصال: رفيق بما يأمر رفيق بما ينهى، عدل فيما يأمر، عدل فيما ينهى، عالم بما يأمر عالم بما ينهى.

وقال النووي رحمه الله: ثم إنه يأمر وينهى من كان عالما بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا ونحوها فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال، وما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه، ولا لهم إنكاره بل ذلك للعلماء. [**عبد العزيز الرشيد**].

الأمر والنهي جاء في الكتاب وفي السنة في مواضع كثيرة منها قول الله جل وعلا: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ومنها قوله جل وعلا: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ومنها قوله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، ومنها قول الله جل وعلا: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١] والآيات في هذا الأصل كثيرة.

ومن السنة قول النبي ﷺ فيما رواه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وذلك أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»(١). وفيه أيضا في صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «مَا كَانَ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَلَهُ حَوَارِيُّونَ يَهْدُونَ بِهَدْيِهِ وَيَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِهِ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَعْمَلُونَ مَا يُنْكِرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ»(٢). وأيضا كما جاء في المسند من حديث أبي بكر رضي الله عنه إذ خطب الناس فقال لهم: أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية فتضعونها في غير موضعها وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ﴾ [المائدة: ١٠٥] وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوا الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ، يُوشِكُ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ»(٣). والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة يضيق المقام عن ذكرها وبسطها.

قد أجمعت الأمة أيضا على هذا الأصل وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الجملة لا شك أنها مهمة وتحتاج إلى تفصيل وبيان لأن شيخ الإسلام أجمل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله على ما توجبه الشريعة. فهذه الكلمة هي التي فيها تفاصيل كثيرة، تفاصيل أقوال أهل السنة

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٠).

(٣) أخرجه أحمد (٥٣).

وأهل العلم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحن نذكر ذلك في مسائل حتى يكون أوضح للمقام.

المسألة الأولى: تفسير كلمة المعروف والمنكر:

فإن المعروف في النصوص الذي جاء الأمر به هو ما عُرف حسنه في الشرع.

والمنكر ما عُرف قبحه في الشرع.

وقال بعض أهل العلم المعروف اسم جامع لكل ما يحبه الله جل وعلا ويرضاه من أمور الخير. والمنكر اسم جامع لكل ما يسخطه الله جل وعلا ويأباه من أمور الشر.

فدخل في المعروف الواجبات والمستحبات، ودخل في المنكر المحرمات.

وأعظم المعروف توحيد الله جل جلاله، وأبشع المنكر وأقبح المنكر وأردؤه الشرك بالله جل جلاله، ولهذا قال أبو العالية في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [الحج: ٤١] قال أمروا بتوحيد الله ونهوا عن الشرك.

وكل معروف في القرآن فهو التوحيد وكل منكر في القرآن فهو الشرك، ذلك أن الطاعات وأبواب الخير كلها من فروع التوحيد ومن آثار التوحيد، والمعاصي من آثار الشرك.

فلهذا أعظم ما يؤمر به التوحيد ويؤمر بفروعه ومسائله ومستلزماته من الطاعات وكذلك أعظم ما ينهى عنه وينكر الشرك بالله جل جلاله.

المعروف درجات والمنكر أيضا درجات ولهذا كان من قواعد أهل السنة أن المعروف الذي يطلب إذا تزاحم معروفان ما كان أعلى، والمنكر الذي ينهى عنه إذا تزاحم منكران ما كان أعلى فتترك الأقل لما هو أعلى، فتنكر الأعلى لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

المسألة الثانية: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتفصيل الكلام على أحواله:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سمعت في النصوص مأمور به وهو واجب وهذا الوجوب هل هو وجوب عيني أم كفائي؟ في المسألة تفصيل: وهو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب عينا، يجب على المعين إذا رآه كما جاء في الحديث: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ

لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وذلك أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1]. فيجب على من رآه عينا مع القدرة، وإنكار المنكر له مراتبه سيأتي بيانها، ويجب إنكار المنكر على الأمة على وجه الكفاية.

والمنكرات قسمان، والواجبات قسمان:

واجبات يشترك في معرفتها الجميع ومنكرات يشترك في معرفة أنها منكرة جميع المسلمين.

مثاله في الواجبات: الصلاة والزكاة وصلة الأرحام وما شابه ذلك وقراءة القرآن.

ومثاله في المنكرات: شرب الخمر والزنا والسرقة وأخذ الرشوة وشهادة الزور ونحو ذلك.

فهذا الذي يشترك في معرفته الجميع يجب الإنكار فيه على الجميع، لا يختص في الإنكار فيه لأهل العلم.

وأما ما كان من مسائل الاجتهاد ومن المسائل التي فيها أدلة وفيها بيان من أهل العلم لا يشترك في معرفتها الجميع وإنما تحتاج إلى بيان واستدلال ونحو ذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

مما لا يعلمه إلا الخاصة أو إلا طلبة العلم وأهل العلم، فهذه يشترط فيها لمن أنكر العلم.

والمسائل التي يكون المورد فيها مورد اجتهاد فإن العلم فيها منوط بأهل العلم الراسخين فيه.

وما كان من المسائل تتعلق بالفرد فإنه يكون الإنكار فيه بحسب علمه، يعني إذا علم شيئا أنكر بحسب العلم كما ذكر ذلك النووي وغيره.

فتفصيل المقام في هذا لا بد منه وهو أنه يشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم قبل الأمر والنهي، لا يأمر ولا ينهى إلا عالم.

هناك مسائل العلم بها مشترك هذا يأمر بها كل أحد، أي مسلم يجب عليه أن يأمر بالصلاة وأن ينهى عن الزنا لأن هذه مشتركة.

وأما المسائل الاجتهادية أو المسائل الخفية أو المسائل التي تحتاج إلى نظر ورعاية مصالح ونحو ذلك يعني من مسائل الاجتهاد فهذه لا بد فيها من علم، لكن علم أهل العلم، علم الراسخين فيه لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رسالته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب عليه أن يكون

عالما قبل أن يأمر وينهى وأن يكون متيقنا بحصول المصلحة في أمره ونهيه ودرء المفسدة، فإن دخل في الأمر والنهي بظن ولو كان ظنا راجحا أثم لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

فهذه القاعدة أظنها مجمعا عليها فيما ذكره شيخ الإسلام من أن الأمر والنهي المقصود منه تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا كان الآمر والناهي على علم بأن المصلحة من الأمر راجحة وأن المصلحة ستكون برجحان وأن المفسدة لن تكون عنده برجحان فإذا تيقن ذلك دخل في الأمر والنهي ولم يأثم، وأما إذا كان مظنونا يقول نقول هذا أو نعمل هذا العمل ننكر على فلان قد يكون معه مصلحة، إذا قال ذلك يأثم لأنه لا بد فيه من التيقن لا بد فيه من العلم أما الظن فلا يكتفى به.

فتحصل من هذه المسألة أن أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجملة واجب، وقد يكون واجبا عينيا وقد يكون واجبا كفائيا إذا قام به طائفة من الناس كفى البقية، والمسائل العامة العظيمة الأمر فيها والنهي يكون لأهل العلم لا يدخل فيه العامة أو من لم يكن راسخا في العلم.

المسألة الثالثة: في قول شيخ الإسلام هنا: (على ما توجبه الشريعة): فيه أن من أمر ونهى دون رعاية لأحكام الشريعة في الأمر والنهي فليس على طريقة أهل السنة فأهل السنة يأمرون وينهون على ما توجبه الشريعة لا على ما توجبه

الأهواء أو الآراء فلا بد أن يكون عند الآمر والناهي معرفة بالحكم الشرعي ودليلا يعتمده وإلا يكون أمر على غير ما توجبه الشريعة، وهذا لأجل مخالفة الخوارج والرافضة والشيعة والمعتزلة في هذه المسألة.

وقوله على ما توجبه الشريعة أخرج طوائف: أخرج من ذكرنا لأن هؤلاء غلوا في الأمر بالمعروف ونهوا عن المنكر حتى جعلوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخروج على ولاة الجور والولاة الذين يظلمون أو الفجار من الولاة، جعلوا الخروج عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا من الغلو وهذا باطل مخالف لطريقة أهل السنة والجماعة، ويقابل هؤلاء من ترك الأمر والنهي أصلا كحال المتصوفة وحال الذين يرون القدر ماضيا في الناس فلا يحتاج إلى أمر ونهي، وبسبب هؤلاء المتصوفة دخل أعداء الملة والدين وأعداء الإسلام بلاد الإسلام، وقد يشابههم غيرهم ممن يتركون الأمر والنهي بحجج واهية، فمن أسباب دخول الفرنجة ودخول الصليبين بلاد الإسلام كثرة المتصوفة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، فكثرة أولئك سببت دخول الصليبيين لأنهم أقعدوا الناس عن الأمر والنهي وأحبطوا في النفوس الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فعندنا طائفتان وأهل السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، قوم غلوا كالخوارج ومن شابههم، وقوم جفوا وهم الصوفية ومن شابههم.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة يتطلب كما ذكرنا علما وغيرة، لابد أن يجتمع هذا وهذا، فالعلم فات الخوارج والمعتزلة ومن شابههم، والغيرة على دين الله فاتت الصوفية ومن شابههم.

فلا بد من علم صحيح ومن غيرة فمن فاتته الغيرة وكان عنده علم فإنه لن يأمر، ومن كانت عنده غيرة وليس عنده علم بما توجبه الشريعة في الأمر والنهي أفسدته.

ومن جراء هذين الفريقين حصل الفساد وحصل إضعاف الشريعة في عصور الإسلام من أوائل الزمن إلى زمننا هذا، فأناس دخلوا بغيرة دون علم، وأناس علموا ولكن لم يغاروا على دين الله جل وعلا، وهدى الله من تمسك بأصول أهل السنة فغاروا على حرمات الله وأمروا ونهوا لكن على ما توجبه الشريعة فحققوا المصالح وأبطلوا المفاسد.

المسألة الرابعة: في قوله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وذلك أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].

هذا فيه الأمر بتغيير المنكر عند رؤيته (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده) وفقه هذا الحديث مهم وذلك أن كلمة (رأى) فيه، هذه جاءت بالشرط.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

(من رأى منكم منكرا فليغيره) فعندنا:

أولا: الشرط الذي جاء في الحديث وهو أن شرط وجوب التغيير أن يكون ثم رؤية. والثاني: المنكر. والثالث: التغيير.

والمنكر تكلمنا عنه وهو ما علم قبحه بالشرع، أو أن مثارته كانت بالشرع لا بمقتضى الهوى أو مقتضى ما يكون عن اجتهاد ناقصي العلم.

أولا: قوله: (من رأى منكم منكرا) رأى هنا هي البصرية وليست العلمية، ليس معنى رأى هنا علم وإنما معناه رؤية البصر لأنه عداها إلى مفعول واحد. فرأى إذا تعدت في النحو إلى مفعول واحد كانت رؤية بصرية (من رأى منكم منكرا). فتفسيرها بعلم ليس بصحيح. فالرؤية هنا التي علق عليها وجوب الإنكار هي الرؤية البصرية، فيجب أن تنكر باليد فإن لم تستطع فباللسان إذا رأيت المنكر بعينيك مع شرط القدرة.

أما إذا لم تره ولكن سمعته سماعا محققا كأن سمعت امرأة تصرخ أو سمعت بسماع محقق رجل يراود امرأة أو سمعت سماعا محققا ملاهي ونحو ذلك فهذه وإن لم ترها تلحق بالرؤية. ألحقها أهل العلم بالرؤية لأنها متيقنة بحاسة السمع كتيقن المرئي بحاسة الرؤية. وأما غير ذلك مما يخبر يه المرء فليس المجال فيه مجال إنكار، وإنما يجب الإنكار على من رأى أو سمع سماعا محققا أما من أخبر فمجاله مجال النصيحة. والنصيحة غير الإنكار، النصيحة باب والإنكار

فصل منه. يعني أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب من أبواب النصيحة. النصيحة عامة ومن النصيحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالنصيحة أوسع. والأمر والنهي ما كان نصيحة لها شروطها ولها أحوالها بما جاء في الشريعة.

والنصيحة هذه عامة كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَلِعَامَّتِهِمْ»(١). فالنصيحة عامة، الدين كله نصيحة.

والنصيحة هذه لأئمة المسلمين ولعامتهم تشمل الأمر والنهي. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض النصيحة لكن له شروط خاصة فهو كالمخصص من العام. والتخصيص من العموم بشروطه، هذا له أحكامه المعروفة.

فإذن ليست كل أحكام النصيحة جارية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليست كل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جارية على النصيحة بل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصيحة لعباد الله ولأئمة المسلمين ولعامتهم ولكن بشروطه الشرعية.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥).

ومن الفروق بينهما:

١-أن النصيحة الأصل فيها السر، وتكون مجملة بدون تحديد، هذا الأصل فيها كما قرره أهل العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون في بعض أحواله سرا ولكن الأصل فيه أن يكون علنا.

٢-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون إذا رؤي المنكر أو سمع سماعا محققا، والنصيحة تكون بأوسع من ذلك فيما إذا رؤي أو سمع أو أبلغته، أو بلغك أنه حصل كذا وكذا.

٣-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون فيما إذا حصل المنكر أمامك، أما إذا حصل في غيبة عنك فإنه نعود إلى الأصل العام وهو النصيحة لأن النبي ﷺ قيد وجوب الإنكار بقوله: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا»، فمن رأى وجب عليه ومن لم يرى بل سمع أو قيل له فلان حصل منه كذا وكذا أو الأمر الفلاني حصل فيه كذا وكذا فالمجال فيه مجال نصيحة.

٤-من الفروق أيضا أن النصيحة تحتاج إلى تثبت واستفصال والأمر والنهي بما حصل أمامك فإنك متيقن منه، يعني أن النصيحة لمن يحتاج النصيحة تكون بما علمته وتثبت منه وأما الأمر والنهي فهو لا بد فيه من اليقين كما قال شيخ الإسلام وغيره.

٥-من الفروق بينهما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعلق بالمنكر، وأما النصيحة فهي متعلقة بمن ينتفع من الأمر أو النهي عن المنكر.

فحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ متعلق بالمنكر وليس فيه ذكر لفاعل المنكر، قال «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا»، يعني ليغير المنكر، أما الواقع في المنكر فهذا يختلف الحال فيه.

مقامه يحتاج إلى تفصيل:

أن يكون المنكر للذي رآه من أهل الحسبة، يعني من نواب الوالي في الإنكار، فهؤلاء حالهم غير حال عامة الناس، فهذا له أن يعاقبه بتخويل ولي الأمر له، له أن يعاقب برؤية المنكر، إذا رأى الفاعل للمنكر له أن يعاقب بحسب ما جعل له من السلطة في ذلك.

أما عامة الناس، يعني غير أهل الحسبة يعني مثل ما نقول الآن غير رجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهؤلاء في حقهم لا بد أن يفرقوا بين المنكر وبين فاعل المنكر.

المنكر يجب إنكاره وفاعله - يعني من قام به المنكر - فهذا المقام فيه مقام نصيحة: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

مثال ذلك: إذا رأيت مع أحد المسلمين خمرا، أو رأيت معه أمرا منكرا، أو رأيته يمارس أمرا منكرا، فإنكار المنكر بإزالته، بتغييره باليد إن أمكن أو باللسان، أما صاحب المنكر الواقع فيه فهذا تستعمل معه الرفق والأناة وما هو أنفع وأصلح له.

ولهذا قال العلماء إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يشترط له ثلاثة شروط:

الأول: قبل أن يأمر وينهى، وذلك الشرط هو العلم.

والثاني: حين يأمر وحين ينهى، وذلك الشرط هو الرفق.

والثالث: بعد أن يأمر وبعد أن ينهى وهو الصبر.

فثم ثلاثة شروط:

علم قبل ورفق مقارن وصبر بعده، كما قال تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ﴾ [لقمان: ١٧] فلا بد من الصبر بعد الأمر والنهي، لأن الآمر والناهي يخالف ما يشتهيه الخلق، أكثر الناس ولو كانوا من المسلمين تبع لأهوائهم، فيحتاج من يأمر وينهى إلى الصبر، ولا بد من رفق مقارن فهذا رفق بمن عمل المنكر.

والإنكار للمنكر نفسه هذا لا بد فيه من قوة: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ». أما فيمن فعله فهذا تهاديه وتدعوه بالتي هي أحسن. رأيت معه شيء تكسر المنكر الذي معه أو تقطعه أو تحجز بينه وبينه بحسب ما تقتضيه المصلحة.

إذا كان كذلك فتعلق المنكر بفاعل المنكر يحتاج أيضا إلى تفصيل:

ذلك أن المنكر مع فاعله تارة يكون منفكا وتارة يكون ملازما، فإن كان منفكا بمعنى أن المعصية منفكة عن فاعلها أو المنكر منفك عن فاعله، مثل ان تدخل على أحد - نسأل الله لنا وللمسلمين العافية والسلامة والهداية - فتجد أمامه كأس خمر أو تجد انه يسرق أو تجد أن أمامه صورة عارية ينظر إليها ونحو ذلك، فهذه الجهة فيها منفكة لأن كأس الخمر منفصل عمن يريد أن يشربه. الصورة العارية منفصلة عمن يريد أن يشاهدها. والمال الذي يريد أن يسرقه منفصل عنه.

فهذا إنكار المنكر بأن تغير هذا الذي بين يديه يعني المنكر بيدك فإن لم تستطع فبلسانك بمعنى تحجزه عن ذلك باللسان، أو تكسره بيدك إن كان ذلك بالإمكان. ومن كان مريدا لإتيان هذا المنكر فهنا إذا كان منفكا يكون معه النصيحة والرفق والأناة.

فالمنكر نفسه لا تكن رفيقا به، وأما من وقع فيه فلا بد فيه من الرفق لأن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الرِّفْقَ مَا كانَ في شَيْءٍ إِلا زَانَهُ، وَلَا نُزِعَ مِنْ شَيْءٍ إِلَاّ شَانَهُ»(١).

هذا بحسب تحقيق المصلحة فإن كانت المصلحة هنا هي أن تكون رفيقا في إنكار المنكر ورفيقا أيضا في تعليم أو دعوة أو نصيحة من فعل هذا المنكر أو من يريد أن يواقعه فإن تحقيق المصلحة ودرء المفسدة في هذا المقام لابد منها، ولكن الأصل أن الإنكار يكون بالقوة إلا إذا كان ثم مفسدة ستكون فإنك تكون رفيقا في الأمر والنهي وفي إنكار المنكر، والإنكار على من واقعه.

وإن كان المنكر ملازما لصاحب المنكر مثل أن يكون حالقا للحيته أو أن يكون مسبلا لإزاره أو أن يكون لابسا لذهب أو أن يكون سكرانا أو ما شابه ذلك، فهذه فيها اختلاط المنكر بفاعله، لا تستطيع أن تغير فتجعل الحليق ملتحيا ولا أن تجعل المسبل مشمرا، هذا ليس مستطيع، فيكون هنا الإنكار باللسان: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ»(٢). يكون الإنكار باليد لأهل الاختصاص، لمن له ولاية أو باللسان، هذا ما يكون هناك فرق بين الفاعل والمنكر، فيكون هنا الرفق والأناة في الأمر والنهي.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩).

والمنكر المراد هنا ما علمت نكارته بالشريعة، وهذا يدخل في صورتين:

الصورة الأولى: ما كان مجمعا عليه.

والصورة الثانية: ما كان مختلفا فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف، فهذا ينكر.

ما أجمع عليه ينكر وما اختلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف أيضا تنكره. ما أجمع عليه واضح مثل إنكار الزنا والسرقة والرشوة إلى آخره. وما اختلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف هذا أيضا يجب إنكاره.

وما اختلف فيه والخلاف فيه قوي هذا لا ينكر، بل لا يجوز إنكاره ولكن يناظر فيه ويجادل فيه ويبحث فيه.

مثال ما كان الخلاف فيه ضعيفا: النبيذ الذي تبيحه بعض الحنفية ويبيحه بعض الأوائل، أو العصير الذي اشتد وصار مسكرا يعني جلس ثلاثة أيام في حر، هذا يكون مسكرا، طائفة من أهل العلم يبيحونه، أو إباحة الفوائد الربوية، يعني إباحة الفوائد البنكية والعملات والفائدة أو المنفعة من وراء القرض أو تفصيل أنواع القروض بقروض صناعية وقروض استهلاكية ونحو ذلك، هذه فيها خلاف. ولكن الخلاف فيها عندنا ضعيف لأنه ليس لمن خالف في هذه المسائل حجة واضحة فهذه تنكر، تلحق بالمسائل المجمع عليها، ولا تدخل في قول من قال: لا إنكار في مسائل الخلاف.

أما ما كان الخلاف فيه قويا فهذا لا ينكر، مثل قراءة الفاتحة في الصلاة، فمن تركها مثلا هذا الخلاف فيه قوي، هل تجب في الصلاة على المأموم أم لا تجب، يتحملها الإمام، هذا الخلاف فيها قوي معروف، مثل زكاة الحلي ومثل إعفاء اللحية بعدم أخذ شيء منها أو بما زاد عن القبضة ونحو ذلك من المسائل. هذه المسائل فيها خلاف، واختلف فيها العلماء ومذاهب الأئمة فيها معروفة ونحو ذلك. فالباب فيها باب دعوة ومجادلة لا باب إنكار.

وبهذه المناسبة نفصل القول في مسألة من يقول: لا إنكار في مسائل الخلاف. وبما ذكرت يتبين لك أن هذا القول على إطلاقه غلط، بل الصواب فيه أن تفصل القول في مسائل الخلاف، وذلك أن نقول مسائل الخلاف تنقسم قسمين:

مسائل الخلاف فيها ضعيف فهذه ينكر فيها.

ومسائل الخلاف فيها قوي فهذه لا إنكار في مسائل الخلاف فيها.

ولهذا قيد طائفة من أهل العلم قول من قال: لا إنكار في مسائل الخلاف. بما إذا كان الخلاف قويا، أما إذا كان الخلاف ضعيفا فإنه ينكر.

وتشابهها عبارة قول من قال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد. هذه غير مسائل الخلاف لأن مسائل الاجتهاد غير مسائل الخلاف.

فمسائل الاجتهاد ما يكون الاجتهاد فيها في إلحاق النازلة بالنص، ومسائل الخلاف ما كان الاجتهاد فيها راجعا إلى فهم النص.

فإذا كان الفهم راجعا إلى النص في مثل المسائل التي ذكرت لكم فهذه تسمى مسائل الخلاف. لا إنكار في مسائل الخلاف التي خلافها قوي.

وأما مسائل الاجتهاد في إنكار فيها مطلقا بدون تفصيل، لأنه اجتهد، ما دام أنه اجتهد في النازلة ليلحقها بالنصوص ولا نص فيها، فهذه لا يثرب أحد المجتهدين على الآخر ولا ينكر عليه إلا إذا كان اجتهاده في مقابلة النص أو في مصادمة القواعد الشرعية على ما هو معلوم في أصول الفقه.

(فليغيره بيد) هنا أوجب تغيير المنكر، وإيجابه هنا كما ذكرنا مشروط بـ:

١- علمه بأن هذا منكر.

٢ - وأن المصلحة متيقنة، يعني بشروطه.

إذا غلب على ظنه أن الإنكار لا ينفع، فهل يجب الإنكار أم لا يجب؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

قالت طائفة: يجب الإنكار لأنه هو الأصل ولا دليل يخرج هذه المسألة عن ذلك، وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله وهو قول الأكثر من أهل العلم.

والقول الثاني: أن الرائي للمنكر إذا غلب على ظنه عدم الانتفاع بإنكاره فإنه يستحب له أن ينكر ولا يجب، ومال إلى هذا فيما يفهم من كلامه شيخ الإسلام ابن تيمية، واستدل بهذا بل ذكر شيخ الإسلام دليلا على ذلك بقوله جل وعلا: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]، قال معنى الآية إن نفعت الذكرى فذكر، فأوجب التذكير ويدخل فيه الأمر والنهي إذا غلب على ظنه الانتفاع. مفهوم الآية أنه إذا لم يغلب على ظنه الانتفاع فإنه لا يجب عليه، ويكون الحال إذا على الاستحباب.

وهذا القول أظهر عندي وأصح وهو قول جماعة كثير من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم ويؤيده أن الصحابة رضي الله عنهم دخلوا على ولاة بني أمية ودخلوا على بعض الأمراء في زمنهم فوجدوا عندهم منكرات فلم ينكروا، حمل على أنه غلب على ظنهم عدم الانتفاع لأنه أولى من أن يحمل على أنهم تركوا واجبا.

وإذا قلنا إنه لا يجب يبقى الاستحباب حماية للشريعة وصيانة لهذا الواجب الشرعي وكما جاء في الحديث: «إِنَّ أَوَّلَ مَا دَخَلَ النَّقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ الرَّجُلُ يَلْقَى الرَّجُلَ فَيَقُولُ: يَا هَذَا، اتَّقِ اللهَ وَدَعْ مَا تَصْنَعُ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَكَ. ثُمَّ

يَلْقَاهُ مِنَ الْغَدِ فَلَا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَشَرِيبَهُ وَقَعِيدَهُ»(١). يعني أنه يأمره مرة ويترك ذلك فيبقى هذا على جهة الاستحباب دائما إذا غلب على الظن أنه لا ينتفع في إنكار المنكر.

مثل ما ترى اليوم من وجود النساء كاشفات الوجه في المستشفيات أو في بعض الأسواق أو في المطارات أو في السيارات فإن هذا منكر لكن يغلب على الظن أن بعض أولئك النسوة لا ينتفعن بالإنكار. فمن غلب على ظنه أن المرأة التي رآها على ذلك أنها لا تنتفع بالإنكار، فإنه لا يجب عليه الإنكار، بمعنى لا نؤثمه إن ترك. وعمل أكثر أهل العلم على هذا، ولكن القول بالإيجاب مطلقا، وتأثيم المسلمين فيه حرج، سيما مع ظهور الدليل في قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩] وما ذكرنا من عمل الصحابة وأهل العلم.

(على ما توجبه الشريعة) هذه كلمة عظيمة تميز بها أهل السنة عن غيرهم فلا بد من تفصيل المقام في ذلك. لا يكفي أن يغلب على ظنه حصول المصلحة، بل لا بد أن يتيقن أن المصلحة راجحة وأن المفسدة زائلة أو مهملة. وتعلمون القاعدة المعروفة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) هذه لها ضابط:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٨)، وابن ماجه (٤٠٠٦).

وضابطها: أن المصلحة والمفسدة إذا استوت أو تقاربت عندك فدرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة. وأما إذا كانت المصلحة راجحة والمفسدة قليلة مرجوحة، ضعيفة، فهنا لا نقول درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، بل تحصيل المصلحة راجح لأنه ما من مصلحة يراد تحصيلها إلا وتكون مخالفة لأهواء الخلق، فلا بد أن يكون ثم نوع مفسدة.

فقول من يقول من أهل العلم وهي قاعدة صحيحة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) فيما إذا تقاربت المصلحة والمفسدة أو تساوت المفسدة والمصلحة. أما إذا كانت المصلحة راجحة بيقين والمفسدة مرجوحة وضعيفة جدا بيقين فإن هذا لا يقال فيه: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)؛ لأنه ما من مصلحة يراد تحقيقها إلا ولا بد يحصل شيء من مفسدة بتحقيقها لأن الشريعة لم تأت على موافقة أهواء الخلق.

قوله (فليغيره) هذا اللفظ لا يساوي (فليزله). التغيير في الشرع لا يساوي الإزالة، يدل عليه أنه قال (فإن لم يستطع) يعني أن يغير بيده (فليغيره بلسانه) يعني فليغير المنكر بلسانه، ومعلوم أن تغيير المنكر باللسان قد يكون معه إزالة وقد لا يكون. قال: (فإن لم يستطع فبقلبه) يعني فليغير المنكر بقلبه. فالتغيير قد يكون بإزالة وقد لا يكون، وهذا من توسعة الله جل وعلا على هذه الأمة، فيجب التغيير ولكن الإزالة لا تجب إلا إذا كانت مستطاعة.

فقوله: (فليغيره بيده) التغيير باليد يكون بإزالته، والتغيير باللسان يكون بالإنكار ويسمى مغيرا، فمن أنكر منكرا بلسانه يكون قد غير. والأمة إذا كانت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتغير المنكر باللسان لا تقره ولا تسكت على المنكر فإنها تكون مغيرة لا يلحقها الوعيد الذي جاء في قول الله جل وعلا: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩]، إذا غير باللسان وذكر المنكر ونهى عنه فإن هذا يكفي ويحصل به التغيير إلا إذا استطاع اليد فإنه يكون مخاطبا بتغييره باليد.

من الأحكام التي في الحديث أن التغيير بالقلب له ضابط وهو: أن يكره هذا المنكر بقلبه ولا يرضى فعله ويترك المكان الذي فيه المنكر إن استطاع، أو كانت المصلحة في ترك المكان. فإذن التغيير بالقلب لا بد فيه:

الأول: كراهة المنكر، وبغضه.

الثاني: لا يرضى به وأن يمقته، لا يرضى بحصوله.

الثالث: أن يفارق المكان إن كانت مفارقته راجحة من حيث المصلحة.

هذا بعض ما يتعلق بالأحكام المهمة في الحديث.

المسألة الخامسة: وهي مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للولاة، بل لعامة الناس.

النصيحة كما ذكرنا الأصل فيها أن تكون سرا والمنكر الأصل فيه أن يكون علنا. وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِذِي سُلْطَانٍ فَلَا يُبْدِهِ عَلَانِيَةً، وَلَكِنْ يَأْخُذُ بِيَدِهِ فَيَخْلُوا بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ، وَإِلَّا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ»(١). وهذا الحديث إسناده قوي، ولم يصب من ضعف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد، ويؤيده ما جاء في صحيح البخاري: من أنهم أرادوا أن ينكر أسامة بن زيد على عثمان، فأسامة بن زيد لم يفعل، وقال: أما إني قد بذلته له سرا لا أكون فاتح باب شر. وهذا موافق لهذا الأصل وهو أنه ما يقع في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا بابه النصيحة، لأنها ما تعلقت به من جهة رؤية لفعله أو سماع محقق له. أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكرا فإنه مثل غيره يأمره وينهاه. وأمر ونهي السلطان يكون عنده لا يكون بعيدا عنه لما جاء في الحديث: «أَفْضَلُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ عَلَى ذَلِكَ»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣٦٩)، وابن أبي عاصم (٩١٠)، والطبراني (٩٧٧).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤٠٧٩)، وأبو نعيم في مسند أبي حنيفة (ص:١٨٧)، وابن حبان في المجروحين (١/ ١٨٦)، والحاكم (٤٨٨٤)، والديلمي في الفردوس (٣٤٧٢).

فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعا محققا، سمعته منه بأذنك فتنكر بحسب الاستطاعة، بحسب القدرة بحسب ما يتيسر علنا أو غيرها. أما النصيحة فهي ما يجري في ولايته. وأهل العلم فرقوا في هذا المقام بما ذكرت لك، بين النصيحة بما يقع في الولاية وبين ما يكون منكرا يفعله السلطان بحضرة الناس.

وكثير من الحوادث والأدلة والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علنا، وكلها إذا تأملتها بدون استثناء يكون فيها الأمر أن المنكر فعله بحضرتهم، رأوه منه أو سمعوه سماعا محققا منه.

مثل ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه خطبة العيد على الصلاة، فهذا شيء سمع منه، ولو كان السلطان إذا فعل منكرا فإنه ينكر عليه، ولا يقال هنا سرا بل ينكر عليه ولو كان بحضرة الناس بشرط أن يؤمن أن يكون ثم فساد أعظم منه من مقتلة أو فتنة عظيمة أو نحو ذلك. وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر في لبسه الثوبين. وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية، وأشباه ذلك كثير. فإن باب النصيحة غير باب الإنكار. باب الإنكار يكون برؤية، سواء كانت رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس. إذا رأيته بنفسك. أما باب النصيحة فما يقع في الولاية، وتأمل في ذلك النصوص جميعا، وقد تأملتها رعاية لتحقيق المقام في هذه المسألة المهمة وبراءة للذمة، ووجدت أن هذا الذي ذكرت لك

منضبط كما قال أهل العلم، كما ذكر ذلك محققا ابن رجب في شرحه لحديث: «من رأى منكم منكرا»، وكما ذكره ابن النحاس في كتابه: (تنبيه الغافلين)، بل قد قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تأمر السلطان ولا تنهاه عن منكر إلا فيما بينك وبينه. رواه عنه عبد الرزاق بإسناد صحيح.

وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإنكار. فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء. الإنكار بقيده برؤية ممن فعل أو سماع محقق، وتلحظ أن الإنكار يكون بحسب التفصيل الذي ذكرنا من انفكاك المعصية أو ملازمتها.

المسألة السادسة: أن الأمر والنهي يجب على العين أو على الكفاية بشرط أن يأمن أن يؤذى أذى لا يناسبه. يأمن أن يقتل أو يأمن أن يضرب أو يجلد أو يسجن، فإن خاف على نفسه القتل أو السجن أو خاف على نفسه قطع الرزق ونحو ذلك فإنه لا يجب عليه، يبقى باب بالاستحباب وهذا نص الإمام أحمد رحمه الله تعالى: يشترط في الوجوب أن يأمن على نفسه، فإن خشي فتنة فإنه لا يجب عليه بل يستحب إن قوي على البلاء. وليس كل أحد يقوى على البلاء.

وليس من الإيذاء الذي يسقط وجوب الأمر والنهي السب أو الشتم أو إشاعة الإشاعات الباطلة على الآمر الناهي، هذا لا يعذر به. يجب عليه أن يأمر وينهى

ولو قيل في عرضه ما قيل، إلا إذا كان ثم إيذاء لا يتحمله في نفسه أو في رزقه أو ما شابه ذلك.

المسألة السابعة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يحصل في هذه الأزمان في بعض البلاد من قتل أو تفجير أو نحو ذلك، أو خروج على ولاة الكفر أو على الدول الكافرة هذه المسألة مهمة.

ومسألة الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نعلم فيها أن الخروج على أئمة المسلمين ما دام أن أصل الإسلام باقي لم يرتد عن الإسلام فإنه لا يجوز الخروج عليهم ولا الإعانة بالخروج عليهم ولا التثبيط عنهم.

هذا أصل عند أهل السنة والجماعة كما هو معلوم ويأتي تفصيله في الجملة التي تأتي بعدها.

وأما دول الكفر أو ولاة الكفر فإن الخروج عليهم جائز، لكن جوازه مع القدرة وتحصيل المصلحة ودرء المفسدة. والمصلحة والمفسدة في ذلك منوطة بقول الراسخين في العلم كما ذكرنا في أول الكلام، ليست منوطة باجتهاد المجتهد. ولهذا ذكرنا لكم من كلام شيخ الإسلام أن من دخل في هذا الأمر غير متيقن أن المصلحة ستكون وتزول ويكون بعد المنكر خير فإنه لا يجوز له ذلك.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن مراتب إنكار المنكر أربعة:

الأولى منها: أن ينكر المنكر فيزول ويخلفه الخير، وهذه مشروعة وهي المطلوب الأعظم.

المرتبة الثانية منها: أن ينكر المنكر ويخف، يقل المنكر ولا يزول، لكن يقل.

والثالثة: أن يزول المنكر ويحصل منكر آخر مساو له.

والرابعة: أن يزول المنكر ويحصل منكر أنكر منه.

الأولى والثانية شرعيتان والثالثة محل اجتهاد والرابعة لا تجوز باتفاق.

فما يحصل من أمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتفجير ونحوه في بعض البلاد هذا في عمل أصحابه يقولون: إنه فيه تحقيق مصلحة، وهذا فيه إنكار منكر، ولا يشترط في إنكار المنكر عندهم الشروط التي ذكرنا، فيقولون فيه تحقيق مصلحة وفيه درء مفاسد ونحو ذلك. فنقول هنا إن قاعدة أهل السنة أن تحصيل المصلحة في هذه المسائل ودرء المفسدة منوطة باجتهاد أهل العلم، لأن هذه مسائل متعلقة بالعامة، وهي إنكار سيسبب قتلا ويسبب أذى على غيره، والمنكر إذا كان إنكاره يسبب أذى على غيره لم يجز أن ينكره إلا برضى الآخرين لأنه قد تعلق بهم. وأما إذا كان الإنكار، إذا أنكر سيناله الأذى على نفسه فقط، مثل من يقوم إلى سلطان جائر فيأمره وينهاه، فيقتله، فنقول لا بأس إذا رضيت بذلك لنفسك فلا بأس بذلك، وهذا خير الشهداء كما قال النبي ﷺ. أما إذا أنكر

سيؤذى غيره من النساء أو ستنتهك أعراض أو سيؤذى غيره من الناس ويسجن فيكون هناك بلاء فإنه لا يجوز الإنكار باتفاق أهل العلم. فإذا كان الإنكار بمثل هذه المسائل فإنه لا يجوز باتفاق أهل العلم لأنه قد تعدى الضرر، وإذا تعدى الضرر فإنه لا يجوز إنكاره بمثل هذه التي فيها الإنكار بأبلغ ما يكون من أنواع الإنكار باليد.

فتحصلنا من ذلك أن المصلحة والمفسدة منوطة بفهم بأهل العلم، وأن أهل العلم هم الذين يقدرون المصالح والمفاسد.

فلا يجوز لأحد أن يدخل في مثل هذه المسائل أصلا إلا بفتوى من أهل العلم، وأهل العلم لا يفتون في هذه الأمور بالجواز لأن تحريمها معلوم من أصول الشريعة لتعدي الضرر ولأن مفسدتها أعظم بكثير من المصالح التي تظن.

بل كثير من أبواب الخير وكثير من الأذى نال بسبب عمل من لم يأمر وينهى على ما توجبه الشريعة، والعباد يؤاخذون بذنوبهم. [**صالح آل الشيخ**].

وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ مَعَ الأُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا، وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ. وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ للأُمَّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا»، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[1]، وَقَوْلِهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ»[2].

(ويرون) كذلك أهل السنة يرون (إقامة الحج) فإنهم في ذلك كالأئمة للناس يعني مع ولاتهم المسلمين، بأن يكونوا هم المتولين منهم أعمال الحج، واتباع المسير فيها، والذهاب إليها، وتدبير أمرها، أو من يقوم مقامهم، كنوابهم الذين يتولون إقامة الحج بالمسلمين في سيرهم ونزولهم، وظعنهم وإقامتهم ونحو ذلك. (والجهاد) كما في الحديث: «الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا»[3]، والجهاد جهاد الكفار أعداء الله، يعني مع ولاة الأمور، فإنهم الذين يتولون إقامة الجهاد في سبيل الله، كما أنهم يتولون فَيئَه وخُمُسَه ونحو ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٣٣).

فكذلك يتولون إقامته وتدبيره وأمره وشئونه، فلا ينازعون فيه، فإنه لا جماعة إلا بإمامة، ولا إمامة إلا بسمع وطاعة. (والجُمَع) إقامة الجُمَع مع الأئمة والصلاة خلفهم واجبة ولو كانوا عصاة فُجارًا، فإنه تصح الصلاة خلفهم، والمراد إذا كان مسجد واحد يصلي به إمام فاجر، فإن الصلاة خلفه أهون من ترك الصلاة مع الجماعة، وهذا بخلاف الصلوات الخمس فإنها لا تجب في مسجد واحد، وأما الجمعة فتجب في مسجد واحد على قول من لا يرى التعدد إلا لمسوغ شرعي. (والأعياد) مع الأئمة، فيُصلَّى (مع) الأئمة (الأمراء) يعني: كون الأئمة هم الذين يتولون إقامة ذلك. (أبرارًا كانوا أو فجارًا) فإن أهل السنة يرون إقامة ذلك، سواء كانوا تقاة فلهم وللناس، إن كانوا أبرارًا فهذا من فضل الله وبرحمته، وإن كانوا فجارًا فهو من ذنوب المسلمين أن ولوا عليهم من فجارهم، والفجار فجورهم على أنفسهم، فإن قاموا بأمر دينٍ وإسلام فيجب القيام به معهم، فالشرع يقيمونه ومعصيتهم عليهم، فإن هذه طاعات تفعل لله، فيشارَكون فيها، فهذا اتباع للدين ولو على أيدي الفجار. فالمسلمون يشاركونهم في الطاعة، في بِرِّهم وصلاتهم وأعمالهم الصالحة، ولا يشاركونهم في المعاصي، فما كان من فجور وفساد فعليهم ولا يشارَكون فيه. وأما الصلاة خلف المبتدع، فإن كانت بدعته توصله إلى الكفر وكان يخاف من سطوته صلَّى وراءه وفارقه في النية. (ويحافظون على) الجمع و (الجماعات)، هذا مما عليه أهل السنة، الصلوات الخمس مع الجماعة، وكذلك الجمع، وقد همَّ النبي ﷺ بإحراق من لم يشهد الجماعة،

والجمعة أهم وآكد. (يحافظون على الجماعات) يعني وراء كل مسلم بخلاف الروافض، فإنهم لا يرون إقامتها إلا وراء معصوم، وينتظرون محمد العسكري، وهذا أصل فاسد ومردود عليهم، فإنهم أنفسهم غير معصومين، بل تقع منهم المعاصي، بل والكفر، فكيف يرون أن لا يصلوا إلا وراء معصوم؟!

(ويدينون بالنصيحة للأمة) كذلك أهل السنة والجماعة يدينون بالنصيحة لجميع الأمة المحمدية. والمراد بالنصيحة: خلوص السريرة للمؤمنين من قولهم: «ذهب ناصح». وخلوصها سلامتها وخلوها من غل أو حقد أو دغل، فهي صافية طاهرة نقية، ساعية في الخير للمسلمين، ساعية في دفع الضر عنهم. فهي تعتمد شيئين: السلامة من الغش، وبذل المجهود. فمن كان مدخول القصد للمسلمين فهذا عادم النصيحة، ومن كان سالم القصد وقصَّر فهذا غير ناصح، فهي بذل المجهود مع خلوص السريرة للمسلمين، بحيث يحب لهم الخير والدخول فيه، ويكره لهم الشر، ويؤثِّر ذلك فيه.

فأهل السنة يدينون بالنصيحة للأمة المحمدية كلِّهم خاصتهم وعامتهم، في دينهم وإرشادهم وهدايتهم وإنقاذهم من المهلكات، وكذلك السعي لهم في ذلك، ومحبته لهم، وفي معاشهم ومصالحهم كلها، ولهذا في الحديث قال ﷺ:

«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قلنا: لمن، قال: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»(١).

(ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ») ويعملون بمقتضى ما اعتقدوه، فمتى تخلف العمل بموجب ما اعتقدوه دل على تخلف الاعتقاد، ومتى ضعف دل على ضعف الاعتقاد، فكل من اعتقد شيئًا حقيقة ولم يكن على ذلك مكدِّر لا غبار وشبهة ولا شهوة، فإنه لا يتخلف عنه بحال عن أي عمل.

وهذه مسألة هل العلم يستلزم الهداية أم لا؟ قولان لأهل العلم:

طائفة من أهل العلم: ذهبوا إلى أنه يستلزم الهداية.

وقوم قالوا: لا يستلزم الهداية، واستدلوا بقصة بلعامَ وعلماءِ اليهود وغيرهم ممن علم وتخلف منه العمل.

وفصَّل المسألة شيخ الإسلام وابن القيم، فقالا: العلم التام السالم من مكدِّرٍ -شبهةٍ أو شهوةٍ- لا يتخلف عنه العمل أبدًا.

(«كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا») يعني: أن اتفاق المؤمنين بعضهم ببعض كالبنيان، وهذا في أمور دينهم ودنياهم، بحيث يستقيم ويثبت، فإذا كان هذا شأن

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥).

البنيان بعضه مع بعض، كان واجبًا على المسلم أن ينصح أخاه، فإن هذا كالبنيان يشد بعضه بعضًا في دينه ودنياه، يشد قويُّه ضعيفَه، فإن البنيان منه القوي، ومنه الضعيف، فإذا تماسك وشد بعضه بعضًا ولصق بعضه ببعض استقام كله؛ فإن من المؤمنين من ليس كامل الإيمان قويَّه، فلو تُرك وحده لسقط، فإذا كان مع جماعة المسلمين تقوَّى بهم وصار منهم ومثلهم، وتقوَّى من ضعفه بجماعتهم. ومنهم من هو ضعيف الإيمان لا يستقيم استقامة تامة. (وشبك بين أصابعه) الكريمة إشارة إلى حقيقة ذلك، وأن المؤمنين كالأصابع المتداخل بعضها في بعض.

(و) يعتقد أهل السنة معنى (قوله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ») فإنه من أعظم الأصول العظيمة الحب في الله. «توادهم»: تحاببهم، و «توادهم» أصله توادِدهم وهو التحابُّ، فالتوادد: هو التحاب، وفي الحديث «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ» إلى قوله: «وَأَنْ يُحَبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ»[1]، يعني: المحبة الدينية التي هي لله. («وَتَرَاحُمِهِمْ») التراحم هو: رحمة بعضهم بعضًا، كما وصف الله المؤمنين في قوله: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. («وَتَعَاطُفِهِمْ») والتعاطف يعني: عطف بعضهم على بعض بالمنافع والمصالح، ويلجأ إليه ونحو ذلك من رجوع بعضهم على بعض، ورفق بعضهم ببعض. («كَمَثَلِ

---

(١) أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).

الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ») رجع بعضه إلى بعض، ووجع من أجل ما اشتكى، فينعطف عليه الجسد ويتداعَى، يعني: ينادي بعضه بعضًا هلُمَّ نحمل معه الألم، بل ونكون معه بالسوية نحمل كما حمل، ولو كان الألم في بَضْعة من الجسد، سهر ذلك الجسد كله، («بِالْحُمَّى») وهي شدة الحرارة، («وَالسَّهَرِ») عدم النوم، فمثلاً الوجع يكون في الأصبع الواحد، فيتألم منها سائر الجسد ويشتكي، ويناله من الوجع - وهو في طرف الأنملة - فيسهر. **[محمد بن إبراهيم]**.

(ويرون إقامة الحج، والجهاد، والجمع، والأعياد؛ مع الأمراء، أبرارا كانوا أو فجارا) الأبرار: جمع بر، وهو كثير الطاعة، والفجار: جمع فاجر وهو العاصي كثير المعصية. فأهل السنة رحمهم الله يخالفون أهل البدع تماما؛ فيرون إقامة الحج مع الأمير، وإن كان من أفسق عباد الله. وكان الناس فيما سبق يجعلون على الحج أميرا؛ كما جعل النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أميرا على الحج في العام التاسع من الهجرة، وما زال الناس على ذلك، يجعلون للحج أميرا قائدا يدفعون بدفعه ويقفون بوقوفه، وهذا هو المشروع؛ لأن المسلمين يحتاجون إلى إمام يقتدون به، أما كون كل إنسان على رأسه؛ فإنه يحصل به فوضى واختلاف.

فهم يرون إقامة الحج مع الأمراء، وإن كانوا فساقا، حتى وإن كانوا يشربون الخمر في الحج، لا يقولون: هذا إمام فاجر، لا نقبل إمامته؛ لأنهم يرون أن طاعة

ولي الأمر واجبة، وإن كان فاسقا، بشرط ألا يخرجه فسقه إلى الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان؛ فهذا لا طاعة له، ويجب أن يزال عن تولي أمور المسلمين، لكن الفجور الذي دون الفسق مهما بلغ؛ فإن الولاية لا تزول به، بل هي ثابتة، والطاعة لولي الأمر واجبة في غير المعصية. خلافا للخوارج، الذين يرون أنه لا طاعة للإمام والأمير إذا كان عاصيا، لأن من قاعدتهم: أن الكبيرة تخرج من الملة. وخلافا للرافضة الذين يقولون: إنه لا إمام إلا المعصوم، وإن الأمة الإسلامية منذ غاب من يزعمون أنه الإمام المنتظر، ليست على إمام، ولا تبعا لإمام، بل هي تموت ميتة جاهلية من ذلك الوقت إلى اليوم، ويقولون: إنه لا إمام إلا الإمام المعصوم، ولا حج ولا جهاد مع أي أمير كان؛ لأن الإمام لم يأت بعد.

لكن أهل السنة والجماعة يقولون: نحن نرى إقامة الحج مع الأمراء سواء كانوا أبرارا أو فجارا، وكذلك إقامة الجهاد مع الأمير، ولو كان فاسقا، ويقيمون الجهاد مع أمير لا يصلي معهم الجماعة، بل يصلي في رحله.

فأهل السنة والجماعة لديهم بعد نظر؛ لأن المخالفات في هذه الأمور معصية لله ورسوله، وتجر إلى فتن عظيمة.

فما الذي فتح باب الفتن والقتال بين المسلمين والاختلاف في الآراء إلا الخروج على الأئمة؟!

فيرى أهل السنة والجماعة وجوب إقامة الحج والجهاد مع الأمراء، وإن كانوا فجارا.

ولكن هذا لا يعني أن أهل السنة والجماعة لا يرون أن فعل الأمير منكر، بل يرون أنه منكر، وأن فعل الأمير للمنكر قد يكون أشد من فعل عامة الناس؛ لأن فعل الأمير للمنكر يلزم منه زيادة على إثمه محذوران عظيمان:

الأول: اقتداء الناس به وتهاونهم بهذا المنكر.

والثاني: أن الأمير إذا فعل المنكر سيقل في نفسه تغييره على الرعية أو تغيير مثله أو مقاربه.

لكن أهل السنة والجماعة يقولون: حتى مع هذا الأمر المستلزم لهذين المحذورين أو لغيرهما؛ فإنه يجب علينا طاعة ولاة الأمور، وإن كانوا عصاة؛ فنقيم معهم الحج والجهاد، وكذلك الجمع؛ نقيمها مع الأمراء، ولو كانوا فجارا. فالأمير إذا كان يشرب الخمر مثلا، ويظلم الناس بأموالهم؛ نصلي خلفه الجمعة، وتصح الصلاة، حتى إن أهل السنة والجماعة يرون صحة الجمعة خلف الأمير المبتدع إذا لم تصل بدعته إلى الكفر؛ لأنهم يرون أن الاختلاف عليه في مثل هذه الأمور شر، ولكن لا يليق بالأمير الذي له إمامة الجمعة أن يفعل هذه المنكرات. وكذلك أيضا إقامة الأعياد مع الأمراء الذين يصلون بهم، أبرارا كانوا أو فجارا.

وبهذه الطريق الهادئة يتبين أن الدين الإسلامي وسط بين الغالي فيه والجافي عنه. فقد يقول قائل: كيف نصلي خلف هؤلاء ونتابعهم في الحج والجهاد والجمع والأعياد؟! فنقول: لأنهم أئمتنا، ندين لهم بالسمع والطاعة: امتثالا لأمر الله بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]. ولأمر النبي ﷺ بقوله: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»(١). وحقهم: طاعتهم في غير معصية الله. فعن وائل بن حجر قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ قال: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ»(٢).

وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وألا ننازع الأمر أهله. قال: «إِلا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ فِيهِ مِنَ اللهِ بُرْهَانٌ»(٣). ولأننا لو تخلفنا عن متابعتهم؛ لشققنا عصا الطاعة الذي يترتب على شقه أمور عظيمة، ومصائب جسيمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٢)، ومسلم (١٨٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩).

والأمور التي فيها تأويل واختلاف بين العلماء إذا ارتكبها ولاة الأمور؛ لا يحل لنا منابذتهم ومخالفتهم، لكن يجب علينا مناصحتهم بقدر المستطاع فيما خالفوا فيه؛ مما لا يسوغ فيه الاجتهاد، وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد فنبحث معهم فيه بحث تقدير واحترام لنبين لهم الحق، لا على سبيل الانتقاد لهم والانتصار للنفس، وأما منابذتهم وعدم طاعتهم؛ فليس من طريق أهل السنة والجماعة.

(ويحافظون على الجماعات) أي: يحافظ أهل السنة والجماعة على الجماعات؛ أي: على إقامة الجماعة في الصلوات الخمس؛ يحافظون عليها محافظة تامة، بحيث إذا سمعوا النداء أجابوا وصلوا مع المسلمين؛ فمن لم يحافظ على الصلوات الخمس فقد فاته من صفات أهل السنة والجماعة ما فاته من هذه الجماعات.

وربما يدخل في الجماعات الاجتماع على الرأي وعدم النزاع فيه، فإن هذا ما أوصى به النبي ﷺ معاذ بن جبل وأبا موسى رضي الله عنهما حين بعثهما إلى اليمن، فقال: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا»(١).

(ويدينون بالنصيحة للأمة) أي: يتعبدون لله عز وجل بالنصيحة للأمة، ويعتقدون ذلك دينا. والنصح للأمة قد يكون الحامل عليه غير التعبد لله، فقد

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤١)، ومسلم (١٧٣٣).

يكون الحامل عليه الغيرة، وقد يكون الحامل عليه الخوف من العقوبات، وقد يكون الحامل عليه أن يتخلق بالأخلاق الفاضلة التي يريد بها نفع المسلمين إلى غير ذلك من الأسباب. لكن هؤلاء ينصحون للأمة طاعة لله تعالى وتدينا له؛ لقول الرسول ﷺ في حديث تميم بن أوس الداري رضي الله عنه: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قلنا: لمن، قال: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»(١).

فالنصيحة لله: صدق الطلب في الوصول إليه.

والنصيحة للرسول ﷺ: صدق الاتباع له، ويستلزم ذلك الذود عن دين الله عز وجل، الذي جاء به رسوله ﷺ، ولهذا قال: «وَلِكِتَابِهِ».

فينصح للقرآن: ببيان أنه كلام الله، وأنه منزل غير مخلوق، وأنه يجب تصديق خبره وامتثال أحكامه، وهو كذلك يعتقده في نفسه.

وأئمة المسلمين: كل من ولاه الله أمرا من أمور المسلمين؛ فهو إمام في ذلك الأمر؛ فهناك إمام عام كرئيس الدولة، وهناك إمام خاص؛ كالأمير والوزير والمدير والرئيس وأئمة المساجد وغيرهم.

وعامتهم، يعني: عامة المسلمين، وهم التابعون للأئمة.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥).

ومن أعظم أئمة المسلمين العلماء، والنصيحة لعلماء المسلمين هي: نشر محاسنهم، والكف عن مساوئهم، والحرص على إصابتهم الصواب؛ بحيث يرشدهم إذا أخطأوا، ويبين لهم الخطأ على وجه لا يخدش كرامتهم، ولا يحط من قدرهم؛ لأن تخطئة العلماء على وجه يحط من قدرهم ضرر على عموم الإسلام؛ لأن العامة إذا رأوا العلماء يضلل بعضهم بعضا، سقطوا من أعينهم، وقالوا: كل هؤلاء راد ومردود عليه، فلا ندري من الصواب معه، فلا يأخذون بقول أي واحد منهم، لكن إذا احترم العلماء بعضهم بعضا، وصار كل واحد يرشد أخاه سرا إذا أخطأ، ويعلن للناس القول الصحيح؛ فإن هذا من أعظم النصيحة لعلماء المسلمين.

(للأمة): يشمل الأئمة والعامة؛ فأهل السنة والجماعة يدينون بالنصيحة للأمة؛ أئمتهم وعامتهم. وكان مما يبايع الرسول ﷺ أصحابه: «وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[1].

فإذا قال قائل: ما هو ميزان النصيحة للأمة؟ فالميزان هو ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»[2]، فإذا عاملت الناس هذه المعاملة؛ فهذا هو تمام النصيحة. فقبل أن تعامل صاحبك بنوع من المعاملة فكر؛ هل ترضى أن يعاملك شخص بها؟ فإن كنت لا ترضى؛ فلا تعامله.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧)، ومسلم (٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥).

(ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا»، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[1].) شبه النبي ﷺ المؤمن لأخيه المؤمن بالبنيان الذي يشد بعضه بعضا، حتى يكون بناء محكما متماسكا يشد بعضه بعضا، ويقوى به، ثم قرب هذا وأكده، فشبك بين أصابعه. فالأصابع المتفرقة فيها ضعف فإذا اشتبكت قوى بعضها بعضا، فالمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، فالبنيان يمسك بعضه بعضا كذلك المؤمن مع أخيه إذا صار في أخيه نقص فإن هذا يكمله، فهو مرآة أخيه إذا وجد فيه النقص كمله إذا احتاج أخوه ساعده إذا مرض أخوه عاده وهكذا في كل الأحوال. فأهل السنة والجماعة يعتقدون هذا المعنى ويطبقونه عملا.

(وقوله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بُالْحُمَّى وَالسَّهَرِ»[2].) أي: أنهم يشتركون في الآمال والآلام، فيرحم بعضهم بعضا، فإذا احتاج؛ أزال حاجته، ويعطف بعضهم على بعض باللين والرفق وغير ذلك. ويود بعضهم بعضا، حتى إن الواحد منهم إذا رأى في قلبه بغضاء لأحد من إخوانه المسلمين؛ حاول أن يزيله وأن يذكر من محاسنه ما يوجب زوال هذه البغضاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

فالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو، ولو من أصغر الأعضاء؛ تداعى له سائر الجسد؛ فإذا أوجعك أصبعك الخنصر الذي هو من أصغر الأعضاء؛ فإن الجسد كله يتألم، إذا أوجعتك الأذن؛ تألم الجسد كله، وإذا أوجعتك العين؛ تألم الجسد كله وغير ذلك، فهذا المثل الذي ضربه النبي ﷺ مثل مصور للمعنى ومقرب له غاية التقريب. [**محمد بن عثيمين**].

(ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبرار كانوا أو فجار) نعم، هذا من طريقة أهل السنة والجماعة، وهو الاجتماع اجتماع الكلمة، والتعاون على البر والتقوى وعدم الخروج على الولاة، حتى ولو كانوا ولاة جور، وهذه سمة بارزة استقر عليها أهل السنة والجماعة وأثبتوها في متونهم العقدية، وقد كان من منهج بعض السلف المتقدمين الخروج على أئمة الجور، ووقع ذلك من القراء حينما خرجوا على حاكم ظالم غشوم وهو الحجاج بن يوسف الثقفي، فوقع فتنة ابن الأشعث وانضم إليه جمع من القراء وبعضهم أهل فضل، لكنه أباد خضرائهم، وقضى عليهم في واقعة دير الجماجم، وكانت طريقة الصحابة رضي الله عنهم تختلف عن طريقة القراء فالصحابة رضي الله عنهم يرون الصبر على ظلم الولاة، حتى إنه كما في صحيح البخاري قال الراوي: قال أتينا إلى أنس بن مالك رضي الله عنه نشكو إليه ما نجد من ظلم الحجاج. فقال رضي الله عنه: اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه، هكذا سمعته من نبيكم ﷺ، فكانت طريقة الصحابة رضي الله عنهم تصبير الناس على ظلم الولاة، أما طريقة القراء فهي الخروج

على الولاة، بحيث تأخذهم الحمية والغيرة فيخرجون؛ فينشأ عن ذلك سفك الدماء، وإثارة الدهماء وحصول مفاسد أعظم من المصالح التي يرجونها، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنه لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الشر أعظم مما كانوا يرجونه من الخير. وهذا يدرك بالتتبع.

ثم إن نبينا ﷺ نهى عن الخروج عن الولاة إلا بشروط ثقال فلما أخبر أصحابه رضي الله عنهم كما في الصحيح: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»[1]. وفي حديث آخر قال: أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال ﷺ: «لَا، إِلا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ فِيهِ مِنَ اللهِ بُرْهَانٌ»[2]. فلم يأذن لهم النبي ﷺ بالخروج إلا بأربعة شروط ثقال:

الأول: الرؤية المحققة، «إِلا أَنْ تَرَوْا» فلا يعتمد الإنسان على الإشاعات.

الثاني: «كُفْرًا» فلا يخرج لفسق، فلو كان الحاكم فاسقا يشرب الخمر، ويأكل الربا، ويقع في الزنا، لا يجوز الخروج عليه، إذا لا يجوز الخروج عليه بسبب فسقه، ولا بسبب ظلمه، قال ﷺ «كُفْرًا».

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٢)، ومسلم (١٨٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩).

الثالث: «بَوَاحًا» ومعناها: قال الخطابي: أي ظاهرا، مستعلنا، باديا فلو قدرنا أن حاكما ما يفعل الكفر ويمارسه سرا، وليس ظاهرا مستعلنا فهذا لا يبيح الخروج عليه، ليس لنا منه إلا الظاهر، حتى لو كان منافقا، لا شأن لنا به، ليس لنا إلا الظاهر.

الرابع: «عِنْدَكُمْ فِيهِ مِنَ اللهِ بُرْهَانٌ» لا بد أن يكون هذا الذي تعتقده كفرا قد دل الدليل القاطع على أنه كفر ببرهان، ما البرهان؟ وهو الدليل القطعي آية محكمة، حديث صحيح، لكن إن كانت مسألة خلافية ومحل نزاع فهذا لا يبح، لابد أن يكون له صفة البرهنة.

الخامس: نضيف شرطا خامسا، لو توفرت هذه الشروط الأربعة، القدرة، فإذا لم يقع قدرة فإنه من الحمق أن يعرض الإنسان نفسه ومن معه للاستئصال والمحو، ألم يقل الله عز وجل للمؤمنين في مكة: ﴿كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧].

فيجب على الإنسان العاقل أن ينظر في هذه الأمور، وألا تأخذه العاطفة فإن العاطفة تكون عاصفة أحيانا، وتعصف بصاحبها ومن معه ويترتب عليها مفاسد كثير، ومن اعتصم بالكتاب، والسنة، وتوجيهات النبي ﷺ عصمه الله وعصم دمه.

أيضا ذكر الشيخ رحمه الله طائفة من الأعمال الصالحة، المحافظة على الجماعات، والنصيحة للأمة والتعاون بين المؤمنين «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وشبك بين أصابعه، و «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ جَسَدٍ وَاحِدٍ، إِذَا اشْتَكَى الرَّأْسُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» هذا الجانب الاجتماعي في منهج أهل السنة والجماعة، الوحدة والإلفة الاجتماعية، التعاضد والتراحم، التكاتف فيما بينهم، لا يجوز أن تضيع هذه المعاني، يجب على طلبة العلم أن يكونوا أول الساعين في تعميقها في بيئاتهم ومجتمعاتهم، وأن يحيوا هذه المعاني سيما في هذا الزمان التي فشت فيه المادية والعلاقات المصلحية؛ فبات كثير من الناس يستنكر أن يفعل إنسان شيء بغير ما مقابل مادي، علينا أن نحيي هذه المعاني، وألا ندع هذه الحضارة المادية تجتاح مجتمعاتنا وتصبغها بصبغتها المادية الدنيوية. **[أحمد القاضي]**.

(ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً) أتى بهذه المسألة بعد ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ليعلم كل أحد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس سبيلاً ولا وسيلة للخروج على ولاة الأمر الذين ولاهم الله أمر المسلمين؛ فمن جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة يخرج بها على ولاة الأمر فقد خالف منهج أهل السنة والجماعة بل يجب أن يكون الأمر المعروف والنهي عن المنكر مع ملاحظة

حقوق ولاة الأمر، وأنه لا يتخذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة وسبباً لإسقاط الحقوق الواجبة لمن ولاه الله أمر المسلمين.

(يرون إقامة الحج) أي: يعتقدون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع أمراء المسلمين، (أبراراً كانوا أو فجاراً) يعني: على أي حال كانوا من الاستقامة وعدمها؛ لأن هذه الأمور لا تستقيم ولا تصلح إلا بالاجتماع على من ولاه الله أمر المسلمين. فالحج لابد له من إمام يقود الناس ويرتب أمورهم، وكذلك الجهاد لابد له من إمام يتبع ويؤتمر بأمره حتى ينتظم الأمر، والجمع والأعياد كذلك، وهكذا كان الأمر في السابق، حيث كان الأمراء يتولون إمامة الجمع والأعياد، فكان السلف الصالح يصلون خلف الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً.

وقد جاء حديث في الأمر بإقامة الجهاد مع كل أمير براً كان أو فاجراً في مسند الإمام أحمد، والأحاديث التي فيها وجوب صيانة الأئمة وولاة الأمر وحفظ حقوقهم كثيرة جداً؛ حتى إن هذا الأمر أصبح من سمات أهل السنة والجماعة خلافاً لغيرهم كالرافضة الذين يرون الخروج على الأئمة بسبب الظلم، ويوافقهم على ذلك المعتزلة والخوارج، فهؤلاء طوائف يرون أن الإمام إذا ظلم أو جار كان ذلك سبباً للخروج عليه وتفسيقه والوقيعة فيه خلافاً لأهل السنة والجماعة؛ فإنهم يعملون بوصية النبي ﷺ لما أخبر عن تغير الأمور، وأخبر أصحابه في عهده ﷺ وقال: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكِرُونَهَا». قالوا:

فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»(١). فالواجب على المؤمن أن يؤدي الحق الذي عليه من السمع والطاعة لمن ولاه الله أمر المسلمين، وأما ما له من حقوق فلا يجوز له أن يتظلم بالوقيعة، أو أن يخرج بقول أو فعل بل الواجب عليه أن يصبر، وأن يسأل الله حقه. [**خالد المصلح**].

(ويرون) أي: ويعتقدون، من رآه وارتآه إذا اعتقده، أي من أصول أهل السنة والجماعة أن الصلاة التي تقيمها ولاة الأمور تصلى خلفهم على أي حالة كانوا، كما يحج معهم ويغزى، ولا يرون الخروج عليهم وقتالهم بالسيف إذا كان فيهم ظلم، خلافا للمبتدعة من الخوارج والمعتزلة والرافضة الذين يرون جواز الخروج على ولاة الأمور إذا فعلوا ما هو ظلم أو ما ظنوه هم ظلما، ويرون ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقولهم باطل ترده أدلة الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»(٢). وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا: «الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٢)، ومسلم (١٨٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥).

بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا»[١]. وفي الصحيح: «إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»[٢]. وعن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إِنَّ خَلِيلِي أَوصَانِي أَن أَسمَعَ وَأُطِيعَ، وَإِن كَانَ عَبدًا حبشيا مُجَدَّعَ الأَطرَافِ»[٣]. وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[٤]. وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الجَمَاعَةَ، ثُمَّ مَاتَ، مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»[٥]. وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[٦]. إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على وجوب طاعة ولاة الأمور، فإذا أمروا بطاعة الله وجبت طاعتهم، وإذا أمروا بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة، كما في الصحيح أنه قال ﷺ: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»[٧]، وصح عنه ﷺ أنه قال: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٠٦) ومسلم (١١١).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٣٧).

(٤) أخرجه مسلم (١٨٥١).

(٥) أخرجه مسلم (١٨٤٨).

(٦) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

(٧) أخرجه البخاري (٧٢٥٧).

فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»[1]. إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على الحث على السمع والطاعة لولاة الأمور إذا أمروا بطاعة الله، فإن في طاعة ولاة الأمور من المنافع والمصالح ما لا يحصى، ففيها سعادة الدين وانتظام مصالح العباد في معاشهم، ويستعينون بها على إظهار دينهم وطاعة ربهم، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إن الناس لا يصلحهم إلا إمام بر أو فاجر، إن كان فاجرا عبد المؤمن ربه، وحمل الفاجر فيها إلى أجله.

وقال الحسن في الأمراء: هم يلون من أمورنا خمسا: الجمعة والجماعة والعيد والثغور والحدود، والله ما يستقيم الدين إلا بهم، وإن جاروا أو ظلموا، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون، وروي أن عمرو بن العاص رضي الله عنه أوصى ابنه فقال: إمام عادل خير من مطر وابل، وأسد خطوم خير من إمام ظلوم، وإمام ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم.

وأجمع العلماء على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة ووجوبه في الشرع، وأدلة ذلك كثيرة، ونصبه يكون بأحد أمور: إما باستخلاف من قبله له، كما فعل أبو بكر الصديق في استخلافه عمر رضي الله عنهما، أو باتفاق أهل الحل والعقد على عقدها لصالح، أو بجعلها شورى بين جماعة، كما فعل عمر رضي الله عنه، أو قهر الناس

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير (٣٨١) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، ورواه بنحوه البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

حتى دانوا له ودعوه، قال أحمد في رواية عبدوس بن مالك العطار: ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله يبيت ولا يراه إماما برا كان أو فاجرا، وقد أفردت أحكام الإمامة بمصنفات فارجع إليها.

(أبرارا كانوا أو فجارا) البر بكسر الباء أصله: التوسع في فعل الخير، وهو اسم جمع للخيرات كلها، ويطلق على العمل الصالح الدائم، والفجور يطلق على الميل إلى الفساد والانبعاث في المعاصي، وهو اسم جامع للشر، فتجب طاعة ولاة الأمور في الطاعة، وتحرم مخالفتهم والخروج عليهم، سواء كانوا أبرارا أو فجارا، فلا ينعزل الإمام بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بل يجب وعظه، وذلك لما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه، والشريعة جاءت بجلب المصالح ودفع المضار.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد أكثر من الذي في إزالته، وقال أيضا في أثناء كلام له: ونهى الرسول ﷺ عن قتال أئمة الجور، وأمر بالصبر على جورهم، ونهى عن القتال في الفتنة، فأهل البدع من الخوارج والشيعة والمعتزلة وغيرهم،

يرون قتالهم والخروج عليهم إذا فعلوا ما هو ظلم أو ظنوه هم ظلما، ويرون ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقال النووي رحمه الله في شرح مسلم: وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة على أن الإمام لا ينعزل بالفسق، وقال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتنة وإراقة الدماء وإفساد ذات البين، فتكون المفسدة أكثر من المفسدة في بقائه.

(ويحافظون على الجمع والجماعات) لأنها من أوكد العبادات، ومن أجل الطاعات، ومن أعظم شعائر الإسلام الظاهرة، وقد تكاثرت الأدلة في الحث على حضور الجمع والجماعات والترغيب في ذلك؛ وتحريم التخلف عنهما إلا لعذر، هذا ما عليه أهل السنة خلافا للمبتدعة من الرافضة وغيرهم، الذين لا يرون الجهاد ولا حضور الجماعة إلا مع الإمام المعصوم، وإمامهم هذا الذي يزعمون هو معدوم، وهم ينتظرونه من مدة طويلة، ولم يقفوا على عين ولا أثر، إن هي إلا مجرد أوهام وأماني وظنون كاذبة، وإن الظن لا يغني عن الحق شيئا: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: ومن ظن أن صلاته وحده أفضل من أجل خلوته، أو غير ذلك فهو مخطئ ضال، وأضل منه من لم ير الجماعة إلا خلف معصوم،

فعطل المساجد وعمر المشاهد. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: من قال لا تجوز خلف من لا تعرف عقيدته، وما هو عليه فهو قول لم يقله أحد من المسلمين، فإن أهل الحديث والسنة كالشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم متفقون على أن صلاة الجمعة تصلى خلف البر والفاجر، حتى إن أكثر أهل البدع كالجهمية الذين يقولون بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الآخرة، ومع أن أحمد ابتلي بهم وهو أشهر الأئمة بالإمامة في السنة، ومع هذا لم تختلف نصوصه أنه تصلى الجمعة خلف الجهمي والقدري والرافضي، وليس لأحد أن يدع الجمعة لبدعة في الإمام، لكن تنازعوا هل تعاد؟ على قولين: هما روايتان عن الإمام أحمد، قيل: تعاد خلف الفاسق، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة لا تعاد.

وهذا هو الصحيح فإن الصحابة كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة والفجار ولا يعيدون، كما كان عبد الله بن عمر يصلي خلف الحجاج بن يوسف، وكذلك أنس وكذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، وغيرهم يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر.

(ويدينون بالنصيحة للأمة) أي: يتعبدون، يقال: دان بالإسلام دينا بالكسر تعبد به، وتدين به كذلك، أي أن أهل السنة يدينون أي يتعبدون بالنصيحة لجميع الأمة، كما تكاثرت الأخبار في الحث عليها والترغيب فيها، ولأن عليها مدار الدين. قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة، معناها حيازة الحظ للمنصوح له.

وقال ابن بطال: والنصيحة تسمى دينا وإسلاما، والدين يقع على العمل، كما يقع على القول، وقال: وهي فرض كفاية يجزئ فيه من قام به ويسقط عن الباقين، وقال: والنصيحة لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل منه، وأمن على نفسه المكروه، فإن خشي على نفسه أذى فهو في سعة.

وعن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُصْبِحْ وَيُمْسِ نَاصِحًا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِكِتَابِهِ ولإِمَامِهِ ولِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ»(١). قال الخطابي: فمعنى النصيحة لله: صحة الاعتقاد في وحدانيته، وإخلاص النية في عبادته، والنصيحة لكتابه الإيمان به والعمل بما فيه، والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته وبذل الطاعة فيما أمر به ونهى، والنصيحة لعامة المسلمين إرشادهم إلى مصالحهم.

وعن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «حَقُّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ سِتٌّ»، فذكر منها: «وَإِذَا اسْتَنْصَحَك فَانْصَحْ لَهُ»(٢). وعن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَنْصَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَنْصَحْ لَهُ»(٣).

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٤٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري معلقـًا بصيغة الجزم قبل حديث (٢١٥٧)، وأخرجه موصولاً أحمد (١٥٤٩٣).

(ويعتقدون معنى قوله ﷺ) إلخ، هذان الحديثان دلا على أن من صفات المؤمنين التعاطف فيما بينهم والتراحم، ومحبة بعضهم لبعض الخير، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: الْمُؤْمِنُ مَرْآةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، مِنْ حَيْثُ لَقِيَهُ يَكُفُّ عَنْهُ ضَيْعَتَهُ، وَيَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ»[1]. فيه دليل على أن المؤمن يسره ما يسر أخاه المؤمن، ويسوؤه ما يسوؤه، ويحب له ما يحب لنفسه من الخير، وهذا كله مما يدل على سلامة القلب من الغش والحسد والحقد، وفيها أن من صفات المؤمنين الاجتماع والاتفاق والتعاضد ومساندة بعضهم لبعض في غير إثم ولا مكروه، قال النووي رحمه الله: هذه الأحاديث صريحة في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض، وحثهم على التراحم والملاطفة والتعاضد في غير إثم ولا مكروه، وفيه جواز التشبيه وضرب الأمثال لتقريب المعاني إلى الأفهام. [**عبد العزيز الرشيد**].

(ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبرارا كانوا أو فجارا) أجمع أهل السنة على هذا الأصل لما قر القرار وأنه لا يجوز الخروج على الولاة ولا يجوز التخلف عن حضور الجماعات معهم ولو أخروا الصلاة قال فيها ﷺ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكَ

(١) أخرجه أبو داود (٤٩١٨).

نَافِلَةٌ». وكذلك الجهاد معهم لأن بر الأمير أو فجور الأمير هذا يرجع إلى نفسه. وقال الحسن البصري: إن ما يصلحون أكثر مما يفسدون.

وهذا الأصل عام عند أهل السنة والجماعة في كل أمير ووال ما دام أنه لم يخرج عن الإسلام، فإذا خرج عن الإسلام وكفر بالله جل وعلا كان البحث بحثا آخر، لكن ما دام أن اسم الإسلام باق عليه ولو كان معه ليس إلا القدر الذي يصح معه بقاؤه على الإسلام فإن الحج ماض معه والجهاد ماض معه والجمعة ماضية معه والجماعات كذلك والأعياد، وذلك سواء أكان صالحا أم طالحا، فاسقا معلنا بالفسق أم مستترا بالفسق، الأمر عندهم واحد في ذلك.

والنصوص الدالة على هذا الأصل كثيرة جدا في أن طاعة ولاة الأمور واجبة والخروج عليهم محرم والصلاة معهم وإقامة الحج والجهاد هذا من طريق أهل السنة فقد روى البخاري في صحيحه أن ابن عمر كان مفتيا في الحج من جهة أمير المؤمنين من ولاة بني أمية، وكان الذي في إمرة الحج الحجاج بن يوسف الظالم المبين، وكان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدخل عليه ويستشيره ويكون معه وإياه بحث في أمور الحج والفتوى.

فالصلاة خلف الضال وخلف المفسد وخلف المُقتل لأولياء الله كالحجاج ونحو ذلك هذا من سمة أهل السنة فلا يتخلفون عن الاجتماع العام في الصلاة وما شابهها لأجل ظلم الأمير أو لأجل فسقه في نفسه أو في الأمة أو ظلمه في نفسه

أو ظلمه الأمة أو تقتيله للصالحين أو للناس وما شابه ذلك، فإن بقاء الهيبة وبقاء اتباع الأمر فيه من المصالح عند أهل السنة والجماعة ما هو راجح على مصلحة ترك الظالم والبراءة منه والبعد عنه.

لا يتابع في ظلمه ولكن يتعاون معه على ما أمر الله جل وعلا من البر والتقوى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

والذين يخرجون على الولاة بالسيف قسمان:

القسم الأول البغاة: وهم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، لهم تأويل إما في المال أو لهم تأويل في الدين ونحو ذلك، فهؤلاء يسمون البغاة كما قال الفقهاء في تعريف البغاة في قتال أهل البغي، قالوا: وهم الذين خرجوا على الإمام بتأويل سائغ. فإن كانوا خرجوا بتأويل غير سائغ فهم المحاربون الذين جاء فيهم حد الحرابة.

والصنف الثاني من الذين يخرجون على الولاة: الخوارج الذين يتبعون عقيدة الخوارج الأول، فليس كل من خرج على الإمام الحق، على ولي الأمر المسلم خارجيا بل قد يكون باغيا له تأويله ويقاتل حتى يفيء إلى أمر الله جل وعلا، وقد يكون خارجيا، والخارجي له أحكام الخوارج المعروفة وهم الذين يخرجون على الإمام لأجل معتقداتهم في ذلك.

والنصوص الدالة على وجوب السمع والطاعة كثيرة معروفة مشهورة كقول الله جل وعلا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وكما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «مَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي».[١]، وثبت عنه أيضا ﷺ أنه قال: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ»[٢]. وهذا فيه عموم، قال أهل السنة إن هذا يشمل الأقوال والأعمال والاعتقادات.

من رأى من أميره شيئا يكرهه من الأقوال المخالفة للحق أو الأعمال المخالفة للحق أو الاعتقادات المخالفة للحق فسلك سبيل المبتدعة، فإنه يجب الصبر ولا يجوز نزع اليد من الطاعة كما فعل الإمام أحمد مع ولاة بني العباس مع أنهم كانوا في شر مقالة أخذوا الناس بها ودعوا الناس إليها، وقتلوا وحبسوا فيها من حبسوا فكانت طريقة الإمام أحمد أنه لم ينزع يدا من طاعة بل نهى ابن نصر الخزاعي في طريقته ورغبته في الخروج على الوالي حتى قتل الخزاعي في ذلك، ولما قيل للإمام أحمد في ذلك ما هو معلوم، قيل له: ألا ترى ما الناس فيه ألا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

ترى هذه الفتنة – يعني فتنة الابتلاء بخلق القرآن، وفتنة الناس فيه – ألا ترى هذه الفتنة؟ قال: هذه فتنة خاصة، وإذا وقع السيف وسالت الدماء صارت فتنة عامة، إياكم والدماء، إياكم والدماء، إياكم والدماء. وجعل ينفض يديه كالكاره لذلك أشد الكراهية.

وقوله ﷺ هنا: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ»، كما هو معلوم في الأصول أن كلمة «شَيْئًا» نكرة جاءت في سياق الشرط فتعم الأشياء التي تكره، ولهذا جاء في حديث آخر في الصحيح: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»[(١)]. وذلك لأن ضرره يكون محدودا أو الفتنة التي تحصل به أو الظلم الذي يحصل منه يكون محدودا، أما إذا عم ونزعت اليد من الطاعة فإنه يكون ذلك مسببا لأنواع من الفساد. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له، قال: ولم تخرج طائفة على ولاة الأمر إلا وكان ما أفسدوه بالخروج عليه أعظم مما ظنوه من الصلاح. وهذا جربه من جربه في عصر التابعين ومن بعدهم فما نفع. ولهذا ذكر بعضهم كالحافظ ابن حجر أن الخروج على الوالي كان فيه قولان عند السلف، ثم استقر – هذا تعبير الحافظ ابن حجر – قال، ثم استقر أمر أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز الخروج على الولاة وذكروا ذلك في عقائدهم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧).

(ويرون إقامة الحج والجهاد) الجهاد مضى مع كل الولاة. أهل الحديث والسنة لم يتخلفوا عن الجهاد في أي فترة من فترات تاريخ الإسلام ما دام أن الوالي الذي أمر بالجهاد مسلم، أو حث عليه، أو كان الجهاد في زمنه، فهم لا يتخلفون عن الجهاد أو يقولون لا جهاد اليوم لأجل أن الوالي فيه كذا أو أن ولي الأمر فيه كذا من الظلم والطغيان ونحو ذلك كما كان من بعض ولاة بني أمية وبعض ولاة بني العباس فمن بعدهم. كذلك الجمع والجماعات ماضين مع الأئمة. عن أبي العالية البراء قال: قلت لعبد الله بن الصامت: نصلي يوم الجمعة خلف أمراء فيؤخرون الصلاة، قال: فضرب فخذي ضربا - أو ضربة - أوجعني، وقال: سألت أبا ذر عن ذلك فضرب فخذي، فقال: سألت رسول الله ﷺ فقال: «صَلُّوا الصَّلَاةَ وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ نَافِلَةً»[1]. وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد أن بعض ولاة بني أمية كانوا يحبسون الناس في صلاة الجمعة فلا يخرجون إلى صلاة الجمعة إلا قريب العصر وكان الصحابة رضي الله عنهم في الناس وكان علماء التابعين في الناس وكان الشرط يقفون على الرؤوس ألا يصلي أحد قبل إتيان الأمير فكانوا يلقون من ذلك شدة، قال ابن عبد البر فكان بعضهم يصلي إيماء خشية من ذهاب الوقت. فكانت المسائل هذه في الزمن الأول شديدة، في مسائل الصلاة والعبادة وكان الأمر ما يراه الأمراء في ذلك الزمان ومع ذلك كانت طريقة

(١) أخرجه مسلم (٦٤٨).

أهل السنة واحدة لأن النصوص دلت على شيء عام ونهت عن شيء محدد فلزموا ذلك ولم يختلفوا فيه مع تغير الأحوال في الأزمنة المختلفة.

(مع الأمراء) والأمير يشمل ولي الأمر ويشمل الأمير الذي جعله ولي الأمر أميرا سواء كانت إمارة حضر أو إمارة سفر. فالأمير هو من جعل يأمر على من عنده، فهذا إذا كان أميرا بالولاية العامة أو كان أميرا بالولاية الخاصة فإنه ينعقد له الأمر برا كان أم فاجرا. وقد صلى ابن مسعود رضي الله عنه وغير ابن مسعود مع بعض ولاة الكوفة وكان منهم من يشرب الخمر فكان يصلي بهم الفجر أربعا ونحو ذلك كما هو معلوم. المقصود من ذلك أن بر الأمير أو فجوره هذه ليس لها نظر من جهة الطاعة، طاعة الأمير، فيطاع سواء كان صالحا أو فاسدا، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ، وَبِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ»(١).

والإمارة أو الولاية أو الإمامة هذه تنعقد عند أهل السنة والجماعة بواحد من أمور:

الأول: ببيعة أهل الحل والعقد له واختيارهم له - اختيارهم له ثم بيعتهم له - وهي التي يسميها أهل العلم ولاية الاختيار، وهذه هي أفضل أنواع الولاية لو حصلت لا يعدل عنها إلى غيرها، وولاية الاختيار، ألا يكون على الأمة إلا من

---

(١) أخرجه مسلم (١١١)، وأحمد (٧٧٤٤) دون قوله: «وَبِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ». والزيادة عند أحمد (١٩٥٥٥).

يختار لها. وولاية الاختيار هذه منها ولاية أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وولاية عمر، وولاية عثمان، الخلفاء الراشدين وكذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان لما تنازل له الحسن بالخلافة فإنها كانت ولاية اختيار، ثم بعد ذلك لم يصر ولاية اختيار إلا في أزمنة محدودة وفي أمكنة متفرقة ليست عامة ولا ظاهرة.

الثاني: ولاية الإجبار، وولاية الإجبار تسمى أيضا ولاية التغلب، وهي أن يغلب أحد على المسلمين بسيفه وسنانه ويدعو الناس إلى بيعته فإنه هنا تلزم بيعته لأنه غلب. هذا النوع ولاية التغلب تلزم به الطاعة وجميع حقوق الإمامة، لكن هذا ليس هو الأصل وليس مختارا بل هذا لدرء الفتنة والالتزام بالنصوص فإن النصوص أوجبت طاعة الأمير وعدم الخروج عليه، وهذا غلب على الناس ودعا الناس إلى طاعته فلا يجوز أن يتخلف عن مبايعته.

مما حصل في أنواع الولاية في زمن الخلفاء أن أبابكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولي بنص من رسول الله ﷺ وبالاجتماع عليه، وعمر ولي بنص من أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثم بالاجتماع عليه وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولي بجعل عمر الولاية في ستة نفر، اختاروا عثمانا من بينهم ثم بايعه الناس وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يجتمع الناس عليه وإنما بايعه من كان في المدينة وبايعه غيرهم. هذا فيه أن الولاية الشرعية تحصل بالتنصيص عليه من الوالي قبله، وهو الذي أخذه معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين عقد بيعة ليزيد بن معاوية في حياته ولاية للعهد، ولما عقد البيعة ليزيد ولاية للعهد لزمت ذلك في حياته واستمرت بعده.

فولاية التنصيص هذه إن كان بعدها اختيار من أهل الحل والعقد صارت ولاية اختيار، وإن كانت من جهة الغلبة أنه لا يستطيع أحد أن يخالف وإلا لفعل به وفعل صارت ولاية تغلب. ولهذا يعدون ولاية يزيد بن معاوية من ولاية التغلب لا من ولاية الاختيار بخلاف معاوية رضي الله عنه فإنه خير ملوك المسلمين وولايته كانت بالاختيار لأن الحسن رضي الله عنه تنازل له عن الخلافة وعن إمرة المؤمنين فاجتمع الناس على معاوية سنة واحد وأربعين وسمي ذلك العام عام الاجتماع أو عام الجماعة. المقصود من ذلك أن حصول الولاية الشرعية يكون بأحد هذه الأشياء. ولاية الاختيار وولاية الإجبار، أو ولاية التغلب فيها أفضل وفيها جائز:

أما الأفضل فأن تجتمع في الإمام الشروط الشرعية التي جاءت في الأحاديث، من مثل أن يكون قرشيا عالما وأن يكون سليما من خوارم المروءة أو نواقض العدالة أو سالما من الفسق يعني صالحا ونحو ذلك من الشروط المعتبرة العامة التي تكلم عليها الفقهاء. هذه في ولاية الاختيار.

أما ولاية التغلب فإنما هي لدرء الفتنة فيقر الوالي ولو كان عبدا حبشيا كما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «أَسْمَعَ وَأُطِيعَ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعَ الْأَطْرَافِ»(١). وهذا في ولاية التغلب.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٨).

والرواية الثانية: «وَإِنْ تَأَمَّر عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ»(١). فيها بيان أن فقد الشروط المعتبرة: الأئمة القرشية ونحوها هذه إنما، يعني اجتماع هذه الشروط يكون في ولاية الاختيار أما في ولاية التغلب فلا ينظر إلى هذه الشروط لأن المسألة مسألة غلبة بالسيف.

فينبغي تحرير هذا المقام وظهور الفرق بين ولاية الاختيار وولاية التغلب وكل منهما ولاية شرعية عند أهل السنة والجماعة يجب معها حقوق الأمير كاملة.

النصوص أوجبت طاعة ولاة الأمر كما جاء في قول الله جل وعلا: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رحمه الله وغيره: طاعة ولاة الأمر تبع لطاعة الله ورسوله ليست استقلالية لأنهم ليست جهات شرعية وإنما الشرع يؤخذ من الله جل وعلا ومن رسوله ﷺ، وأما ولاة الأمور فطاعتهم تبع لطاعة الله وطاعة رسوله فليس لهم الحق في أن يحلوا حلالا ولا أن يحرموا حرما ولا أن يأمروا بما لم يبحه الله جل وعلا، فإن أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. يعني أن طاعة ولاة الأمور طاعة واجبة في غير المعصية. هذا الذي دلت عليه النصوص أن الأمير يطاع في غير المعصية، والنصوص ما فرقت بين ولاة العدل وولاة الجور فإنها عامة في كل أمير ولي. وهكذا عقائد أهل السنة يطلقون ويقولون برا كان أم فاجرا ويرون حقوقه كاملة

(١) أخرجه: أبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٣)، والترمذي (٢٦٧٦).

سواء كان برا أو فاجرا وذلك يعني سواء كان عادلا أم ظالما، فالنصوص أوجبت الطاعة وحرمت الخروج وحرمت طاعة الأمير في المعصية لأن حق الله جل وعلا أوجب فإذا أمر بمعصية فلا يطاع. نفهم من ذلك أن أهل السنة والجماعة قالوا إن طاعة الأمراء تكون في أربعة أشياء من الحكم التكليفي: تكون في الواجبات، وفي المستحبات، وفي المباحات، وفي المكروهات. وهذه الأربعة جارية أيضا في حق ولاية الوالد على ابنه فإنه يطاع في الواجب ويطاع في المستحب ويطاع في المباح ويطاع في المكروه، إذا قال لك افعل كذا وهو مكروه فإن طاعته واجبة وفعل المكروه لا إثم فيه فيرجح جانب الواجب لأنه أرجح من جهة الحكم. يبقى الحكم التكليفي الخامس وهو ما نهي عنه نهي تحريم فإنه لا يطاع فيه إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. بعض أهل العلم فرق وقال الولاة قسمان: ولاة عدل وولاة جور. ولاة العدل يطاعون في غير المعصية. وأما ولاة الجور فلا يطاعون إلا فيما يعلم أنه طاعة، أما ما لا يعلم أنه طاعة فإنهم لا يطاعون فيه، لأنه لا يؤمن أن يأمر العبد بمعصية، فلا بد أن تعلم أن هذا طاعة حتى تطيع. وهذا القول فيه مخالفة للنصوص، وهو موجود في بعض كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. وشيخ الإسلام حين ذكر هذا الكلام أراد به منعه حين منع من القول بعقائد السلف الصالح، ومنع شيخ الإسلام رحمه الله إذ ذاك فيه معصية إذ لا أحد في وقته قام بنشر عقيدة السلف الصالح إلا هو، فلو منع هو - هذا بحسب كلام شيخ الإسلام - فلو منع هو واستجاب للمنع مطلقا

فإنه يكون انطفاء لعقيدة السلف الصالح، وقد رأى في وقته أنه لا أحد يقول بعقيدة السلف الصالح وينشرها بين الناس. فلهذا ذكر شيخ الإسلام هذا التفريق وهو من اجتهاداته وأكثر أهل العلم على خلافه. وشيخ الإسلام معذور فيما قال لأنه رأى ما تشتد الحاجة إليه في وقته بل هو من الضروريات، أعظم من حاجة الناس إلى الأكل والشرب والمسكن والملبس أن يبين لهم عقيدة السلف الصالح وليس ثم من يقوم بها في وقته بل منذ انتهاء القرن الرابع الهجري لا أحد يقوم بعقيدة السلف الصالح بظهور وتفصيل إلا ما كان من أفراد ليس لهم جهد وجهاد، لكن - يعني أفراد قليلين لهم تصنيفات وكذا لكن ليسوا بمرتبة شيخ الإسلام في الظهور والبيان - والنبي ﷺ وعد هذه الأمة بأنه لا يزال طائفة منها ظاهرة على الحق. هذا التفريق بين الطاعة، طاعة للإمام العدل في غير المعصية، طاعة للإمام الجور والظلم فيما يعلم أنه طاعة، هذا التفريق غير صحيح لأنه مخالف للنصوص، إلا في حالة واحدة، بل نقول إلا في حالة معينة وهي انه ليس ثم من يقوم بتبيين الناس الواجب عليهم من جهة الاعتقاد ومن جهة العبادة. إذا كان ليس ثم من يقوم بتبيين ما يصحح للناس عقيدتها وعبادتها فإنه يقال إنه لا يطاع في ذلك لأن طاعته في ترك بيان العقيدة المتعينة على هذا الفرد أو بيان العبادات المتعينة على هذا الفرد هذه معصية، رجع الأمر إلى الحال الأولى، فصارت المسألة أن ما دلت عليه النصوص أن الولاة يطاعون في غير المعصية في الأحكام الأربعة التكليفية وإذا أمروا بمعصية فلا يطاعون. قال في وصف أهل

السنة والجماعة (ويحافظون على الجمع الجماعات) وهذا الوصف لهم منهج، من منهجهم وطريقتهم وسلوكهم أنهم يحافظون على الجمع والجماعات مخالفين في ذلك طوائف الضلال.

فأول الطوائف التي خالفوها بهذا الوصف: طائفة المنافقين، فإن المنافقين لا يحضرون الجماعات ولا يحضرون الجمع إلا ما اشتهوا.

والطائفة الثانية التي خالفوها: الروافض الذين يقولون لا جمعة ولا جماعة إلا مع الإمام المعصوم.

والطائفة الثالثة التي خالفوها: الخوارج لأن الخوارج لا يصلون إلا خلف من كان على مثل عقيدتهم.

والطائفة الرابعة: الذين لا يصلون إلا خلف من يعلمون عقيدته في الباطن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موضع: ومن قال لا أصلي الجماعة ولا الجمعة ولا العيد إلا خلف من أعلم عقيدته في الباطن فإنه مبتدع مخالف لقول الأئمة الأربعة ولسلف الأمة. وهذا موجود في الزمن الأول وموجود في هذا الزمن ممن يسمون جماعة الوقف الذين يجعلون الناس لا تعلم عقائدهم – يعني مستورون – إلا من ظهر أنه موحد أو ظهر أنه مشرك، ومن لم يظهر توحيده أو شركه فهذا موقوف أمره فلا يصلى خلفه حتى تعلم عقيدته في الباطن.

هذا قول مبتدع مخالف لطريقة أهل السنة فإن أهل السنة والجماعة يجعلون الأصل في المسلم الإسلام، ما دام أنه لم يظهر منه مكفر ولم يظهر منه مخرج من الملة فإن الأصل فيه الإسلام، فلا نشترط في الذي يصلي أن تعلم عقيدته الباطنة، ونقول هذا ما ندري عنه فلا نصلي خلفه حتى نعلم حاله في الباطن واعتقاده في الباطن. هذا باطل لأنه نصلي ونحافظ على الجمع والجماعات، وقد صلى أئمة السلف خلف الجهمية في الجمع، وصلوا خلف بعض المعتزلة وصلوا الجمع والجماعة خلف بعض غلاة المرجئة ونحو ذلك كما ذكره الأئمة عنهم، منهم ابن تيميه وغيره، ذكر ذلك عن السلف. وهذا القدر متفق عليه بين السلف لأنهم يصلون خلف الإمام الذي يصلي بالناس الجمع والجماعة، وإنما تنازع السلف في مسألة هل تعاد الصلاة خلف من ظهر منه عقيدة مكفرة كالجهمية والمعتزلة أم لا تعيد الصلاة؟ على قولين عند الإمام أحمد وعند غيره معروفة في الفقه. لكن من جهة الأفضلية إذا كان ثم من سيتقدم بدون ولاية للصلاة، ثم من يتقدم وهو لا تعلم عقيدته وهناك من يعلم أنه صحيح العقيدة متابع لطريق السلف موحد فإنه يقدم على من تجهل عقيدته، لأنه لا يجوز الصلاة خلف مبتدع إذا كان المجال مجال اختيار، أما إذا كان في المسألة إمامة بولاية - يعني الإمام الذي عينه - فإنك تصلي وراءه محافظة على الجمع والجماعة والعيد. [**صالح آل الشيخ**].

وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ. وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلاقِ، وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»(١). وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ. وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالإِحْسانِ إِلَى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ. وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلاءِ، وَالْبَغْيِ، وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ. وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلاَقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا. وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلاَمِ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ مُحَمَّدًا ﷺ.

(ويأمرون بالصبر عند البلاء) أهل السنة والجماعة يحثون على الصبر، والصبر ثلاثة أقسام: صبر على الطاعات، وصبر عن المعاصي، وصبر على المصائب. (والشكر عند الرخاء) كذلك أهل السنة والجماعة يأمرون به. والشكر: هو الاعتراف بها في الباطن؛ كون الله أنعم بها، وهو أعم من القول باللسان، وأركانه

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٢/ ٥٢٧).

ثلاثة: اعترافه بنعمة الله عليه، والثناء عليه بها، والاستعانة بها على مرضاته. والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء هما الإيمان. والصبر نصف الإيمان، وذلك أن العبد متقلب بين نعم يجب عليه شكرها، وبين صبر عن المعاصي يجب عليه اجتنابها، والدين كله في هذين الشيئين: فعل المأمور، وهو العمل بطاعة الله، وهو حقيقة الشكر، وترك المحظور، وهو الصبر عن المعاصي.

وهذان الأمران من الدين بمكان، بل الدين أمران صبر وشكر، فإذا قام عند المصائب بالصبر، وعند النعم بحقها وهو الشكر، صار عابدًا لله حقًا، وأعظم أنواع الصبر، الصبر عن المعاصي وهو أشقها، وعلى المصائب، ويفهم من كلام ابن القيم أن الصبر على الطاعات أفضل، وذلك أن الطاعات مرادة بالذات، أما المعاصي فليست مرادة بالذات، وإنما هو الطاعة لله، والصبر على الطاعة: إلزام النفس على فعلٍ.

(و) من أصول أهل السنة: (الرضا)، والرضا: قد يكون بمعنى التسليم، وربما أنه أشهر معنى من التسليم، فهو من الكلمات التي هي أقرب إلى الذهن من التسليم.

(بمُرِّ القضاء) هذا يرجع إلى الصبر ولكنه غيره.

حالة الرضا: أن يستوي عنده البلاء وعدمه.

والرضا مرتبة أعلى من مرتبة الصبر، وهذه المرتبة المندوب فيها أفضل من الواجب، وهذا من المراتب التي المندوبات فيها أفضل من الواجبات، وإلا فالأصل أن الواجب أفضل من المندوب إلا في أمور منها هذا، كما في الحديث: «وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ»(١). فإنه دال على أن الفرض أفضل من المستحب، فالرضا هنا أفضل من الواجب وهو الصبر، والصبر عند المصائب عزيز في الناس، ثم الرضا عزيز.

وللعبد عند المصيبة أربعة أحوال ممكنة:

١ - الجزع.٢ - الصبر.٣ - الرضا.٤ - الاستشعار بأنها نعمة، وهذه تكاد أن تكون تذكر ولا توجد فالصابر قليل، وأقل منه الرضا، وأقل منه الشكر.

(ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال) يعني: خلق كريم، وعمل حسن، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»(٢)، أي: لِمَا رُكِزَ في القلوب استحسانه. فكل خلق وفعل حسن دل على حسنها الشرع والفطرة والعقل، فأهل السنة يعتقدون حسنه، ويعملون به، ويأمرون به، وكل

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧٨٢). ورواه مالك في الموطأ (١٧٨٩) بلاغًا بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق». وقد وصله البخاري في الأدب المفرد بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالِحَ الأخلاق».

خلق وفعل يستنكر في الفطر والعقول، يكرهونه وينهون عنه. فهم يدعون إلى كل خلق عالٍ نفيس، وعمل حسن. (ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»(١)) ويقبلونه ويعملون بموجبه، ويُحسِّنون أخلاقهم مع إخوانهم المسلمين، ويسعون ويَجِدُّون في تحسين أخلاقهم مهما أمكنهم، ويحثون الغير على ذلك، فهو يَجِدُّ في أن يكون حسن الخلق ويوصي غيره. والخُلُق: هو صورة الإنسان الباطنة، والخَلْق: هو صورته الظاهرة.

(ويندبون إلى أن تصل من قطعك) من الأرحام، لا تقطعه حين يقطع، ليبوء بإثم الذي مَنْ قبله، وتنجو من تلك القطيعة، فلا تقابله فمن كان ذا رحم فلا تقطعه كما قطعك، وقد سأل رجل النبي ﷺ فقال: «إن لي قرابة أصلهم ويقطعوني، وأحسن إليهم ويسيئون إليَّ، وأحلم عنهم ويجهلون علي، فقال: «لَئِنْ كَانَ كَمَا تَقُولُ، فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ، وَلَا يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللهِ ظَهِيرٌ، مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ»(٢). وقال: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا»(٣). وتمام الصلة الحقيقية: بأن تكون أنت الواصل ولو لم يصلك، فإذا فعلت الخير، فالخير ما يجر إلا إلى خير، وهو أن يتقي الله فلا يقطعك. (وتعطيَ من حرمك) أي: وتعطي من حرمك الذي له حق عليك أن يعطيك،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٢/ ٥٢٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٥٨). و «الْمَلَّ» هو الرماد الحار.

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٩١).

يندبون إلى ألا تقابله بمثل ما فعل، فإن أهل السنة يندبون إلى خير الأمرين، فمن عاملك بالحرمان فيما ينبغي أن يعطيك، فأنت لا تقابله بالحرمان، بل ابذل له، ولا تقابله بما قابلك به. (وتعفوَ عمن ظلمك) وكذلك من أساء إليك وتعدى عليك وظلمك، تعفو عنه ولا تقابله بمثل فعله، وإن كان جائزًا، وهو من باب القصاص قال تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١] لكن الأفضل أن تعفو عنه فدرجة العفو درجة عليا. والظالم له عند أهل السنة مرتبتان: المقاصة والعدل، والمسامحة والفضل، قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ ثم قال: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]. (ويأمرون ببر الوالدين) وهو فعل الجميل معهما، وضده العقوق وهو من المحرمات، وبر الوالدين من الواجبات، والأمر ببرهما جاء قرنه بحق الله تعالى فإنه أعظم حق بعد حق الله وحق الرسول ﷺ، فالوالدان أصلك، وهما سبب إيجادك، فأعظم حق عليك حق الذي خلقك، ثم بعد ذلك حق النبي ﷺ؛ لأنه سبب نجاتك، وبعد ذلك حق الوالدين كما في الآيات التي فيها قَرْن حق الوالدين بحقه تعالى. ومن بر الوالدين بعد الوفاة: الدعاء والصدقة وهذا ثوابه لهما، وأن توقف وتجعل المثوبة لهما، ومودة أصدقائهما، ففي الحديث: هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ قال: «نَعَمِ، الصَّلَاةُ عَلَيْهِمَا، وَالِاسْتِغْفَارُ لَهُمَا، وَإِنْفَاذُ عَهْدِهِمَا مِنْ بَعْدِهِمَا،

وَصِلَةُ الرَّحِمِ الَّتِي لَا تُوصَلُ إِلَّا بِهِمَا، وَإِكْرَامُ صَدِيقِهِمَا»[١]. (وصلة الأرحام) بأن تصل الأرحام أي: القرابات، بأن تفعل معها الخير. فالصلة من الوصل، بأن تبقى بعضها منضم مع بعض بالخير والنصح، هذا واجب لكل مسلم، فإن كان رحمًا فهو أولى، وفي الحديث: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ»[٢]. (وحسن الجوار) ويأمرون أيضًا بحسن الجوار، يعني: معاملة الجار بالجميل بالمعاملة الحسنة، بكف الأذى، وإيراد الخير له، والصفح والستر عما يصير منه إن صار، فحقه كبير عظيم. فإذا كان مسلمًا اجتمع له حق الإسلام وحق الجوار، فإن كان قريبًا فهو آكد، وفي الحديث: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ»[٣]. وحسن الجوار حتى مع الذمي إذا تُصُوِّر أن يكون في دار ذمة. (والإحسان إلى اليتامى)، اليتيم: الذي مات أبوه قبل بلوغه، وما بعد البلوغ فليس بيتيم، فاليتيم فَقَدَ مَنْ يعوله ويقوم به، فالإحسان من حيث هو له محله، ولكن من آكد محالِّه اليتامى، وجاء في حق اليتيم أحاديث، منها: «كَافِلُ الْيَتِيمِ، لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ، أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ»[٤]. (و) الإحسان إلى (المساكين): المحاويج، ودخل فيهم المحاويج سواء كان يجد بعض الكفاية أو لا، فأهل السنة والجماعة يأمرون

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤)، وأحمد (١٦٠٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠١٤)، ومسلم (٢٦٢٤).

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٨٣).

بالإحسان إليهم بما يدفع مسكنتهم. (وابن السبيل) يعني: المسافر، فإنه مَحلٌّ للإحسان، وذلك أنه في سفر قد فارق أهله ووطنه فهو بحاجة إلى من يحسن إليه. (والرفق بالمملوك) النصوص جاءت في الرفق بالمملوك ومواساته، وأنه لا يُكلَّف ما شَقَّ، وفي الحديث: «إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»(١). فهو إنسان آدمي مثلك، فجعل لك عليه الرق نعمة لك وابتلاء وامتحانًا، فمتعين عليك الرفق به عند جهله وغشمه، فجاء في الشرع الرفق به، لكونه تحت يدك ولهذا هو ليس بمملوك من كل جهة. فيرفق بهم وفي معاملتهم وطعامهم وشرابهم، وسائر ما يحتاجون إليه.

كل هذا مما يأمر به أهل السنة والجماعة، وأدلته ومكانته وفضله من الكتاب والسنة معلوم.

(وينهون عن الفخر) أي: الافتخار، وذلك بذكر الفضيلة مفتخرًا بها على غيره، والفخر لا ينبغي، فإذا كان لدين فهي نعمة يستعين بها على شكر الله (٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤٥)، ومسلم (١٦٦١).

(٢) قال ابن القيم رحمه الله: والافتخار نوعان: محمود ومذموم، فالمذموم إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعًا عليهم، والمحمود إظهار الأحوال السنية والمقامات الرفيعة لا على وجه الفخر، بل على وجه التعظيم للنعمة والفرح بها وذكرها والتحدث بها والترغيب فيها، وذلك من المقاصد في إظهارها، كما قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا أول من تنشق عنه الأرض

(والخيلاء): هي الكبر والتعاظم، فإن المتكبر يتخيل نفسه أعظم مما هي عليه، ويراها أكبر مما هي عليه. (والبغي والاستطالة على الخلق) الارتفاع عليهم بيده، أو بكلام، أو نحو ذلك، والتعالي عليهم سواء (بحق) عند أسباب ذلك (أو بغير حق) الترفع والزيادة عليهم سواء بحق أو بغير حق، ولا سيما إذا صار فخرًا بغير مفخر [1]، فلا توجب نعم الله معصية الله بها، بل توجب طاعة الله بها، وفي الحديث: «إِنَّ اللهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِي أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ»[2]. ولما بيَّن ﷺ ما هو عليه من السيادة قال: «وَلَا فَخْرَ». على وجه التحدث بنعمة الله، وفي الحديث: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ يَفْتَخِرُونَ بِآبَائِهِمُ الَّذِينَ مَاتُوا إِنَّمَا هُمْ فَحْمُ جَهَنَّمَ، أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللهِ مِنَ الْجُعَلِ الَّذِي يُدَهْدِهُ الْخِرَاءَ بِأَنْفِهِ، إِنَّ اللهَ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، إِنَّمَا هُوَ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، النَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ»[3].

يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر»، وقال سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله. مدارج السالكين (٣/ ٤٢٤).

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: نهى سبحانه على لسان رسوله ﷺ عن نوعي الاستطالة على الخلق: وهي الفخر والبغي؛ لأن المستطيل إن استطال بحق فقد افتخر، وإن كان بغير حق فقد بغى. اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٥٥).

والكبر على قسمين: قسم يكون له مُلك، وقسم عَائِل كما في الحديث [١]، فهو محرم على كل أحد.

(ويأمرون بمعالي الأخلاق) المعالي: جمع عالي، يعني: العالية الرفيعة مطلقًا التي جاء من الشرع حسنها وأعلاها، وقد قال ﷺ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»[٢]. فيأمرون بكل خلق عالٍ جميل. (وينهون عن سفسافها) ورذائلها أي: مراذل الأخلاق وسفالات الأخلاق، فهم ينهون عن كل خلق دنيء رذيل.

(وكل ما يقولونه أو يفعلونه من هذا) الذي تقدم (وغيره) مما هو من أنواع الحق من أصولهم وعقائدهم. (فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة) مِعْولهم ومستندهم الكتاب والسنة. كل ما تقدم إيضاحه وشرحه عن أهل السنة، إنما هم أبدًا متبعون فيه للكتاب والسنة، وحبل القياد في يد الكتاب والسنة، يسيرون حيث سار الكتاب والسنة، لا استحسان منهم لشيء، ولا نظر لشيء. (وطريقتهم) يعني: كثير من الناس سلكوا طرقًا - كالتيجانية وغيرها-، فعندما يكون للناس طرائق، فإن أهل السنة طريقتهم شيء واحد: و (هي دين الإسلام

---

(١) قال ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: شَيْخٌ زَانٍ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ» أخرجه مسلم (١٠٧).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧٨٢)، ورواه مالك في الموطأ بلاغًا بلفظ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ». (١٧٨٩)، وقد وصله البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) بلفظ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ».

الذي بعث الله به محمدًا ﷺ) ظاهرًا وباطنًا، فكأن المصنف بين لهم طريقًا، لكن لا كطريق أهل الطرائق، فقط طريق واحد وهو دين الإسلام، فأهل السنة ليس لهم دين غير دين الإسلام هذه طريقتهم ظاهرًا وباطنًا. [**محمد بن إبراهيم**].

(ويأمرون بالصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء) (يأمرون) قد يقال: إن هذه الكلمة تشمل أمر نفوسهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فهم يأمرون حتى أنفسهم.

(بالصبر عند البلاء) الصبر: هو تحمل البلاء، وحبس النفس عن التسخط بالقلب أو اللسان أو الجوارح.

والبلاء: المصيبة، قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٦].

فالصبر يكون عند البلاء، وأفضله وأعلاه الصبر عند الصدمة الأولى، وهذا عنوان الصبر الحقيقي، كما قاله النبي ﷺ للمرأة التي مر بها وهي تبكي عند قبر، فقال لها: «اتَّقِي اللهَ، وَاصْبِرِي»، قالت: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم

أعرفك، فقال: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى»(١). أما بعد أن تبرد الصدمة؛ فإن الصبر يكون سهلا، ولا ينال به كمال الصبر.

فأهل السنة والجماعة يأمرون بالصبر عند البلاء، وما من إنسان؛ إلا يبتلى إما في نفسه وإما في أهله، وإما في ماله، وإما في صحبه، وإما في بلده، وإما في المسلمين عامة. ويكون ذلك إما في الدنيا وإما في الدين، والمصيبة في الدين أعظم بكثير من المصيبة في الدنيا.

فأهل السنة والجماعة يأمرون بالصبر عند البلاء في الأمرين:

فأما الصبر على بلاء الدنيا؛ فأن يتحمل المصيبة كما سبق.

وأما الصبر على بلاء الدين، فأن يثبت على دينه، ولا يتزعزع عنه، ولا يكن كمن قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

(ويأمرون) أي: أهل السنة والجماعة (بالشكر عند الرخاء) الرخاء: سعة في العيش، والأمن في الوطن، فيأمرون عند ذلك بالشكر. وأيهما أشق: الصبر على البلاء، أو الشكر عند الرخاء؟ اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: إن الصبر على البلاء أشق، وقال آخرون: الشكر عند الرخاء أشق. والصواب: أن لكل

---

(١) البخاري (١٢٨٣)، ومسلم (٩٢٦).

واحد آفته ومشقته؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝٩ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠﴾ [هود: ٩-١٠]. لكن كل منهما قد يهونه بعض التفكير: فالمصاب إذا فكر وقال: إن جزعي لا يرد المصيبة ولا يرفعها؛ فإما أن أصبر صبر الكرام، وإما أن أسلو سلو البهائم، فإن عليه الصبر، وكذلك الذي في رخاء ورغد. لكن أهل السنة والجماعة يأمرون بهذا وهذا؛ بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء.

(ويأمرون) أي: أهل السنة والجماعة (بالرضى بمر القضاء) الرضى أعلى من الصبر. ومر القضاء: هو ما لا يلائم طبيعة الإنسان، ولهذا عبر عنه بـ (المر). فإذا قضى الله قضاء لا يلائم طبيعة البشر، وتأذى به؛ سمي ذلك مر القضاء؛ فهو ليس لذيذا ولا حلوا، بل هو مر؛ فهم يأمرون بالرضى بمر القضاء.

واعلم أن مر القضاء لنا فيه نظران:

النظر الأول: باعتباره فعلا واقعا من الله. والنظر الثاني: باعتباره مفعولا له.

فباعتبار كونه فعلا من الله يجب علينا أن نرضى به، وألا نعترض على ربنا به؛ لأن هذا من تمام الرضى بالله ربا. وأما باعتباره مفعولا له؛ فهذا يسن الرضى به، ويجب الصبر عليه. فالمرض باعتبار كون الله قدره الرضى به واجب، وباعتبار المرض نفسه يسن الرضى به، وأما الصبر عليه؛ فهو واجب، والشكر عليه

مستحب. ولهذا نقول: المصابون لهم تجاه المصائب أربع مقامات: المقام الأول: السخط، والثاني: الصبر، والثالث: الرضى، والرابع: الشكر. فأما السخط؛ فحرام، بل هو من كبائر الذنوب؛ مثل أن يلطم خده، أو ينتف شعره، أو يشق ثوبه، أو يقول: وا ثبوراه، أو يدعو على نفسه بالهلاك وغير ذلك مما يدل على السخط؛ قال النبي ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ شَقَّ الْجُيُوبَ، وَلَطَمَ الْخُدُودَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»(١).

الثاني: الصبر: بأن يحبس نفسه قلبا ولسانا وجوارح عن التسخط؛ فهذا واجب.

الثالث: الرضى: والفرق بينه وبين الصبر: أن الصابر يتجرع المر، لكن لا يستطيع أن يتسخط؛ إلا أن هذا الشيء في نفسه مر. لكن الراضي لا يذوق هذا مرا، بل هو مطمئن، وكأن هذا الشيء الذي أصابه لا شيء. وجمهور العلماء على أن الرضى بالمقضي مستحب. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الصحيح.

الرابع: الشكر: وهو أن يقول بلسانه وحاله: (الحمد لله)، ويرى أن هذه المصيبة نعمة. لكن؛ هذا المقام؛ قد يقول قائل: كيف يكون؟! فنقول: يكون لمن وفقه الله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥١٩)، ومسلم (١٠٣).

فأولا: لأنه إذا علم أن هذه المصيبة كفارة للذنب، وأن العقوبة على الذنب في الدنيا أهون من تأخير العقوبة في الآخرة؛ صارت هذه المصيبة عنده نعمة يشكر الله عليها.

وثانيا: أن هذه المصيبة إذا صبر عليها؛ أثيب؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠]. فيشكر الله على هذه المصيبة الموجبة للأجر.

وثالثا: أن الصبر من المقامات العالية عند أرباب السلوك، لا ينال إلا بوجود أسبابه، فيشكر الله على نيل هذا المقام.

فأهل السنة والجماعة رحمهم الله يأمرون بالصبر على البلاء والشكر عند الرخاء والرضى بمر القضاء.

تتمة: القضاء يطلق على معنيين:

أحدهما: حكم الله تعالى الذي هو قضاؤه ووصفه؛ فهذا يجب الرضى به بكل حال، سواء كان قضاء دينيا أم قضاء كونيا، لأنه حكم الله تعالى، ومن تمام الرضى بربوبيته.

فمثال القضاء الديني قضاؤه بالوجوب والتحريم والحل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومثال القضاء الكوني: قضاؤه بالرخاء والشدة والغنى والفقر والصلاح والفساد والحياة والموت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ [سبأ: ١٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤].

المعنى الثاني: المقضي، وهو نوعان:

الأول: المقضي شرعا، فيجب الرضى به وقبوله، فيفعل المأمور به، ويترك المنهي عنه، ويتمتع بالحلال.

والنوع الثاني: المقضي كونا: فإن كان من فعل الله؛ كالفقر والمرض والجدب والهلاك ونحو ذلك؛ فقد تقدم أن الرضى به سنة، لا واجب، على القول الصحيح. وإن كان من فعل العبد؛ جرت فيه الأحكام الخمسة؛ فالرضى بالواجب واجب، وبالمندوب مندوب، وبالمباح مباح، وبالمكروه مكروه، وبالحرام حرام.

(ويدعون إلى مكارم الأخلاق) أي: أطايبها، والكريم من كل شيء هو الطيب منه بحسب ذلك الشيء منه قول الرسول ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: «إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ»(١). حين أمره بأخذ الزكاة من أهل اليمن.

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

والأخلاق: جمع خلق، وهو الصورة الباطنة في الإنسان؛ يعني: السجايا والطبائع؛ فهم يدعون إلى أن يكون الإنسان سريرته كريمة؛ فيحب الكرم والشجاعة والتحمل من الناس والصبر، وأن يلاقي الناس بوجه طلق وصدر منشرح ونفس مطمئنة؛ كل هذه من مكارم الأخلاق. (ومحاسن الأعمال) هي مما يتعلق بالجوارح، ويشمل الأعمال التعبدية والأعمال غير التعبدية؛ مثل البيع والشراء والإجارة؛ حيث يدعون الناس إلى الصدق والنصح في الأعمال كلها، وإلى تجنب الكذب والخيانة، وإذا كانوا يدعون الناس إلى ذلك؛ فهم بفعله أولى.

(ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»[1]). هذا الحديث ينبغي أن يكون دائما نصب عيني المؤمن؛ فأكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا مع الله ومع عباد الله. أما حسن الخلق مع الله؛ فأن تتلقى أوامره بالقبول والإذعان والانشراح وعدم الملل والضجر، وأن تتلقى أحكامه الكونية بالصبر والرضى وما أشبه ذلك. أما حسن الخلق مع الخلق؛ فقيل: هو بذل الندى، وكف الأذى، وطلاقة الوجه. بذل الندى؛ يعني: الكرم، وليس خاصا بالمال، بل بالمال والجاه والنفس، وكل هذا من بذل الندى. وطلاقة الوجه ضده العبوس. وكذلك كف الأذى بأن لا يؤذي أحدا لا بالقول ولا بالفعل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (١٠٨١٧).

(ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك) أي: يدعون أن تصل من قطعك من الأقارب ممن تجب صلتهم عليك، إذا قطعوك فصلهم، لا تقل: من وصلني وصلته، فإن هذا ليس بصلة، كما قال النبي ﷺ: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ مَنْ إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا»[1]. فالواصل هو الذي إذا قطعت رحمه؛ وصلها.

وسأل النبي ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله إن لي أقارب؛ أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسيئون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي، فقال النبي ﷺ: «لَئِنْ كَانَ كَمَا تَقُولُ، فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ، وَلَا يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللهِ ظَهِيرٌ، مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ»[2]. «تسفهم المل» أي: كأنما تضع التراب أو الرماد الحار في أفواههم. فأهل السنة يندبون إلى أن تصل من قطعك، وأن تصل من وصلك بالأولى؛ لأن من وصلك وهو قريب، صار له حقان: حق القرابة، وحق المكافأة؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ»[3].

(وتعطي من حرمك) أي: من منعك، ولا تقل: منعني؛ فلا أعطيه. (وتعفو عمن ظلمك) أي: من انتقصك حقك: إما بالعدوان، وإما بعدم القيام بالواجب.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٥١٠٩)، والنسائي (٢٥٦٧)، وأحمد (٥٣٦٥).

والظلم يدور على أمرين: اعتداء وجحود، إما أن يعتدى عليك بالضرب وأخذ المال وهتك العرض، وإما أن يجحدك فيمنعك حقك. وكمال الإنسان أن يعفو عمن ظلمه. ولكن العفو إنما يكون عند القدرة على الانتقام، فأنت تعفو مع قدرتك على الانتقام:

أولا: رجاء لمغفرة الله عز وجل ورحمته؛ فإن من عفا وأصلح؛ فأجره على الله.

ثانيا: لإصلاح الود بينك وبين صاحبك؛ لأنك إذا قابلت إساءته بإساءة؛ استمرت الإساءة بينكما، وإذا قابلت إساءته بإحسان؛ عاد إلى الإحسان إليك، وخجل. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤]. فالعفو عند المقدرة من سمات أهل السنة والجماعة، لكن بشرط أن يكون العفو إصلاحا، فإن تضمن العفو إساءة، فإنهم لا يندبون إلى ذلك؛ لأن الله اشترط، فقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠] أي: كان في عفوه إصلاح، أما من كان في عفوه إساءة، أو كان سببا للإساءة؛ فهنا نقول: لا تعف، مثل أن يعفو عن مجرم، ويكون عفوه هذا سببا لاستمرار هذا المجرم في إجرامه فترك العفو هنا أفضل، وربما يجب ترك العفو حينئذ.

(ويأمرون ببر الوالدين) وذلك لعظم حقهما. ولم يجعل الله لأحد حقا يلي حقه وحق وسوله إلا للوالدين، فقال: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ

وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [النساء: ٣٦]. وحق الرسول في ضمن الأمر بعبادة الله؛ لأنه لا تتحقق العبادة حتى يقوم بحق الرسول ﷺ؛ بمحبته واتباع سبيله، ولهذا كان داخلا في قوله: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [النساء: ٣٦]، وكيف يعبد الله إلا من طريق الرسول ﷺ. وإذا عبد الله على مقتضى شريعة الرسول؛ فقد أدى حقه. ثم يلي ذلك حق الوالدين؛ فالوالدان تعبا على الولد، ولا سيما الأم، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ﴾ [الأحقاف: ١٥]، وفي آية أخرى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾ [لقمان: ١٤]، والأم تتعب في الحمل، وعند الوضع، وبعد الوضع، وترحم صبيها أشد من رحمة الوالد له، ولهذا كانت أحق الناس بحسن الصحبة والبر، حتى من الأب. قال رجل: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أُمُّكَ». قال: ثم من؟ قال: «أُمُّكَ». قال: ثم من؟ قال: «أُمُّكَ». ثم قال في الرابعة: «ثُمَّ أَبُوكَ»(١).

والأب أيضا يتعب في أولاده، ويضجر بضجرهم، ويفرح لفرحهم، ويسعى بكل الأسباب التي فيها راحتهم وطمأنينتهم وحسن عيشهم، يضرب الفيافي والقفار من أجل تحصيل العيش له ولأولاده. فكل من الأم والأب له حق؛ مهما عملت من العمل؛ لن تقضي حقهما، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَقُل رَّبِّ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨).

ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤]، فحقهم سابق حيث ربياك صغيرا حين لا تملك لنفسك نفعا ولا ضرا فواجبهما البر.

والبر فرض عين بالإجماع على كل واحد من الناس، ولهذا قدمه النبي ﷺ على الجهاد في سبيل الله؛ كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا». قلت: ثم أي؟ قال: «ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ». قلت: ثم أي؟ قال: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»(١).

والوالدان هما الأب والأم، أما الجد والجدة؛ فلهما بر، لكنه لا يساوي بر الأم والأب؛ لأن الجد والجدة لم يحصل لهما ما حصل للأم والأب من التعب والرعاية والملاحظة؛ فكان برهما واجبا من باب الصلة، لكن هما أحق الأقارب بالصلة، أما البر؛ فإنه للأم والأب. لكن ما معنى البر؟ البر: إيصال الخير بقدر ما تستطيع، وكف الشر. إيصال الخير بالمال وبالخدمة وبإدخال السرور عليهما، من طلاقة الوجه، وحسن المقال والفعال، وبكل ما فيه راحتهما. ولهذا كان القول الراجح وجوب خدمة الأب والأم على الأولاد، إذا لم يحصل على الولد ضرر، فإن كان عليه ضرر؛ لم يجب عليه خدمتهما، اللهم إلا عند الضرورة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٠)، ومسلم (٨٥).

ولهذا نقول: إن طاعتهما واجبة فيما فيه نفع لهما ولا ضرر على الولد فيه، أما ما فيه ضرر عليه، سواء كان ضررا دينيا، كأن يأمراه بترك واجب أو فعل محرم فإنه لا طاعة لهما في ذلك، أو كان ضررا بدنيا فلا يجب عليه طاعتهما. أما المال، فيجب عليه أن يبرهما ببذله ولو كثر، إذا لم يكن عليه ضرر، ولم تتعلق به حاجته، والأب خاصة له أن يأخذ من مال ولده ما شاء، ما لم يضر.

وإذا تأملنا في أحوال الناس اليوم؛ وجدنا كثيرا منهم لا يبر بوالديه، بل هو عاق؛ تجده يحسن إلى أصحابه، ولا يمل الجلوس معهم، لكن لو يجلس إلى أبيه أو أمه ساعة من نهار؛ لوجدته متململا، كأنما هو على الجمر؛ فهذا ليس ببار، بل البار من ينشرح صدره لأمه وأبيه ويخدمهما على أهداب عينيه، ويحرص غاية الحرص على رضاهما بكل ما يستطيع.

وكما قالت العامة: (البر أسلاف). فإن البر مع كونه يحصل به البار على ثواب عظيم في الآخرة؛ فإنه يجازى به في الدنيا. فالبر والعقوق كما يقول العوام: (أسلاف) أقراض تستوفى، إن قدمت البر برك أولادك، وإن قدمت العقوق عقك أولادك. فأهل السنة والجماعة يأمرون ببر الوالدين.

(وكذلك يأمرون بصلة الأرحام) ففرق بين الوالدين والأقارب الآخرين، الأقارب لهم الصلة، والوالدان لهما البر، والبر أعلى من الصلة؛ لأن البر كثرة الخير والإحسان، لكن الصلة ألا يقطع، ولهذا يقال في تارك البر: إنه عاق، ويقال

فيمن لم يصل: إنه قاطع. فصلة الأرحام واجبة، وقطعها سبب للعنة والحرمان من دخول الجنة. قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد: ٢٢-٢٣].

وقال النبي ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ»(١). أي: قاطع رحم. والصلة جاءت في القرآن والسنة مطلقة. وعلى هذا يرجع إلى العرف فيها، فما سماه الناس صلة فهو صلة، وما سماه قطيعة فهو قطيعة، وهذه تختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأمكنة والأمم.

(وحسن الجوار) أي: ويأمرون، يعني: أهل السنة والجماعة بحسن الجوار مع الجيران، والجيران هم الأقارب في المنزل، وأدناهم أولاهم بالإحسان والإكرام، قال الله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]، فأوصى الله بالإحسان إلى الجار القريب والجار البعيد. وقال النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ»(٢). وقال ﷺ: «إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، وَتَعَاهَدْ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧).

جِيرَانَكَ»(١). وقال ﷺ: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ»(٢). وقال: «وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ»، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: «الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»(٣). إلى غير ذلك من النصوص الدالة على العناية بالجار والإحسان إليه وإكرامه.

والجار إن كان مسلما قريبا، كان له ثلاثة حقوق: حق الإسلام، وحق القرابة، وحق الجوار.

وإن كان قريبا جارا، فله حقان: حق القرابة، وحق الجوار.

وإن كان مسلما غير قريب وهو جار، فله حقان: حق الإسلام، وحق الجوار.

وإن كان جارا كافرا بعيدا، فله حق واحد، وهو حق الجوار.

فأهل السنة والجماعة يأمرون بحسن الجوار مطلقا، أيا كان الجار، ومن كان أقرب، فهو أولى. ومن المؤسف أن بعض الناس اليوم يسيئون إلى الجار أكثر مما يسيئون إلى غيره، فتجده يعتدي على جاره بالأخذ من ملكه وإزعاجه. وقد

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٤)، ومسلم (٢٦٢٤).

(٣) أخرجه البخاري عقيب (٦٠١٦)، ومسلم (٤٦).

ذكر الفقهاء رحمهم الله في آخر باب الصلح في الفقه شيئا من أحكام الجوار، فليرجع إليه.

(والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل) كذلك يأمرون؛ أي: أهل السنة والجماعة بالإحسان إلى هؤلاء الأصناف الثلاثة.

اليتامى: جمع يتيم، وهو الذي مات أبوه قبل بلوغه. وقد أمر الله تعالى بالإحسان إلى اليتامى، وكذلك النبي ﷺ حث عليه في عدة أحاديث. ووجه ذلك أن اليتيم قد انكسر قلبه بفقد أبيه؛ فهو في حاجة إلى العناية والرفق. والإحسان إلى اليتامى يكون بحسب الحال.

والمساكين: هم الفقراء، وهو هنا شامل للمسكين والفقير. فالإحسان إليهم مما أمر به الشرع في آيات متعددة من القرآن، وجعل لهم حقوقا خاصة في الفيء وغيره. ووجه الإحسان إليهم أن الفقر أسكنهم وأضعفهم وكسر قلوبهم، فكان من محاسن الإسلام أن نحسن إليهم جبرا لما حصل لهم من النقص والانكسار. والإحسان إلى المساكين يكون بحسب الحال: فإذا كان محتاجا إلى طعام؛ فالإحسان إليه بأن تطعمه، وإذا كان محتاجا إلى كسوة؛ فالإحسان إليه بأن تكسوه، وإلى اعتبار بأن توليه اعتبارا، فإذا دخل المجلس؛ ترحب به، وتقدمه لأجل أن ترفع من معنويته. فمن أجل هذا النقص الذي قدره الله عز وجل عليهم بحكمته أمرنا عز وجل أن نحسن إليهم.

كذلك ابن السبيل، وهو المسافر، وهو هنا المسافر الذي انقطع به السفر، أو لم ينقطع؛ بخلاف الزكاة؛ لأن المسافر غريب، والغريب مستوحش، فإذا آنسته بإكرامه والإحسان إليه؛ فإن هذا مما يأمر به الشرع. فإذا نزل ابن سبيل بك ضيفا؛ فمن إكرامه أن تكرم ضيافته. لكن قال بعض العلماء: إنه لا يجب إكرامه بضيافته إلا في القرى دون الأمصار، ونحن نقول: بل هي واجبة في القرى والأمصار؛ إلا أن يكون هناك سبب؛ كضيق البيت مثلا، أو أسباب أخرى تمنع أن تضيف هذا الرجل، لكن على كل حال ينبغي إذا تعذر أن تحسن الرد.

(والرفق بالمملوك) يعني: أن أهل السنة والجماعة يأمرون بالرفق بالمملوك.

وهذا يشمل المملوك الآدمي والبهيم:

فالرفق بالمملوك الآدمى أن تطعمه إذا طعمت، وتكسوه إذا اكتسيت، ولا تكلفه ما لا يطيق.

والرفق بالمملوك من البهائم سواء كانت مما تركب أو تحلب أو تقتنى؛ يختلف بحسب ما تحتاج إليه؛ ففي الشتاء تجعل في الأماكن الدافئة إذا كانت لا تتحمل البرد، وفي الصيف في الأماكن الباردة إذا كانت لا تتحمل الحر، ويؤتى لها بالطعام وبالشراب إن لم تحصل عليه بنفسها بالرعي، وإذا كانت مما تحمل؛ فلا تحمل ما لا تطيق. وهذا يدل على كمال الشرع، وأنه لم ينس حتى البهائم، وعلى شمولية طريقة أهل السنة والجماعة.

(وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق) الفخر بالقول، والخيلاء بالفعل، والبغي العدوان، والاستطالة الترفع والاستعلاء.

فينهون عن الفخر: أن يتفاخر الإنسان على غيره بقوله، فيقول: أنا العالم أنا الغني أنا الشجاع. وإن زاد على ذلك أن يستطيل على الآخرين، ويقول: ماذا أنتم عندي؟ فيكون هذا فيه بغي واستطالة على الخلق.

والخيلاء تكون بالأفعال؛ يتخايل في مشيته وفي وجهه وفي رفع رأسه ورقبته إذا مشى، كأنه وصل إلى السماء، والله عز وجل وبخ من هذا فعله، وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧]. فأهل السنة والجماعة ينهون عن هذا، ويقولون: كن متواضعا في القول وفي الفعل، حتى في القول، لا تثن على نفسك بصفاتك الحميدة؛ إلا حيث دعت الضرورة أو الحاجة إلى ذلك؛ كقول ابن مسعود رَضِوَاللَّهُعَنْهُ: لو أعلم أحدا هو أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل؛ لركبت إليه. فإنه رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قصد بذلك أمرين: الأول: حث الناس على تعلم كتاب الله تعالى. والثاني: دعوتهم للتلقي عنه. والإنسان ذو الصفات الحميدة لا يظن أن الناس تخفى عليهم خصاله أبدا، سواء ذكرها للناس أم لم يذكرها، بل إن الرجل إذا صار يعدد صفاته الحميدة أمام الناس؛ سقط من أعينهم؛ فاحذر هذا الأمر.

والبغي: العدوان على الغير، ومواقعه ثلاثة بينها الرسول ﷺ في قوله: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»(١). فالبغي على الخلق بالأموال والدماء والأعراض.

في الأموال؛ مثل أن يدعي ما ليس له، أو ينكر ما كان عليه، أو يأخذ ما ليس له؛ فهذا بغي على الأموال.

وفي الدماء: القتل فما دونه؛ يعتدي على الإنسان بالجرح والقتل.

وفي الأعراض: يحتمل أن يراد بها الأعراض؛ يعني: السمعة، فيعتدى عليه بالغيبة التي يشوه بها سمعته، ويحتمل أن يراد بها الزنى وما دونه، والكل محرم؛ فأهل السنة والجماعة ينهون عن الاعتداء على الأموال والدماء والأعراض.

وكذلك الاستطالة على الخلق؛ يعني: الاستعلاء عليهم بحق أو بغير حق.

فالاستعلاء على الخلق ينهى عنه أهل السنة والجماعة، سواء كان بحق أو بغير حق، والاستعلاء هو أن الإنسان يترفع على غيره.

وحقيقة الأمر أن من شكر نعمة الله عليك أن الله إذا من عليك بفضل على غيرك من مال أو جاه أو سيادة أو علم أو غير ذلك؛ فإنه ينبغي أن تزداد تواضعا، حتى

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩).

تضيف إلى الحسن حسنا؛ لأن الذي يتواضع في موضع الرفعة هو المتواضع حقيقة.

ومعنى قوله: (بحق) أي: حتى لو كان له الحق في بيان أنه عال مترفع؛ فإن أهل السنة والجماعة ينهون عن الاستعلاء والترفع. أو يقال: إن معنى قوله: (الاستطالة بحق) أن يكون أصل استطالته حقا؛ بأن يكون قد اعتدى عليه إنسان، فيعتدي عليه أكثر. فأهل السنة والجماعة رحمهم الله ينهون عن الاستطالة والاستعلاء على الخلق، سواء كان ذلك بحق أو بغير حق.

(ويأمرون بمعالي الأخلاق) أي: ما كان عاليا منها، كالصدق والعفاف وأداء الأمانة ونحو ذلك.

(وينهون عن سفسافها) أي: رديئها؛ كالكذب والخيانة والفواحش ونحو ذلك.

(وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره؛ فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة، وطريقتهم هي دين الإسلام، الذي بعث الله به محمدا ﷺ). وهذه حال ينبغي أن يتنبه لها، وهو أننا كل ما نقوله وكل ما نفعله نشعر حال قوله أو فعله أننا نتبع فيه الرسول ﷺ، مع الإخلاص لله؛ لتكون أقوالنا وأفعالنا كلها عبادات لله عز وجل، ولهذا يقال: إن عبادات الغافلين عادات، وعادات المنتبهين عبادات.

فالإنسان الموفق يمكن أن يحول العادات إلى عبادات، والإنسان الغافل يجعل عباداته عادات. فليحرص المؤمن على أن يجعل أقواله وأفعاله كلها تبعا لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ لينال بذلك الأجر، ويحصل به كمال الإيمان والإنابة إلى الله عز وجل. [**محمد بن عثيمين**].

(ويأمرون بالصبر عند البلاء) قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ١٥٧﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٧] وقد ذكر الله الصبر في القرآن في نحو تسعين موضعا، مرة أمر به، ومرة أثنى على أهله؛ ومرة أمر نبيه ﷺ أن يبشر أهله، ومرة جعله شرطا في حصول النصر والكفاية، ومرة أخبر الله أنه مع أهله؛ وأثنى به على صفوته من العالمين. وهم أنبياؤه. وقد ورد في السنة في غير موضع ذكر الصبر. قال رسول الله ﷺ: «عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ فَشَكَرَ كَانَ لَهُ خَيْرٌ، وَإِنْ أَصَابَهُ شَرٌّ فَصَبَرَ كَانَ لَهُ خَيْرٌ»(1). وفي الصحيحين: «مَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ»(2). وقال عمر رضي الله عنه: وجدنا خير عيشنا بالصبر. وقال علي رضي الله عنه: إن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٩)، ومسلم (١٠٥٣).

الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ثم رفع صوته فقال: ألا إنه لا إيمان لمن لا صبر له.

وأصل هذه الكلمة هو المنع والحبس فالصبر حبس النفس عن الجزع؛ واللسان عن التشكي، والجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ونحوهما. والصبر في اللغة: الحبس والكف. ومنه قتل فلان صبرا إذا أمسك وحبس. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾ [الكهف: ٢٨]، أي: احبس نفسك معهم. فالصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش. وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله، وصبر على معصية الله، وصبر على امتحان الله.

فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب، والثالث صبر على ما لا كسب للعبد فيه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية، فالصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على أقداره.

والصبر عن المصائب واجب باتفاق الأئمة. ولا يلزم الرضا بمرض وفقر وعاهة وهو الصحيح من المذهب، والمصائب نعمة لأنها مكفرات للذنوب وتدعو إلى الصبر فيثاب عليها وتقتضي الإنابة إلى الله والذل له والإعراض عن الخلق إلى غير ذلك من المصالح العظيمة فنفس البلاء يكفر الله به الذنوب والخطايا. وهذا من أعظم النعم فالمصائب رحمة ونعمة في حق عموم الخلق إلا أن يدخل صاحبها بسببها في معاص أعظم مما كان قبل ذلك فيكون شرا عليه من جهة ما أصابه في دينه فإن من الناس من إذا ابتلي بفقر أو مرض أو رجع حصل له من النفاق وجزع القلب ومرضه والكفر الظاهر وترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات ما يوجب له الضرر في دينه.

فهذا كانت العافية خيرا له من جهة ما أورثته من المعصية لا من جهة نفس المصيبة كما أن من أوجبت له المصيبة صبرا وطاعة كانت في حقه نعمة دينية فهي بعينها فعل الرب عز وجل ورحمة للخلق، والله تعالى محمود عليها فمن ابتلي فرزق الصبر كان الصبر عليه نعمة في دينه وحصل له بعد ما كفر من خطاياه رحمة وحصل له بثنائه على ربه صلاة ربه عليه قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: ١٥٧] وحصل له غفران السيئات ورفع الدرجات فمن قام بالصبر الواجب حصل له ذلك. عن مصعب بن سعد، عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: «الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، فَيُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ

كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ»(١). وسئل الإمام الشافعي: أيما أفضل للرجل أن يمكن أو يبتلى؟ فقال: لا حتى يبتلى فإن الله ابتلى نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمدا ﷺ فلما صبروا مكنهم فلا تظن أن أحدا يخلص من البلاء البتة.

وقد اختلف في الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أيهما أفضل، وفصل النزاع في ذلك أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية فالصبر على الطاعة المعظمة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة.

وصبر العبد على الجهاد مثلا أفضل وأعظم من صبره على كثير من الصغائر، وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على ركعتي صلاة الصبح وصوم يوم تطوعا ونحوه فهذا فصل النزاع في المسألة.

والصبر واجب باتفاق العلماء وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله والرضا قيل إنه واجب، وقيل هو مستحب، وهو الصحيح. وأعلى من ذلك أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها حيث جعلها سببا لتكفير خطاياه ورفع

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وأحمد (١٤٩٤).

درجاته وإنابته وتضرعه إليه وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين، وكان من دعاء النبي ﷺ: «أَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ»[1]. وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن الله بقسطه وعدله جعل الروح والفرح في اليقين والرضا، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط.

قال ابن القيم: وقد أجمع العلماء على أنه مستحب مؤكد استحبابه. واختلفوا في وجوبه على قولين: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يحكيهما قولين لأصحاب أحمد وكان يذهب إلى القول باستحبابه. قال: ولم يجئ الأمر به كما جاء الأمر بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم.

واختلف فيه هل هو مكتسب أو موهوب. والتحقيق في المسألة أن الرضا كسب باعتبار سببه موهبي باعتبار حقيقته. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته اجتنى منها ثمرة الرضا فإن الرضا آخر التوكل فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والتفويض حصل له الرضا ولا بد ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له وصعوبته عليها لم يوجبه الله على خلقه رحمة بهم وتخفيفا عنهم لكن ندبهم إليه وأثنى على أهله وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم الذي هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان وما فيها. فمن رضي عن ربه رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٢٧)، والطبراني (٨٢٥)، والدارقطني في رؤية الله (٢٠٧).

بل رضا العبد عن الله من نتائج رضا الله عنه فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده رضا قبله أوجب له أن يرضى عنه ورضا بعده وهو ثمرة رضاه عنه.

وليس من شرط الرضا ألا يحس بالألم والمكاره بل ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه؛ ولهذا أشكل على بعض الناس الرضا بالمكروه وطعنوا فيه. وقال: هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر وإلا فكيف يجتمع الرضا والكراهة وهما ضدان والصواب أنه لا تناقض بينهما وأن وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضا كرضى المريض بشرب الدواء الكريه ورضى الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمأ ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها.

ويأمر أهل السنة بالشكر عند الرخاء كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، فمنزلة الشكر من أعلى المنازل وهي فوق منزلة الرضا وزيادة. فالرضا مندرج في الشكر إذ يستحيل وجود الشكر بدونه وهو نصف الإيمان فإن الإيمان نصفان:

نصف شكر ونصف صبر. وقد أمر الله به ونهى عن ضده وأثنى على أهله ووصف به خواص خلقه وجعله غاية خلقه وأمره ووعد أهله بأحسن جزائه وجعله سببا للمزيد من فضله وحارسا وحافظا لنعمته.

وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته واشتق لهم اسما من أسمائه فإنه سبحانه هو الشكور وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكورا وهو غاية الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده. وسمى نفسه شاكرا وشكورا. وسمى الشاكرين بهذين الاسمين فأعطاهم من وصفه وسماهم باسمه. وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا: وإعادته للشاكر مشكورا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢]، ورضى الرب عن عبده كقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْۗ﴾ [الزمر: ٧]، وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم خواصه كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»(١).

وأصل الشكر في وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهورا بينا يقال شكرت الدابة تشكر شكرا على وزن سمنت تسمن سمنا، إذا ظهر عليها أثر العلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل وتعطى من العلف. وفي الحديث: «إِنَّ دَوَابَّ الأَرْضِ تَسْمَنُ وتبْطَرُ وَتَشْكَرُ شَكْرًا مِنْ لحُومِهِمْ»(٢). أي لتسمن من كثرة ما تأكل منها وكذلك حقيقته في العبودية وهو

---

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٥٣).

ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء أو اعترافا وعلى قلبه شهودا ومحبة وعلى جوارحه انقيادا وطاعة.

والشكر مبني على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبه له واعترافه بنعمته، وثناؤه عليه بها. وألا يستعملها فيما يكره. فهذه الخمس هي أساس الشكر وبناؤه عليها فمتى عدم واحدة منها اختل من قواعد الشكر قاعدة. وكل من تكلم في الشكر وحده فكلامه إليها يرجع وعليها يدور.

ومذهب أهل السنة: أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل قال الله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ﴾ [سبأ: ١٣] وقد صرح من شاء الله من العلماء المعروفين بالسنة: أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل وقد دل على ذلك الكتاب والسنة. ومن قال: إن الشكر يكون بالاعتقاد فقط ونسبه إلى أهل السنة فقد أخطأ والنقل عن أهل السنة خطأ. فإن القول إذا تبين ضعفه كيف ينسب إلى أهل الحق.

وتكلم الناس في الفرق بين الحمد والشكر أيهما أعلى وأفضل؟ وفي الحديث: «الْحَمْدُ رَأْسُ الشُّكْرِ مَا شَكَرَ اللهَ عَبْدٌ لا يَحْمَدُهُ»(١). والفرق بينهما: أن الشكر أعم من جهة أنواعه وأسبابه وأخص من جهة متعلقاته. والحمد أعم من جهة

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٤٨١)، والبيهقي في الشعب (٤٠٨٥) والبغوي في شرح السنة (١٢٧١).

المتعلقات وأخص من جهة الأسباب. ومعنى هذا أن الشكر يكون بالقلب خضوعا واستكانة وباللسان ثناء واعترافا وبالجوارح طاعة وانقيادا ومتعلقه النعم دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله. والشكر يكون على الإحسان والنعم. فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس، فإن الشكر يقع بالجوارح والحمد يقع بالقلب واللسان.

وقد تنازع الناس أيما أفضل الفقير الصابر أو الغني الشاكر؟ والصحيح أن أفضلهما أتقاهما لله فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة فإن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة لخفة الحساب. ثم إذا دخل الأغنياء الجنة، فكل واحد يكون في منزلته على قدر حسناته وأعماله.

وكذلك أهل السنة يدعون إلى مكارم الأخلاق، لقوله ﷺ: «أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»(١). وقال النبي ﷺ: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلَ فِي مِيزَانِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ»(٢). وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَحَبِّكُمْ إِلَى اللهِ، وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟» فسكت القوم،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٢/ ٥٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٠٢).

فأعادها مرتين أو ثلاثا؛ فقال القوم: نعم، يا رسول الله قال: «أَحْسَنُكُمْ خُلُقًا»[١].

وعن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»[٢]. فقد جمع النبي ﷺ بين تقوى الله وحسن الخلق فتقوى الله تصلح ما بين العبد وربه، وحسن الخلق يصلح ما بينه وبين خلقه. فتقوى الله توجب له محبة الله، وحسن الخلق يدعو الناس إلى محبته. وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»[٣]. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فاحشا ولا متفحشا وكان يقول: «إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا»[٤].

الخلق بضم الخاء واللام بمعنى: طبيعة الإنسان وسجيته، قال الجوهري: الخلق والخلق السجية وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلف.

وفي نهاية ابن الأثير: الخلق بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٣٥)، وابن حبان (٤٨٥)، وأصله في البخاري (٣٧٥٩)، ومسلم (٢٣٢١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٢١٣٩٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧٨٢)، ورواه مالك في الموطأ بلاغًا بلفظ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ». (١٧٨٩)، وقد وصله البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) بلفظ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ».

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٥٩)، ومسلم (٢٣٢١).

بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولها أوصاف حسنة وقبيحة والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة: ولذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق وذم سوئه. قال الحسن وقد سئل ما أحسن الخلق؟ قال بذل الندى وكف الأذى وطلاقة الوجه. وقال مرة: حسن الخلق: الكرم والبذل والاحتمال.

(ويندبون إلى أن تصل من قطعك) إلخ. قال في المصباح المنير: ندبته إلى الأمر ندبا من باب قتل، دعوته والفاعل تأدب والمفعول مندوب والأمر مندوب إليه والاسم الندبة مثل غرفة. ومنه المندوب في الشرع والأصل المندوب إليه لكن حذفت الصلة منهم لفهم المعنى وندبته للأمر فانتدب يستعمل لازما ومتعديا.

وفي البخاري من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنِ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا»[1]. وقال ﷺ: «أَفْضَلُ الْفَضَائِلِ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ، وَتَصْفَحَ عَمَّنْ شَتَمَكَ»[2].

وقد قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩١).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٦١٨).

فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦]، والفخار هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظما قال في المصباح: المفاخرة: المباهاة بالمكارم والمناقب من حسب ونسب وغير ذلك إما في المتكلم أو في آبائه. والخيلاء بضم الخاء المعجمة وفتح الياء ممدودا هو: الكبر والإعجاب واحتقار الناس.

والبغي العدوان والظلم، وكل ذلك مما نهى الله ورسوله عنه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، قال ﷺ: «الْكِبْرُ: بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ»(١). وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ وَلَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ»(٢). فنهى سبحانه على لسان رسوله ﷺ من نوعي الاستطالة على الخلق وهي الفخر والبغي؛ لأن المستطيل إن استطال بحق فقد افتخر وإن كان بغير حق فقد بغى فلا يحل لا هذا ولا هذا.

وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة. ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. وقد قال النبي ﷺ: «مَا مِنْ ذنبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجَّلَ لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يُدَّخَرُ لَهُ

---

(١) أخرجه مسلم (٩١).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤).

فِي الآخِرَةِ مِنَ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ»[١]. فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفورا له؛ مرحوما في الآخرة. وذلك أن العدل: نظام كل شيء. فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق. ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة.

وعن سهل بن سعد مرفوعا: «إِنَّ اللهَ كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرِيمَ وَمَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا»[٢]. قال ابن الأثير في النهاية: السفساف الأمر الحقير والرديء من كل شيء وهو ضد العالي. وفيه إن الله يحب معالي الأخلاق ويبغض سفسافها. وأصله ما يطير من غبار الدقيق إذا نخل. [**زيد آل فياض**].

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (٢٥١١)، وابن ماجه (٤٢١١)، وأحمد (٢٠٣٧٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١١: ١٤٣)، والطبراني في الكبير (٦: ١٨١)، والحاكم في المستدرك (١: ٤٨).

لَكِنْ لَمَّا أَخْبرَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنَّ أُمَّتُهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ؛ إلاَّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»(١). وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَومَ وَأَصْحَابِي»(٢)، صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإسْلامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.

(أن أمته) يعني: أمة الإجابة لا أمة الدعوة؛ لأن أمة الدعوة يدخل فيها اليهود والنصارى وهم مفترقون، فاليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وهذه الأمة على ثلاث وسبعين؛ كلها تنسب نفسها إلى الإسلام واتباع رسول الله ﷺ.

«كُلُّهَا فِي النَّارِ؛ إلاَّ وَاحِدَةً»: لا يلزم من ذلك الخلود في النار، وإنما المعنى أن عملها مما تستحق به دخول النار.

وهذه الثلاث والسبعون فرقة، هل وقعت الآن وتمت أو هي في المنظور؟

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١، ٣٩٩٢)، وأحمد (٨٣٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١).

أكثر الذين تكلموا على هذا الحديث قالوا: إنها وقعت وانتهت، وصاروا يقسمون أهل البدع إلى خمسة أصول رئيسة، ثم هذه الخمسة الأصول يفرعون عنها فرقا، حتى أوصلوها إلى اثنتين وسبعين فرقة، وأبقوا فرقة واحدة، وهي أهل السنة والجماعة.

وقال بعض العلماء: إن الرسول ﷺ أبهم هذه الفرق، ولا حاجة أن نتكلم فنقسم البدع الموجودة الآن إلى خمسة أصول، ثم نقسم هذه الأصول إلى فروع، حتى يتم العدد، حتى إننا نجعل الفرع أحيانا فرقة تامة من أجل مخالفتها في فرع واحد؛ فإن هذا لا يعد فرقة مستقلة.

فالأولى أن نقول: إن هذه الفرق غير معلومة لنا، ولكننا نقول: بلا شك أنها فرق خرجت عن الصراط المستقيم؛ منها ما خرج فأبعد، ومنها ما خرج خروجا متوسطا، ومنها ما خرج خروجا قريبا، ولا نلزم بحصرها؛ لأنه ربما يخرج فرق تنتسب للأمة الإسلامية غير التي عدها العلماء؛ كما هو الواقع؛ فقد خرج فرق تنتسب إلى الإسلام من غير الفرق التي كانت قد عدت في عهد العلماء السابقين.

وعلى كل حال؛ فالرسول ﷺ أخبر أن أمته أمة الإجابة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، كلها ضالة، وفي النار؛ إلا واحدة: «وَهِيَ الْجَمَاعَةُ» يعني: التي اجتمعت على الحق ولم تتفرق فيه. «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَومَ وَأَصْحَابِي» والذين كانوا على ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه هم الجماعة

الذين اجتمعوا على شريعته، وهم الذين امتثلوا ما وصى الله به: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣] فهم لم يتفرقوا، بل كانوا جماعة واحدة.

(صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة) فإذا سئلنا: من أهل السنة والجماعة؟ فنقول: هم المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب، وهذا التعريف من شيخ الإسلام ابن تيمية يقتضي أن الأشاعرة والماتريدية ونحوهم ليسوا من أهل السنة والجماعة؛ لأن تمسكهم مشوب بما أدخلوا فيه من البدع. وهذا هو الصحيح؛ أنه لا يعد الأشاعرة والماتريدية فيما ذهبوا إليه في أسماء الله وصفاته من أهل السنة والجماعة. وكيف يعدون من أهل السنة والجماعة في ذلك مع مخالفتهم لأهل السنة والجماعة؟! لأنه يقال: إما أن يكون الحق فيما ذهب إليه هؤلاء الأشاعرة والماتريدية، أو الحق فيما ذهب إليه السلف. ومن المعلوم أن الحق فيما ذهب إليه السلف؛ لأن السلف هنا هم الصحابة والتابعون وأئمة الهدى من بعدهم. فإذا كان الحق فيما ذهب إليه السلف، وهؤلاء يخالفونهم؛ صاروا ليسوا من أهل السنة والجماعة في ذلك. [**محمد بن عثيمين**].

روى الإمام أحمد عن أبي عامر عبد الله بن يحيى. قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً ، وَإِنَّ هَذِهِ

الْأُمَّةُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً - يَعْنِي الْأَهْوَاءَ - كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ، وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَتَجَارَى بِهِمُ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلَبُ بِصَاحِبِهِ، فَلَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مِفْصَلٌ إِلَّا دَخَلَهُ»، والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به"[1].

فبين النبي ﷺ أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين إلا فرقة واحدة وهم أهل السنة والجماعة.

(المتمسكون بالإسلام المحض) المحض الخالص من كل شيء. ومنه سمي اللبن الخالص الذي لم يخالطه ماء محضا. ومنه: أمحض فلان فلانا الود ومحضه أخلصه الود والشوب المخالط وكل ما خلط بغيره فهو مشوب. فأهل السنة تمسكوا بالإسلام الخالص من شوائب البدع وطرق الضلال. [**زيد آل فياض**].

(لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة) هذا يسمى حديث الافتراق، وهو حديث صحيح رواه جمع من المتقدمين والمتأخرين، وصححه جمع من المتقدمين والمتأخرين

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٠) وأبو داود (٤٥٩٧). و(الكَلَبُ): قال ابن الأثير في النهاية (ص٨١٠): الكلَب بالتحريك: داء يعرض للإنسان من عض الكَلْب الكَلِب فيصيبه شبه الجنون، فلا يعض أحدًا إلا كَلِبَ وتَعرِض له أعراضٌ رديئة، ويُمنع من شرب الماء حتى يموت عطشًا.

بألفاظ متعددة مروية عن عدد من الصحابة عن معاوية وعن أبي هريرة وعن ابن عمر رضي الله عنهم، وقد اعتني بهذا الحديث وجمعت طرقه، ويسمى حديث الافتراق، تلقته الأمة بالقبول: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة»، قيل: من هم يا رسول الله؟ كما نقل الشيخ رحمه الله بعد ذلك قال: وفي حديث عنه أنه ﷺ قال لما سئل من هم قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»، وهذه الزيادة قد صححها بعض أهل العلم وضعفها آخرون، المهم أن الافتراق قد دلت عليه عمومات الأدلة من كتاب الله، ومن سنة رسول الله ﷺ، فإن النبي ﷺ أخبر: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ، لَتبِعْتُمُوهُمْ»(١). فإذا كانت الأمم السابقة قد افترقت، فهذه الأمة ستفترق، لكن هذا الافتراق ليس المراد به الافتراق في الفروع، وإنما هو الافتراق في الأصول. أما الافتراق في الفروع فغير داخل في هذا الحديث، لأن الافتراق في الفروع إنما ينشأ عن أسباب متعددة ترجع إلى أمور مختلفة كبلوغ الحديث وفهمه وما إلى ذلك، لكن هذا المقصود به الاختلاف في الأصول، وقد عد ابن المبارك ويوسف ابن أسباط رحمهما الله أصول الفرق أنها ترجع إلى أربعة: إلى المرجئة، والخوارج، والقدرية، والرابعة لعلهم الروافض، ولكن هذه الأصول، وبناء عليه فإنه لا يلزم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

أن تكون الثنتين وسبعين فرقة اكتملت، لأن بعض المصنفين حاول أن يعدها عدا، وأن يبلغ بها العدد الذي ذكر النبي ﷺ، وهذا خطأ.

واعلموا أن هذا الحديث لا يقتضي باتفاق العلماء أن يكون أحاد هذه الفرق كلهم في النار، فإن منهم من يكون كذلك بسبب اجتهاد خاطئ، أو بسبب جهل منه، أو لعذر من الأعذار، لكن الفرقة نفسها توصف بأنها في النار؛ لأن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

(صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة) إذا هذا هو سبب التسمية، أنه لما كثرة فرق الأمة احتيج إلى اسم خاص نسمي به الباقين على الإسلام المحض والسنة الخالصة، فقيل: أهل السنة والجماعة، هذا هو السبب، ولذلك نقول: لا حرج من التسمي بهذا الاسم، بل لفظ السنة، له أصل: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم أنا وأصحابي» ولفظ الجماعة لقوله: «وهم الجماعة» فهذا له أصل في كتاب الله عز وجل، وفي سنة نبيه ﷺ، فليست تسمية محدثة.

إذا ما الذي ينكر؟ الذي ينكر هذه التسميات المحدثة، كالقدرية، والجهمية، والمعتزلة، فيقال لهم: انبذوا هذه التسميات، وأرشدوا إلى الحق، وانضووا تحت لواء أهل السنة والجماعة.

كذلك لا ينبغي لأهل الإسلام أو لأهل السنة والجماعة أن يتخذوا لهم أسماء تميزهم عن بعضهم بعضا، كالجماعات الإسلامية، بأن يقال مثلا: جماعة التبليغ، جماعة الإخوان، جماعة كذا جماعة كذا، يجب أن يدعى هؤلاء جميع على أن يطرحوا جميع الأسماء المحدثة، وأن يكتفوا بهذه الأسماء الشرعية، أن يقولوا: نحن أهل الإسلام، نحن أهل السنة، نحن أهل الجماعة، ولا يتخذوا لأنفسهم ألقابا خاصة، لأن هذا يفكك الأمة ويجزئها، يجب أن يرجع الجميع إلى الأصلين الكتاب والسنة، وهذه هو الذي يحصل به الاجتماع، أما أن ينزوي كل تحت راية، وكل يرفع شعار ويقول: نحن كذا، ونحن كذا، لا، أما ما يوجد من الأمور النفعية والمصالح فليس في هذا الباب، كأن يقال مثلا: جمعية تحفيظ القرآن، أو جمعية البر، هذا لا يدخل في هذا الباب، لكن أن يجتمع أناس على وصف معين، وينزووا عن بقية المسلمين، فهذا لم يعرف فيما مضى، إلا عند أهل البدع أو الطرق الصوفية الذين يتخذون لأنفسهم طريقة، وبيعة، وخرقة، وورداً، وشروط، وغير ذلك. [**أحمد القاضي**].

(كلها في النار) ليس حكمـًا على أهل البدع أنهم من أهل النار كالحكم على الكفار في مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥]، بل المقصود من قوله: «كلها في النار» أن أصحابها الذين خرجوا عن الأصول الشرعية المنضبطة مستحقون للوعيد،

كقول النبي ﷺ: «مَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ فَفِي النَّارِ»(١). وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠]، ونحن لا نجزم لكل من أكل مال يتيم بهذا، إنما يقال: أكل مال اليتيم من موجبات العقاب، فكذلك الخروج عن هذه الأصول السلفية من موجبات العقاب. أما تقدير هذا العقاب فهو على علم الله وحكمته؛ ولذلك المصنف -أعني شيخ الإسلام - في أول الرسالة قال: (أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة) فقال بعض أهل البدع في ذلك الوقت له: يلزم أن أئمتنا الذين ماتوا ليسوا ناجين عند الله، فقال: أنا أقول: من اعتقد هذا المعتقد كان ناجيـًا، ومن خالف ما هو منه، فهذا بحسب علم الله وحكمته، فقد يكون معذوراً في بعض مخالفته، وقد لا يكون معذوراً في بعضها وهلم جراً.

لكن مما يعلم أن من خالف في أصل من أصول أهل السنة الكبار، فلا بد أن عنده تفريطـًا فيما هو من الحق، لا يمكن أن تكون هذه المخالفة على اجتهاد مأذون فيه مقبول، لا بد أن يكون عنده من النقص والتفريط ما ينزله عن مقام الاجتهاد المأذون فيه. [**يوسف الغفيص**].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٧).

حديث الافتراق المراد به أمة الإجابة لا أمة الدعوة، فهذه الفرق، الثنتين والسبعين فرقة، هذه من أمة الإجابة، وهم الفرق التي خالفت الجماعة الأولى ولم يحدث منها كفرقة مكفر مخرج من الملة.

أخرج أهل السنة منها بالإجماع الجهمية، لأن الجهمية الغلاة أتباع جهم الأوائل هؤلاء ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة أصلا. وأخرج طائفة من أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين الرافضة الغلاة أيضا من الثنتين والسبعين فرقة.

هذه الفرق الثنتين والسبعين ليست بكافرة خارجة عن الملة وقوله ﷺ: «كلها في النار» يعني متوعدة بالنار وليس محكوما لها بالخلود في النار.

قال شيخ الإسلام وغيره من أئمة الإسلام: من ظن أن هذه الفرق خالدة مخلدة في النار كافرة فقد خالف إجماع السلف الصالح. والسلف الصالح لم يحكموا على هذه الفرق بأنهم كفار خارجون عن الملة.

ولهذا يغلط بعضهم فيقول: (هذه الفرق النارية)، هذه تسمية محدثة، صحيح كلها في النار، لكن كلمة النارية تحتمل أن تكون مخلدة في النار أو غير مخلدة، وقد يكون ظاهر اللفظ أنهم مخلدون في النار، ولهذا لا يصلح أن تقال هذه الكلمة، بل يقال هذه الفرق في النار، متوعدة بالنار، خارجة عن طريق أهل السنة، ضالة ونحو ذلك، مبتدعة وبدعهم مختلفة متفاوتة.

(كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة) الجماعة من هي، جاء تفسيرها في الحديث الآخر، قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»، المثلية هنا في العلميات وفي العمليات، يعني من جهة الاعتقاد ومن جهة السلوك والعبادة.

(صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة) فأهل السنة والجماعة فئة واحدة فرقة واحدة طائفة واحدة، وهم أهل الحديث وهم أهل الأثر، وهم أتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم، وهذا شبه إجماع من السلف.

غلط طائفة من أهل العلم من الحنابلة وغيرهم فقالوا الفرقة الناجية عبارة عن ثلاث فئات: الأولى: أهل الحديث. والثانية: الأشاعرة. والثالثة: الماتريدية. كما قاله السفاريني في لوامع الأنوار البهية وقاله غيره من المتأخرين.

وهذا قول باطل، وغلط كبير لأن الأشاعرة والماتريدية من الفئات التي عليها الوعيد لمخالفتهم أهل السنة في: منهج التلقي وتقديم العقل على النصوص، وفي الصفات، وفي الإيمان، وفي القدر، وفي مسائل أخر خالفوا أهل السنة، فليسوا من أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح، بل هم من المبتدعة الضلال.
[صالح آل الشيخ].

وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمْ أَعْلامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الأَبْدَالُ، وَفِيهِمْ أَئِمَّةُ الدِّينِ، الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ، وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لاَ يَضُرُّهُم مَّنْ خَالَفَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»(١)، نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ وَأَنْ لاَ يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِن لَّدُنْهُ رَحْمَةً إِنَّهُ هُوَ الوَهَّابُ. وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا

(وفيهم) أي: في أهل السنة (الصديقون) جمع صديق، من الصدق، وهذه الصيغة للمبالغة، وهو الذي جاء بالصدق وصدق به؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] فهو صادق في قصده، وصادق في قوله، وصادق في فعله. أما صدقه في قصده؛ فعنده تمام الإخلاص لله عز وجل، وتمام المتابعة للرسول ﷺ، قد جرد الإخلاص

(١) أخرجه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢٠).

والمتابعة، فلم يجعل لغير الله تعالى شركا في العمل، ولم يجعل لغير سنة الرسول ﷺ اتباعا في عمله؛ فلا شرك عنده ولا ابتداع.

صادق في قوله، لا يقول إلا صدقا، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ يَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا»(١).

صادق في فعله؛ بمعنى: أن فعله لا يخالف قوله، فإذا قال؛ فعل، وبهذا يخرج عن مشابهة المنافقين الذين يقولون ما لا يفعلون. وأيضا يصدق بما قامت لبينة على صدقه؛ فليس عنده رد للحق، ولا احتقار للخلق.

ولهذا كان أبو بكر رضي الله عنه أول من سمي الصديق من هذه الأمة؛ لأنه لما أسري بالنبي ﷺ، وجعل يتكلم أنه أسري به إلى بيت المقدس وعرج به إلى السماء؛ صار الكفار يضحكون به ويكذبونه ويقولون: كيف تذهب يا محمد في ليلة وتصل في ليلة إلى ما وصلت إليه في السماء ونحن إذا ذهبنا إلى الشام نبقى شهرا حتى نصله وشهرا للرجوع؟! فاتخذوا من هذا سلما ليكذبوا الرسول ﷺ، ولما وصلوا إلى أبي بكر رضي الله عنه، وقالوا: إن صاحبك يحدث ويقول كذا وكذا! قال: إن كان قال ذلك؛ فقد صدق. فمن ذلك اليوم سمي الصديق، وهو أفضل الصديقين من هذه الأمة وغيرها.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧).

(وفيهم الشهداء) جمع شهيد؛ بمعنى: شاهد. فمن هم الشهداء؟ قيل: هم العلماء؛ لأن العالم يشهد بشرع الله، ويشهد على عباد الله بأنها قامت عليهم الحجة، ولهذا يعد العالم مبلغا عن الله عز وجل ورسوله شريعته التي جاء بها رسوله محمد ﷺ، فيكون شاهدا بالحق على الخلق. وقيل: إن الشهيد من قتل في سبيل الله. والصحيح أن الآية عامة لهذا وهذا.

(وفيهم الصالحون) والصالح ضد الفاسد، وهو الذي قام بحق الله وحق عباده، وهو غير المصلح؛ فالإصلاح وصف زائد على الصلاح؛ فليس كل صالح مصلحا، فإن من الصالحين من همه هم نفسه، ولا يهتم بغيره، وتمام الصلاح بالإصلاح.

(ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى) الأعلام: جمع علم، وهو في الأصل الجبل؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢] يعني: الجبال، وسمي الجبل علما، لأنه يهتدى به ويستدل به.

(أعلام الهدى) الذين يستدل الناس بهم ويهتدون بهديهم، هم العلماء الربانيون؛ فإنهم هم الهداة، وهم مصابيح الدجى.

والمصابيح: جمع مصباح، وهو ما يستصبح به للإضاءة.

والدجى: جمع دجية، وهي الظلمة، أي: هم مصابيح الظلم، يستضيء بهم الناس، ويمشون على نورهم.

(أولو المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة) المناقب: جمع منقبة، وهي المرتبة؛ أي: ما يبلغه الإنسان من الشرف والسؤدد. والفضائل: جمع فضيلة، وهي الخصال الفاضلة، التي يتصف بها الإنسان من العلم والعبادة والزهد والكرم وغير ذلك؛ فالفضائل سلم للمناقب.

(وفيهم الأبدال) جمع بدل، وهم الذين تميزوا عن غيرهم بالعلم والعبادة، وسموا أبدالا: إما لأنهم كلما مات منهم واحد؛ خلفه بدله، أو أنهم كانوا يبدلون سيئاتهم حسنات، أو أنهم كانوا لكونهم أسوة حسنة كانوا يبدلون أعمال الناس الخاطئة إلى أعمال صائبة، أو لهذا كله وغيره.

(وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم) الإمام: هو القدوة. وفي أهل السنة والجماعة أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم؛ مثل: الإمام أحمد، والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وغيرهم من الأئمة المشهورين المعروفين.

(أئمة الدين) خرج به أئمة الضلال من أهل البدع؛ فهؤلاء ليسوا من أهل السنة والجماعة، بل هم على خلاف أهل السنة والجماعة، وهم وإن سموا أئمة؛ فإن من الأئمة أئمة يدعون إلى النار؛ كما قال تعالى عن آل فرعون: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١].

(وهم الطائفة المنصورة) يعني: أن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة التي نصرها الله عز وجل؛ لأنهم داخلون في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١] فهم منصورون، والعاقبة لهم. ولكن لا بد قبل النصر من معاناة وتعب وجهاد؛ لأن النصر يقتضي منصورا ومنصورا عليه؛ إذا؛ فلا بد من مغالبة، ولا بد من محنة، ولكن؛ كما قال ابن القيم رحمه الله:

الحق منصور وممتحن فلا تعجب فهذي سنة الرحمن

فلا يلحقك العجز والكسل إذا رأيت أن الأمور لم تتم لك بأول مرة، بل اصبر وكرر مرة بعد أخرى، واصبر على ما يقال فيك من استهزاء وسخرية؛ لأن أعداء الدين كثيرون.

لا يثني عزمك أن ترى نفسك وحيدا في الميدان؛ فأنت الجماعة وإن كنت واحدا، ما دمت على الحق، ولهذا ثق بأنك منصور إما في الدنيا وإما في الآخرة.

ثم إن النصر ليس نصر الإنسان بشخصه، بل النصر الحقيقي أن ينصر الله تعالى ما تدعو إليه من الحق، أما إذا أصيب الإنسان بذل في الدنيا؛ فإن ذلك لا ينافي النصر أبدا؛ فالنبي ﷺ أوذي إيذاء عظيما، لكن في النهاية انتصر على من آذاه، ودخل مكة منصورا مؤزرا ظافرا بعد أن خرج منها خائفا.

«لا تزال»: هذا من أفعال الاستمرار، وأفعال الاستمرار أربعة، وهي: فتئ، وانفك، وبرح، وزال؛ إذا دخل عليها النفي أو شبهه.

«لا تزال طائفة من أمتي على الحق» يعني: تستمر على الحق. وهذه الطائفة غير محصورة بعدد ولا بمكان ولا بزمان، يمكن أن تكون بمكان تنصر فيه في شيء من أمور الدين، وفي مكان آخر تنصر فيه طائفة أخرى، وبمجموع الطائفتين يكون الدين باقيا منصورا مظفرا. «لا يضرهم» ولم يقل: لا يؤذيهم؛ لأن الأذية قد تحصل، لكن لا تضر، وفرق بين الضرر والأذى، ولهذا قال الله تعالى في الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي»[1]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وفي الحديث القدسي: «يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ، يَسُبُّ الدَّهْرَ، وَأَنَا الدَّهْرُ»[2]. فأثبت الأذى ونفى الضرر، وهذا ممكن، ألا ترى الرجل يتأذى برائحة البصل ونحوه، ولا يتضرر بها.

«حتى تقوم الساعة» فيه إشكال؛ لأنه قد ثبت في الصحيح أنها «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللهُ اللهُ»[3]. أي: حتى يمحى الإسلام كله، ولا يبقى من يعبد الله أبدا؛ فكيف قال هنا: «حتى تقوم الساعة»؟!

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨).

وأجاب عنه العلماء بأحد جوابين:

إما أن يكون المراد حتى قرب قيام الساعة، والشيء قد يعبر به عما قرب منه إذا كان قريبا جدا، وكأن هؤلاء المنصورون إذا ماتوا؛ فإن الساعة تكون قريبة جدا.

أو يقال: إن المراد بالساعة ساعتهم.

ولكن القول الأول أصح؛ لأنه إذا قال: «حتى تقوم الساعة» فقد تقوم ساعتهم قبل الساعة العامة بأزمنة طويلة، وظاهر الحديث أن هذا النصر سيمتد إلى آخر الدنيا؛ فالصواب أن المراد بذلك إلى قرب قيام الساعة. [**محمد بن عثيمين**].

وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون فقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: ٦٩]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْۖ﴾ [الحديد: ١٩] والصديق كثير الصدق والتصديق. وأفضل الصديقين هو أبو بكر رضي الله عنه.

ومرتبة الصديقين فوق مرتبة الشهداء؛ ولهذا قدمهم عليهم في الآيتين هنا وفي سورة النساء. وهكذا جاء ذكرهم مقدما على الشهداء في كلام النبي ﷺ في قوله: «اثْبُتْ أُحُد؛ فَإِنَّما عَلَيْكَ نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ»(١). ولهذا كان نعت الصديقية

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨٣)، ومسلم (٢٤١٧).

وصف لأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولو كان بعد النبوة درجة أفضل من الصديقية لكانت نعتا له.

ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى تشبيه لعلماء السنة المهتدين وأهل الخيرات من المصلين في الأمة بالجبال الشاهقة والعلامات الواضحة التي يعرف بها طريق الفلاح والفوز وبالمصابيح النيرة التي تضيء السبيل للسالكين.

قال الراغب: العلم الأثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمي الجبل علما كذلك وجمعه أعلام. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢]، والشق في الشفة العليا علم، وعلم الثوب، ويقال: فلان علم أي مشهور يشبه بعلم الجيش، وأعلمت كذا جعلت له علما، ومعالم الطريق والدين الواحد معلم. وفلان معلم للخير.

وقالت الخنساء:

وإن صخرا لتأتم الهداة به   كأنه علم في رأسه نار

روى ابن عبد البر من حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»(١).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٧٧)، وابن ماجه (٢٢٣)، وأحمد (٢١٧١٦).

والمناقب: جمع منقبة وهي الخصلة الحميدة والخلق الجميل. والفضائل جمع فضيلة وهي المزية والدرجة الرفيعة ضد الرذيلة والنقيصة.

(وفيهم الأبدال) الأبدال جمع بدل وهم قوم صالحون. قال ابن الأثير قوله في حديث علي: الأبدال بالشام هم أولياء الرحمن الذين أخلصوا له العبادة والواحد بدل كحمل وأحمال، وبدل كجمل سموا بذلك لأنه كلما مات واحد منهم أبدل بآخر. وقال الراغب: الأبدال قوم صالحون يجعلهم الله مكان آخرين مثلهم ماضين. وحقيقته: هم الذين بدلوا أحوالهم الذميمة بأحوالهم الحميدة وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠].

والذين تكلموا باسم البدل أفردوه بمعان منها: أنهم كلما مات منهم رجل أبدل الله مكانه رجلا. ومنها أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالحسنات.

وقد روي عن النبي ﷺ من وجوه متعددة وطرق كثيرة أنه قال: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ»(١). فأخبر ﷺ أن العلم الذي جاء به يحمله عدول أمته من كل خلف حتى لا يضيع ويذهب.

---

(١) أخرجه البزار (٩٤٢٣)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٩٤)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٥٩).

وهذا يتضمن تعديله ﷺ لحملة العلم الذي بعث به وهو المشار إليه في قوله هذا العلم. فكل من حمل العلم المشار إليه لا بد وأن يكون عدلا. ولهذا اشتهر عند الأمة عدالة نقلته وحملته اشتهارا لا يقبل شكا ولا امتراء. ولا ريب أن من عدله رسول الله ﷺ لا يسمع فيه جرح فالأئمة الذين اشتهروا عند الأمة بنقل العلم النبوي وميراثه كلهم عدول بتعديل رسول الله ﷺ ولهذا لا يقبل قدح بعضهم في بعض وهذا بخلاف من اشتهر عند الأمة جرحه والقدح فيه كأئمة البدع ومن جرى مجراهم من المتهمين في الدين فإنهم ليسوا عند الأمة من حملة العلم فما حمل علم رسول الله ﷺ إلا العدل.

ولكن قد يغلط في مسمى العدالة فيظن أن المراد بالعدل من لا ذنب له وليس كذلك، فإذا وجد لأحد من الأئمة قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له في تركه من عذر وجماع الأعذار ثلاثة:

أحدهما: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

الثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

فلهم الفضل على من بعدهم بالسبق والحفظ لهذا العلم وغير ذلك. وإذا اجتهد أحدهم فأخطأ فله أجر واحد لاجتهاده، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد. فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر. وذلك

لأجل اجتهاده وخطؤه مغفور لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر وإما متعسر.

(وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لاَ يَضُرُّهُم مَّنْ خَالَفَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»(١)) وفي رواية: «لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ». وفي رواية: «حَتَّى يُقَاتِلُوا الدَّجَّالَ». وفي رواية: «حَتَّى يَنْزِلَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَهُمْ ظَاهِرُونَ». وكل هذه روايات صحيحة ولا تعارض بينها.

«حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون» أي: على من خالفهم، أي: غالبون والمراد بالظهور أنهم غير مستترين بل مشهورون، والأول أولى. ومن حديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَن يَبرَحَ هَذَا الدِّينُ قَائِمًا تُقَاتِلُ عَلَيهِ عِصَابَةٌ مِن المُسلِمِينَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»(٢). وفي حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا تَزَالُ عِصَابَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى أَمْرِ اللهِ، قَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ» (٣).

وقد اختلف في الطائفة المنصورة ما هي؟ قال البخاري في صحيحه: هم أهل العلم. وقال يزيد بن هارون وأحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٢٤).

أدري من هم. وقال ابن المبارك وعلي بن المديني وأحمد بن سنان والبخاري وغيرهم: إنهم أهل الحديث. وعن ابن المديني رواية: هم العرب. واستدل برواية من روى: «هم أهل الغرب». وفسر الغرب بالدلو العظيمة لأن العرب هم الذين يستقون بها.

وقال النووي فيه: إن الإجماع حجة ثم قال يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد. ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض دون بعض منه ويجوز إخلاء الأرض من بعضهم أولا فأولا إلى ألا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فإذا انقرضوا جاء أمر الله.

ونظير هذا ما حمل عليه بعض الأئمة حديث: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه. فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها. ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه. فعلى

هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا. وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَضْطَرِبَ أَلَيَاتُ نِسَاءِ دَوْسٍ حَوْلَ ذِي الْخَلَصَةِ»(١). وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهلية بتبالة. قال ابن بطال: هذا الحديث وما أشبهه ليس المراد به أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء لأنه ثبت أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غريبا كما بدأ. ثم ذكر حديث: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق». الحديث. قال: فتبين في هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى وأن الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن تقوم الساعة. قال فبهذا تأتلف الأخبار. قال الحافظ: ليس فيما احتج به تصريح ببقاء أولئك إلى قيام الساعة وإنما فيه حتى يأتي أمر الله فيحتمل أن يكون المراد بأمر الله ما ذكر من قبض من بقي من المؤمنين، وظواهر الأخبار تقتضي أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس أن آخرهم من كان مع عيسى عليه السلام. ثم إذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ»(٢). وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة وسائر الآيات العظام. وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤٩).

تناثر الخرز سرعة. وقد أورد مسلم عقب حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ما يشير إلى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه: «لَا يَذْهَبُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ حَتَّى تُعْبَدَ اللَّاتُ وَالْعُزَّى» فقالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، إني كنت أظن حين أنزل الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣] أن ذلك يكون تاما، فقال: «إِنَّهُ سَيَكُونُ مِنْ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ رِيحًا طَيِّبًا، فَيُتَوَفَّى مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ، فَيَبْقَى مَنْ لَا خَيْرَ فِيهِ فَيَرْجِعُونَ إِلَى دَيْنِ آبَائِهِمْ»(١). وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رفعه: «يَخْرُجُ الدَّجَّالُ فِي أُمَّتِي - الْحَدِيثَ وَفِيهِ - فَيَبْعَثُ اللهُ عِيسَى بِنْ مَرْيَمَ فَيَطْلُبُهُ فَيُهْلِكُهُ ثُمَّ يَمْكُثُ النَّاسُ سَبْعَ سِنِينَ ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ رِيحًا بَارِدَةً مِنْ قِبَلِ الشَّامِ فَلَا يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَدٌ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَيْرٍ أَوْ إِيمَانٍ إِلَّا قَبَضَتْهُ وَفِيهِ فَيَبْقَى شِرَارُ النَّاسِ فِي خِفَّةِ الطَّيْرِ وَأَحْلَامِ السِّبَاعِ لَا يَعْرِفُونَ مَعْرُوفًا وَلَا يُنْكِرُونَ مُنْكَرًا فَيَتَمَثَّلُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ فَيَأْمُرُهُمْ بِعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ»(٢). ثم ينفخ في الصور، فيظهر بذلك أن المراد بأمر الله في حديث: «لا تزال طائفة»، وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة، ولا يتخلف عنها إلا شيئا يسيرا، ويؤيده حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ عَلَى مَنْ نَاوَأَهُمْ، حَتَّى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤٠).

يُقَاتِلَ آخِرُهُمُ الدَّجَّالَ»[1]. ويؤخذ منه صحة ما تأولته. فإن الذين يقاتلون الدجال يكون بعد قتله مع عيسى. ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم إلا الشرار كما تقدم. ولا يأبى هذا كل الإباء ما ورد في بعض الروايات مكان أمر الله يوم القيامة لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه. فهذا الوقت لقربه من القيامة يطلق عليه القيامة وجمعه هنا أحسن من جمع غيره بأن يكفر بعض الناس ويبقى بعضهم لمنافاته للكليات الواردة كما لا يخفى. وجوز الطبري أن يضمر في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك الطائفة. فالموصوفون بشرار الناس الذي يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا ببعض البلاد كالشرق الذي هو أصل الفتن، والموصوفون بأنهم على حق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ إنهم بالشام، وفي لفظ ببيت المقدس وما قاله وإن كان محتملا يرده قوله في حديث أنس في صحيح مسلم: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللهُ اللهُ»[2]. إلى غير ذلك من الأحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله أعلم.

فعلى هذا فهذه الطائفة قد تجتمع، وقد تتفرق، وقد تكون في الشام، وقد تكون في غيره. فإن حديث أبي أمامة وقول معاذ لا يفيد حصرها بالشام، وإنما يفيد أنها تكون في الشام في بعض الأزمان لا في كلها. [**زيد آل فياض**].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٤)، وأحمد (١٩٩٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨).

(فنسأل الله أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يهب لنا من لدنه رحمة؛ إنه هو الوهاب، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا) وبهذا الدعاء الجليل ختم المؤلف رحمه الله هذه الرسالة القليلة اللفظ الكثيرة المعنى، وهي تعتبر خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة، وفيها فوائد عظيمة، ينبغي لطالب العلم أن يحفظها.

والحمد لله رب العالمين على الإتمام، ونسأل الله أن يتم ذلك بالقبول والثواب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. [**محمد بن عثيمين**].

فختم المؤلف رحمه الله هذه العقيدة المباركة بدعاء الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] وهو من أنفس الدعاء وأجله؛ وكل الناس محتاجون له. وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دعوات كان رسول الله ﷺ يدعو بها: «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ». قالت: فقلت يا رسول الله: إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء، فقال: «إِنَّ قَلْبَ الْآدَمِيِّ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِذَا شَاءَ أَزَاغَهُ، وَإِذَا شَاءَ أَقَامَهُ»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٢٤٣).

عن شهر سمعت أم سلمة تحدث أن رسول الله ﷺ كان يكثر في دعائه يقول: اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. قالت: فقلت: يا رسول الله أو إن القلوب لتقلب؟ قال: «نَعَمْ، مَا مِنْ خَلْقِ اللهِ مِنْ بَنِي آدَمَ بَشَرٍ إِلَّا وَقَلْبُهُ بَيْنَ إِصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللهِ، فَإِنْ شَاءَ أَقَامَهُ وَإِنْ شَاءَ أَزَاغَهُ، فَنَسْأَلُ اللهَ رَبَّنَا أَنْ لَا يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَنَسْأَلُهُ أَنْ يَهَبَ لَنَا مِنْ لَدُنْهُ رَحْمَةً، إِنَّهُ هُوَ الْوَهَّابُ»، قالت فقلت: يا رسول الله، ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي؟ قال: «بَلَى»، قُولِي: «قُولِي اللهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَأَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِي وَأَجِرْنِي مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ»(١).

فنسأل الله ربنا أن يثبت قلوبنا وأن يهدينا صراطه المستقيم. وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. [**زيد آل فياض**].

- تم بحمد الله -

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٢)، وأحمد (٢٦٥٧٦).